103

103
Asır

شرح ملتقى
جامع النقول
للشنوبي
رحمه الله
تعالى

[illegible] امانة ويرلمشدر

كتاب الطهارة ٦
فصل ويجوز الطهارة ١٧
فصل تنزح البئر ٢٢
باب التيمم ٢٦
باب المسح على الخفين ٣٠
باب الحيض ٣٣
فصل المستحاضة ٣٧
باب الأنجاس ٣٨
كتاب الصلوة ٤٣
باب الأذان ٤٨
باب شروط الصلوة ٥١
باب صفة الصلوة ٥٦
باب يسبق الحدث في الصلوة ٥٩
فصل يخص الإمام ٦٦
فصل الجماعة سنة ٧٠
محاذاة المرأة ٧٣
باب الحدث في الصلوة ٧٥
باب ما يفسد الصلوة ٧٦
فصل وكره عبثه ٨١
باب الوتر والنوافل ٨٥
فصل في التراويح ٩٢
فصل صلوة الكسوف ٩٣
باب إدراك الفريضة
باب قضاء الفوائت ٩٦
باب سجود السهو ٩٦
باب صلوة المريض ١٠١
باب سجود التلاوة ١٠٣
باب المسافر ١٠٥
باب الجمعة ١٠٦
باب العيدين ١١٢
باب صلوة الخوف ١١٤
باب الجنائز
فصل عليه الصلوة فرض كفاية ١١٦
باب الشهيد وقتل البغي وقتل قطاع ١١٩
باب في الصلوة في الكعبة
كتاب الزكوة ١٢١
باب زكوة السوائم ١٢٢
باب في زكوة البقر
فصل في زكوة الخيل
باب زكوة الذهب والفضة ١٢٧
باب العاشر ١٣٠
باب الركاز
باب زكوة الخارج ١٣٣
باب المصرف ١٣٥
باب صدقة الفطر ١٣٦
كتاب الصوم ١٤٠
باب ما يوجب القضاء والكفارة ١٤٤
فصل يباح الفطر للمريض ١٤٧
فصل نذر صوم يوم العيد
باب الاعتكاف ١٥٠
كتاب الحج ١٥٢
فصل وإذا أراد الإحرام
فصل فإذا دخل مكة
فصل إن لم يدخل المحرم مكة
باب القران
باب الجنايات ١٦٦
فصل وإن طاف للقدوم
فصل إن صيد قتل محرم
باب مجاوزة الميقات بلا إحرام
باب إضافة الإحرام إلى الإحرام
باب الإحصار والفوات
باب الحج عن الغير ١٧٣
باب الهدي
مسائل منثورة
إلى هنا أولاد من هنا الى آخره جلب
كتاب النكاح ١٧٥
فصل في المحرمات
باب الأولياء والأكفاء ١٧٦
فصل تعتبر الكفاءة
فصل في الوكيل بالتزويج
باب المهر ١٨٠
باب نكاح الرقيق
باب نكاح الكافر ١٨٦
وإذا أسلم ١٨٧
باب القسم
كتاب الرضاع ١٨٦
كتاب الطلاق ١٨٩
باب إيقاع الطلاق
فصل في إضافة الطلاق إلى الزمان
فصل قال أنت طالق
فصل طلقها قبل الدخول بها
فصل وكنايته ١٩٣
باب التفويض
باب التعليق
باب طلاق المريض ١٩٦
باب الرجعة
باب الإيلاء ٢٠١
باب الخلع
باب الظهار ٢٠٤
باب اللعان ٢٠٦
باب العنين
باب العدة
فصل في الإحداد
باب ثبوت النسب ٢١٠
باب الحضانة
باب النفقة ٢١٣
فصل ونفقة الطفل الفقير على أبيه
الولد يتبع الأم ٢١٢
كتاب الإعتاق ٢١٦
باب عتق البعض
باب عتق الجماع
باب الحلف بالعتق
باب العتق على جعل ٢٢٢
باب التدبير
باب الاستيلاد
كتاب الأيمان ٢٢٥
فصل وحروف القسم
باب اليمين في الدخول والخروج
باب اليمين في الأكل والشرب
باب اليمين في الكلام واللبس
باب اليمين في الطلاق والعتق ٢٣٣
باب اليمين في البيع والشراء والتزوج
باب اليمين في الضرب والقتل
كتاب الحدود ٢٣٧
باب الوطء الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه
باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها
باب حد الشرب ٢٤٣
باب القذف
فصل في التعزير
كتاب السرقة ٢٤٦
فصل في الحرز
فصل في كيفية القطع
باب قطع الطريق
كتاب السير ٢٥٠

باب الغنائم وقسمتها
فصل في كيفية القسمة
باب استيلاء الكفار
باب العشر والخراج ٢٥٥
مصرف الخراج والجزية ٢٥٦
باب المرتد ٢٥٦
فصل لا يمكن مستأمنا
فصل في الجزية
باب البغاة
٢٥١ كتاب اللقيط
كتاب اللقطة
كتاب الآبق
كتاب المفقود
كتاب الشركة ٢٦٠
فصل ولا يصح الشركة فيما لا يصح الوكالة
كتاب الوقف ٢٦٣
فصل إذا بنى مسجدا
كتاب البيوع ٢٦٤
فصل يدخل البناء
باب الخيارات
فصل في خيار الرؤية ٢٦٦
فصل مطلق البيع يقتضي سلامة المبيع
باب البيع الفاسد
فصل قبض المشتري ٢٧١
باب الإقالة
باب المرابحة والتولية ٢٧٥
فصل لا يصح بيع المنقول قبل قبضه
باب الربوا ٢٧٧
باب الحقوق والاستحقاق
فصل البينة حجة متعدية
فصل بيع بالعينة
باب السلم ٢٨٠
مسائل شتى
كتاب الصرف
كتاب الكفالة ٢٨٤
باب كفالة الرجلين ٢٨٩
كتاب الحوالة ٢٩١
كتاب القضاء ٢٩٢
فصل إذا شهدوا عند القاضي
فصل ويجوز قضاء المرأة
حبس ٢٩٤
فصل ولو حكما الخصمان
مسائل شتى من كتاب القضاء
فصل في القضاء بالمواريث
كتاب الشهادة ٣٠٠
فصل يشهد بكل ما سمعه
باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل
باب الاختلاف في الشهادة
باب على الشهادة
باب الرجوع عن الشهادة ٣٠٦
كتاب الوكالة ٣٠٧
باب الوكالة بالبيع والشراء
فصل لا يصح عقد الوكيل بالبيع والشراء
باب الوكالة بالخصومة والقبض ٣١٢
باب عزل الوكيل
كتاب الدعوى ٣١٤
باب التحالف
فصل فيما يدعيه الرجلان ٣١٨
باب دعوى النسب
فصل في التنازع
كتاب الإقرار ٣٢١
باب الاستثناء
باب إقرار المريض
كتاب الصلح ٣٢٤
فصل يجوز الصلح عن مجهول
باب الصلح في الدين

فصل في الدين
كتاب المضاربة ٣٢٦
باب المضارب يضارب
فصل ولا ينفق المضارب
كتاب الوديعة ٣٣٢
كتاب العارية ٣٣٣
كتاب الهبة ٣٣٤
باب الرجوع عنها
كتاب الإجارة ٣٣٩
فصل ومن استأجر
باب ما يجوز من الإجارة وما لا يجوز
باب الإجارة الفاسدة
فصل الأجير نوعان ٣٤٣
باب فسخ الإجارة
مسائل منثورة
كتاب المكاتب ٣٤٧
باب تصرف المكاتب
فصل وإذا ولدت المكاتبة
باب كتابة العبد المشترك
باب العجز والموت
كتاب الولاء ٣٥٣
فصل الموالاة
كتاب الإكراه ٣٥٥
كتاب الحجر ٣٥٧
كتاب المأذون ٣٥٩
فصل تصرف الصبي
كتاب الغصب ٣٦١
فصل فيما يتغير بعمل الغاصب
فصل وإن غيبها غاصبه
كتاب الشفعة ٣٦٤
فصل وإن اختلف الشفيع والمشتري
باب ما يجب فيه الشفعة وما لا يجب
فصل وتبطل الشفعة
كتاب القسمة ٣٦٩
فصل في كيفية القسمة
فصل في المهايأة
كتاب المزارعة ٣٧٢
كتاب المساقاة
كتاب الذبائح ٣٧٤
فصل ويكره من الحيوان
كتاب الأضحية ٣٧٦
كتاب الكراهية ٣٧٨
فصل في الأكل
فصل في اللبس ٣٨٠
فصل في النظر ونحوه
فصل في الاستبراء
فصل في البيع
فصل في المتفرقات ٣٨٤
فصل في المسائل المتفرقة
كتاب إحياء الموات ٣٨٦
فصل في الشرب
يجوز بيع مال الطفل
بيع العصير
في الاحتكار ٣٨٤
في التسعير

فصل في كري الانهار العظام
كتاب الاشربة ٣٩٠
كتاب الصيد
كتاب الرهن ٣٩٤
باب ما يجوز ارتهانه
باب الرهن يوضع على يد عدل
باب التصرف في الرهن
كتاب الجنايات ٤٠٠
باب ما يوجب القصاص
باب القصاص فيما دون النفس
باب الشهادة في القتل
كتاب الديات ٤٠٥
فصل في الغرة ٤٠٧
باب ما يحدث في الطريق
باب جناية البهيمة
باب جناية الرقيق ٤١١
فصل ودية العبد قيمته
باب غصب العبد والصبي
باب القسامة
كتاب المعاقل ٤١٦
كتاب الوصايا
باب الوصية بثلث المال
باب العتق في المرض
باب الوصية للاقارب ٤٢٠
باب الوصية بالسكنى
باب وصية الذمي
باب الوصي
كتاب الخنثى ٤٢٥
مسائل شتى
كتاب الفرائض ٤٣١
فصل في العصبات
فصل في الحجب
فصل في العول ٤٣٧
فصل في الغرقى والهدمى
فصل في المناسخة
حساب الفرائض ٤٤٢
فصل في تداخل العددين
تذييل في ذكر مسائل ٤٤٧

باب مجاوزة الميقات بلا احرام
بحثنه وارنجه دلالت اندی آخرنه
وارنجه چلبیدر غفلت اولنمیه

1

Süleymaniye Kütüphanesi	
Kısmı	Aşir Efendi
Yeni Kayıt No.	
Eski Kayıt No.	103

هذا مما وقف وضممت الى
كتب حضرت الوالد
عليه الرحمة
بشروطه

١٠٤

اظهار فرائد الابحر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الكريم الواهب المنان الذي شرح صدور ارباب الاذهان بالتحلية
بحلي المعرفة وزينة العرفان وتفهيم المعاني باقوى الحجج والسلطان ونور قلوب
اصحاب التحقيق والتبيان بنور الفهم وضياء القبول والاذعان لتنوير
مباني انواع العلوم والبرهان واظهار ما فيها من النكتة بفنون الايقان
واضاء شموس اهل التدقيق والعيان في فضاء الفكر وعالم القلب والجنان
للهداية الى حقايق المعاني ودقايق البيان والايصال الى بدايع الايادي
وروايع الاحسان والصلوة والسلام الاتمان الاكملان على اشرف الخلق
واكمل الخلق من سلالة عدنان المعجز ببلاغة مصاقع خطباء قحطان
المبعوث بدعوة جميع الانس والجان محمد سيد الانام حبيب الرحمن
خاتم النبيين وتتمة دور الزمان الشفيع المشفع يوم الميزان لمن له مثقال
ذرة من التوحيد والايمان الهادي امته الى دار الرضوان جنات عدن
هي دار الخلد والامان وعلى افاضل اله وخلص اصحابه الخلان الذين كان
مسلكهم في جميع الاماكن والازمان الحافظين للشرع القويم من يد العدوان
المتمسكين بحبل متين من محكم القران فيقول العبد الفقير المعترف
بالعجز والتقصير خليل بن رسول السينوبي الافجاري احسن الله اليهما
بالعفو والغفران اني لما رايت ان المختصر الموسوم بملتقى الابحر مع صغر حجمه و
اختصار نظمه في الحقيقة بحر محيط بالابحر ولمنتخب كل فريد ومفيد
ومنتخب فيه كل بسيط ومزيد متن متين بديع له قدر سني رفيع لم ير مثله
في الفروع تاليف يستريح منه الروح من جاودة نظمه بنا به الالفاظ وفي بادي

لحظه يحكى

لحظه يحكي الاعجاز لكن في سرايره سرور مناخ من الفصص والاخوان تاج
ولم ار شرحا يشفي العليل من دائه ويبلغ الغليل غاية اجبت ان يكون له شرح يحلي
الفاظه ويحل احكامه ويبرز ما كمنت في حجب عباراته ويبرز ما كنت في اصداف
اشاراته جامعا بالمسائل المضبوطة خاليا عن الدلائل المبسوطة متوسطا بين التفريط
والافراط فان خير الامور اوساطها فجمعت من شروحه ما اخذه نحو الهداية
وللصدر الشريعة والاصلاح والايضاح على الوقاية للعلامة ابن الكمال وشرح
الوقاية ومجمع البحرين للشارح الفاضل ابن الملك وشرح الكنز للامام الزيلعي و
شرح المختار الموسوم بالاختيار والدرر الذي هو كالشرح للمشروح ولم التزم
هذا ليسهل الوقوف على من رغب ان يطلع على محله وشرعت بالنظر الكليل والخاطر
العليل راجيا من القادر الجليل ان يوفقني بلطفه ومن كرمه الجزيل توفيق اتمامه
ويسهل لي طريق اختتامه معتصما به عن الذلل والخلل فيما اقول وافعل وهو حسبي ونعم
الوكيل نعم المولى ونعم النصير عازما ان اسميه باظهار فرايد الابحر في شرح ملتقى الابحر لاظهار
ما فيه من الحقايق ومن النكتة والدقايق والله سبحانه اسال ان يجعله خالصا لوجهه
الكريم وان ينفعني به من لطفه العميم وساير المومنين ببركة القران المبين وبنور حبيبك
يا رب العالمين وبرحمتك يا ارحم الراحمين وبكرمك يا اكرم الاكرمين قال المصنف نور
الله مرقده وفي غرف الجنان ارقده بسم الله الرحمن الرحيم اي متبركا ومتيمنا به ابتدي
الكتاب على ان يكون الباء للملابسة والظرف مستقرا حالا من ضمير ابتدي
المقدر بمعونة المقام كما في دخلت عليه بثياب السفر او مستعينا به في تصنيف الكتاب
على ان يكون للاستعانة والظرف لغوا كما في كتبت بالقلم متعلقا بابتدي المقدر
لانه فعل خاص ومن اختار الاول نظر الى انه ادخل في التعظيم ومن اختار الثاني
نظر الى انه يشعر بان الفعل لا يتم ما لم يصدر باسم تعالى فالباء لكونها من الحروف الجارة

التي وضعت لافضاء معاني الافعال او شبهها الى ما يليها لا بد لها من متعلق وحيث
لم يذكر فهو مقدر في نظم الكلام فان لم توجد قرينة تدل على خصوص المتعلق فيقدر عاما
فيقال له الظرف المستقر وان وجدت قرينة تدل على خصوصه فيقدر خاصا فيقال له
الظرف اللغو وتقديم المعمول ههنا للاعتناء به والتصدي الى التخصيص كما في اياك نعبد
لانه اهم وادل على الاختصاص وادخل في التعظيم واوفق للوجود فان اسمه تعالى
كذاته مقدم على كل شيء كيف وقد جعل آلة للفعل من حيث ان الفعل لا يتم ولا يعتد به
شرعا ما لم يصدر ببسم الله لقوله عليه الصلوة والسلام كل امر ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله
فهو ابتر البال الحال وان لم يقال امر ذو بال اي ذو شان وشرف ومهتم وقد يتوهم
الابتداء بقولنا بسم الله ليس بابتداء باسم الله بل هو ابتداء بالباء ولفظ اسم و
ليس شيء منهما اسما لله تعالى واجيب عنه بان تصدير الفعل باسم الله تعالى لا يكون الا
بذكر اسمه تعالى وهو يقع على وجهين احدهما ان يذكر اسم خاص من اسمائه تعالى كلفظ
الله تعالى مثلا والثاني ان يذكر لفظ دال على اسمه تعالى كما في التسمية فان لفظ اسم
مضاف الى الله تعالى يراد به اسمه تعالى لكن لا بخصوصه بل بلفظ دال عليه مطلقا فيستفاد
ان التبرك او الاستعانة بجميع اسمائه تعالى واما الباء فهو وسيلة الى ذكره على وجه يؤذن
بجعله ابتداء للفعل فهو من تتمة ذكره على الوجه المطلوب انما لم يقل بالله لان التبرك والاستعانة
بذكر اسمه تعالى او للفرق بين اليمين والتيمن او لتحقيق ما هو المقصود
بالاستعانة ههنا فانها تارة تكون بذاته تعالى وحقيقتها طلب المعونة على ايقاع
الفعل واحداثه اي افاضة القدرة المفسرة عند الاصوليين من اصحابنا بما يتمكن
به العبد من اداء ما لزمه المنقسمة الى ممكنة وميسرة وهي المطلوبة باياك نستعين
واخرى تكون باسمه تعالى عز وعلا وحقيقتها طلب المعونة في كون الفعل
معتدا به شرعا فانه ما لم يصدر باسمه تعالى يكون بمنزلة المعدوم ولما كان كل واحدة

من الاشتقاقين

من الاشتقاقين وافقه وجب تعيين المراد بذكر الاسم والا فالمتبادر من قولنا بالله عند
الاطلاق لا سيما عند الوصف بالرحمن الرحيم هي الاستعانة الاولى وانما لم يكتب الالف
لكثرة الاستعمال وطولت الباء عوضا عنها انما كسرت الباء ومن حق الحروف المفردة
ان تفتح لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر كما كسرت لام الامر ولام الاضافة داخلة على
المظهر للفصل بينهما وبين لام الابتداء واصل الاسم عند البصريين سمو بكسر السين كقنو
او سمو بضمها كعضو حذفت الواو لكثرة الاستعمال العلة موجبة للحذف والا لكان الحرف
الاخير منويا لا نسيا منسيا فيكون محلا للاعراب فلا يصح جريان الاعراب على ما قبله
ولذلك يكون اعرابه تقديريا كما في عصا واما اذا حذفت لمجرد التخفيف الذي
يقتضيه كثرة الاستعمال كان نسيا منسيا ويصير ما قبله محلا للاعراب كيد و
دم واخ واب وبنيت اوائلها على السكون وادخل همزة الوصل مبتدا بها
لان من دابهم ان يبتدئوا بالتحرك ويقفوا على الساكن ويشهد له تصريفهم على اسماء
واسامي وسمي وسميت واشتقاقه من السمو لانه رفعة للمسمى وشعار له و
عند الكوفيين وسم حذفت الواو وعوضت همزة الوصل فيعل اعلاله ورد
بان الهمزة لم تعهد داخلة على ما حذف صدره في كلامهم الله اصله اله حذفت
الهمزة وعوض عنها الالف واللام ولذلك قيل يا الله بقطع الهمزة وعدم اسقا
طها بالدرج على ما هو شان همزة الوصل لان العوض وان كان هو مجموع ال
الا ان اللام الساكنة لادغامها في لام لاه كان في حكم العدم فصار الهمزة كانها
هي العوض فلو حذفت بالدرج لزم حذف العوض والمعوض عنه جميعا وذا غير
جائز فههنا ثلثة اسماء اله والاله والله فالاله باق على عمومه يقع على كل معبود
قال عز وجل ومن يدع مع الله الها اخر والاله يطلق على غيره تعالى اطلاق النجم
على غير الثريا ثم غلب على المعبود بالحق فصار علما له بالغلبة فيصرف عند الاطلاق

كسائر الاعلام الغالبة ولما الله فلم يطلق على غيره تعالى اصلا اختلف الناس في اسم
فقيل انه غير مشتق فيكون علما غير مشتق مختصا بالله تعالى ومما يدل عليه انه غير من
الاسماء نقل عن الرب اشتقاقا ربما ان هذا الاسم لا قبل النبي صلى الله عليه وسلم ولا بعده
عليه السلام ولا يستعملون لفظه في صفته تعالى فضلا عن وصف للغير وقيل انه مشتق
وفيه ستة اقوال الاول انه مشتق من اله بمعنى عبد والثاني من اله بمعنى
تحير والثالث من اله بمعنى سكن واطمأن والرابع من اله بمعنى فزع ومن
اله بمعنى ازال فزعه والخامس من اله اذا ولع والسادس من وله بمعنى تحير
وتخبط عقله والقول السابع انه اصله لاها ليس الها بل لاها بمعنى الاحتجاب
والارتفاع وتفصيله في تفسير البيضاوي رحمه الله العلي اعلم ان هذا الاسم جامع لصفات
الالوهية والربوبية وهو اعظم تسعة وتسعين اسما لدلالته على الذات الجامعة لصفات
الالهية تعالى ولم يتسم به غيره عز وجل الرحمن الرحيم صفتان مبنيتان للمبالغة
من رحم بالكسر بعد جعله لازما بمنزلة الغرايز بنقله الى رحم بالضم كما هو المشهور
والرحمة في اللغة رقة القلب والانعطاف والمراد بها ههنا التفضل والاحسان
او ارادتهما بطريق اطلاق اسم السبب بالنسبة الينا على مسببه البعيد
او القريب فان اسماء الله تعالى تؤخذ باعتبار الغايات التي هي افعال دون
المبادي التي هي انفعال والاول من الصفات الغالبة حيث لم يطلق على
غيره تعالى والرحمن ابلغ من الرحيم لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كما
في قطع وقطع بتخفيف احدهما وتشديد الآخر وكبار وكبار بضم الكاف فيهما
وتخفيف الموحدة في احدهما وتشديدها في الآخر وانما قدم الرحمن على الرحيم
لتقدم رحمة الدنيا لان الرحمة التي تدل عليها الرحمن متقدمة في الوجود على
الرحمة التي المدلولة للفظ الرحيم ولانه صار كالعلم من حيث انه لا يوصف به

غيره تعالى وتخصيص التسمية بهذه الاسماء اي الله والرحمن والرحيم ليعلم العارف ان المستحق
لان يستعان به في جميع الامور هو المعبود الحقيقي الذي هو مولى النعم كلها
عاجلها وآجلها جليلها وحقيرها فيتوجه بشراشره الى جناب القدس
ويتمسك بحبل التوفيق ويشغل سره بذكره والاستمداد به عن غيره الحمد
اردف التسمية بالتحميد في مفتتح الكلام اقتداء لما ورد في الاخبار ومتابعة لكلام
الجبار واداء لبعض حقوق ما استغرقته من ضروب الاحسانات التي من جملتها
التوفيق بمثل هذا التصنيف العظيم الشان وقد دل بلامي التعريف والاختصاص
على اختصاص الجنس الملتزم لاختصاص المحامد كلها ومعنى الحمد لله كل الحمد له لا شركة له
فيه على الحقيقة سواء لانه المنعم بالذات والمالك على الاطلاق فان قيل
الحمد اخبار عن ثبوت جميع المحامد لله تعالى ولا يلزم منه صدور الحمد منا حتى يلزم
ان يكون من الحامدين قلنا ان الاخبار من الثبوت حمد اذ هو وصف بالجميل
على جهة التعظيم والتبجيل فعلى هذا التقدير كنا من الحامدين وانما ترك العاطف
لئلا يشعر بالتبعية فيخل بالتسوية لان النص ورد في حق الحمد لله كما ورد في حق
التسمية لقوله عليه الصلوة والسلام كل امر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد لله
فهو اجذم وقدم التسمية اقتفاء بما نطق به الكتاب واتفق عليه اولوا الالباب
والمراد بالابتداء الابتداء العرفي الممتد من حين الاخذ في التصنيف الى الشروع
في البحث فيقارنه التسمية والتحميد ونحوها ولهذا يقدر الفعل المحذوف
في اوايل التصانيف ابتدي سواء اعتبر الظرف مستقرا او لغوا لان فيه امتثالا
للحديث لفظا ومعنى وفي تقدير غيره معنى فقط لله الذي وفقنا للتفقه
في الدين اي جعلنا موفقين لمعرفة الفقه والعمل بموجبه قال ابو حنيفة
رحمه الله تعالى معرفة النفس ما لها وما عليها وفي التوضيح ويزاد عملا وقيل الفقه

العلم بالاحكام الشرعية العملية من ادلتها التفصيلية وفيه ايماء الى ان معرفة الاحكام
الشرعية كسبية لا تحصل الا بتكلف وخفة وما هو الا بتوفيق الله تعالى وما هو
وفيه عز وجل الا لمن احب روى عنه عليه السلام من احب الله فقهه في الدين الشريعة
والدين ما شرع الله تعالى لعباده من الدين وفروعه وفي شرح المنار الدين وضع
الهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات والمراد بالدين
الاسلام قال الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وصف التفقه في الدين بقوله
الذي هو حبله المتين المحكم فان من تشبث فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام
لها وفضله المبين اي احسانه الظاهر وكرمه الباهر فانه لا يجب على الله تعالى شيء فما
بل ما اتاه الله عز وجل انما يكون فضلا منه ورحمة كما قال تعالى فضلا ونعمة وان الفضل
بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم وميراث الانبياء والمرسلين
قال صلى الله عليه وسلم وان العلماء ورثة الانبياء وان الانبياء لم يورثوا دينارا
ولا درهما وانما ورثوا العلم فمن اخذه اخذ بحظ وافر كذا في المصابيح فثبت
ان التفقه في الدين ميراث الانبياء والمرسلين وحجته الدامغة على الخلق اجمعين
الحجة الدليل والشاهد فان الفقه يدل الخلق على الخير ويشهد على ضره والدامغة
النافذة ومحجته بفتح الميم اي طريقته السالكة اي الذاهبة الى اعلى عليين
جمع علي بكسر العين على وزن صديق مقام في السماء السابعة تصعد اليه ارواح
المومنين على ما في القاموس ولما كان عليه الصلوة والسلام واسطة في وصول
نعمة الاسلام الينا مع ما في الدعاء له عم من المثوبات الموعودة للداعي كان الدعاء
له صلعم تلو الحمد والثناء على الله الملك المنان فقال والصلوة معناها
اللغوي مطلقا غني عن البيان ومعنى قولنا اللهم صل على محمد اللهم عظمه
في الدنيا باعلاء ذكره واظهار دعوته وابقاء شريعته وفي الاخرة بتشفيعه

في امته

في امته وتضعيف اجره ومثوبته والصلوة مختصة بالرسول لا يقال على غيره
الا على سبيل التبع كما يقال والصلوة على محمد وعلى اله وصحبه جمع بين الصلوة والسلام
امتثالا لامر الله تعالى بقوله صلوا عليه وسلموا تسليما قوله على خير خلقه اعم من جميع الانبياء
فلذا قال محمد بيانا له وتخصيصا به ومعناه البليغ في كونه محمودا لان صيغة التفعيل
للمبالغة والتكثير وهو الذي حمدت عقايده وافعاله وجميع خصاله صلوا عليه
وعلى اله ثم وصفه بقوله المبعوث رحمة للعالمين صفة مادحة له عطف عليه قوله وعلى
اله وصحبه وادخل كلمة على في قوله وعلى اله رد الشيعة حيث منعوا ذكر علي بين محمد واله
وينقلون في ذلك حديثا هو من فصل بيني وبين آلي بعلي لم ينل شفاعتي اجيب عنه بانه
لا نسلم صحته وعلى تقدير صحته لم لا يجوز ان يكون على في قوله عم بعلي اسم علي بن ابي
طالب لا حرف جر فهذا الحديث حجة عليهم لانهم هم الفاصلون بين النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم وبين اله بعلي كرم الله تعالى وجهه كذا قرروه وفي الصحاح ال الرجل
اهله وعياله وايضا اتباعه وروي انه عليه الصلوة سئل عن الال فقال عم
كل مومن تقي نقي الى يوم القيمة وفي الصحب جمع صاحب كركب جمع راكب و
الصحبي عند المحدثين من لقي النبي صلعم مومنا ومات على الاسلام والتابعين
التابعي من راى الصحابي والعلماء العاملين انما ذكر كلهم في الدعاء لانهم معاونوا
الشارع في تنفيذ الاحكام وتبليغها وتعليمها اياهم وبعد فيقول دخلت الفاء
بعد بعد لمظنة اما قبل بعد او لتقدير اما بتعويضها عنه بعد حذفها العبد المفتقر
الى رحمة ربه الغني ابراهيم بن محمد بن ابراهيم الحلبي قد سالني بعض طالبي
الاستفادة اصله طالبين سقطت النون بالاضافة ان اجمع له مفعول سالني
كتابا مفعول اجمع يشتمل على مسائل القدوري والمختار والكنز والوقاية بعبارة
الظرف مستقر صفة كتابا سهلة السهل اليسير اي غير المشكل غير مغلقة يقال كلام مغلق

كتابا ج

اى شكل فاجبته اى جعلت هذا الجمع المسؤل جمعا مجوبا الى ذكرات السائل هذا
على تقدير كونه من المحبة على ما فى القاموس وعلى تقدير كونه من الاجابة بمعنى
الاخذ على ما فى الاختري اى اخذت الجمع المطلوب جود ودا الى ذكر البعض السائل
اى شرعت جمعه على وفق مراده او بمعنى القبول اى قبلت سؤاله ذكر البعض و
لم ارده ساعيا الى ذكر الجمع فجمعت على ما رواه فاضفت اليه اى الى الجمع المطلوب رواه
بعض ما يحتاج اليه على البناء للمفعول اى بعض شئ يقع الاحتياج اليه
من مسائل الجمع بيان لما ونبذة من الهداية النبذة بضم النون وفتحها وسكون
الباء شئ قليل على ما فى الاختري وخرجت بذكر الخلاف بين ائمتنا الاشراف
وقدمت من اقاويلهم بيان لما فى قوله ما هو الارجح هو مفعول قدمت
واخرت غيره اى غير ما هو الارجح اى اخرت المرجوح ولم اقدم فى جميع الاحوال
والاوقات الان قيدته اى ما هو الارجح بما اى بقيد يفيد الترجيح اى قدمت
المرجوح واخرت ما هو الارجح وقت تقييدى اياه او حال تقييدى اياه بقيد يفيد الترجيح
هذا اشارة الى ان قوله الان قيدته استثناء من اعم الاحوال والاوقات واما
الخلاف الواقع بين المتأخرين او بين الكتب المذكورة فكل ما صدرته اى كل مسئلة
اتيت فى صدرها بلفظ قيل او قالوا وان كان مقرونا بالاصح ونحوه
من مثل هو الصحيح او الراجح او غيره ان هذه وصلية فانه اى كل ما صدرته
بلفظ قيل او قالوا مرجوح بالنسبة الى ما ليس كذلك اى بالنسبة الى مسئلة لم اصدرها
باحدهما وجملة فانه مرجوح خبر المبتدا الذى تضمن معنى الشرط وهو كل ما صدرته
فلذا دخلت الفاء فى خبره وهذه الجملة خبر المبتدى الذى عليه كلمة اما فالفاء فى كل
هى الداخلة فى جواب اما ومتى ذكرت لفظ التثنية اى الضمير المثنى من غير قرينة تدل
على مرجعها فهو اى لفظ التثنية اى الضمير المثنى لابى يوسف ومحمد رحمهما الله

الرحيم

الرحيم ولم ال اى لم اقصر جهدا بالضم والفتح الاجتهاد فى التنبيه على الاصح
والاقوى وما هو المختار للفتوى قوله وحيث اجتمع فيه الكتب المذكورة
متعلق بقوله سميته بملتقى الابحر واللام فى قوله ليوافق الاسم المسمى متعلقة
بالتسمية المعللة بعلة اجتماع الكتب المذكورة والله سبحانه مفعول اسأل
وقوله ان يجعله اى الجمع المذكور مفعول اسأل وقوله خالصا المفعول الثانى لقوله ان
يجعله واللام لوجهه الكريم متعلقة بقوله خالصا قوله وان ينفعني به عطف على ان يجعله
ويوم ظرف لقوله وان ينفعني مضاف الى قوله لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى
الله بقلب سليم قوله الا من اتى الله استثناء من اعم المفاعيل اى لا ينفع مال وان
كان مصروفا فى الدنيا الى وجوه البر والخيرات ولا بنون وان كانوا صلحاء
مستاهلين للشفاعة احدا الا من اتى الله بقلب سليم عن مرض الكفر والنفاق ضرورة
اشتراط نفع كل منهما بالايمان وقيل استثناء من فاعل ينفع بتقدير مضاف
اى الا مال من او بنو من اتى الله بقلب سليم وقيل المضاف المحذوف ليس من جنس المستثنى
حقيقة بل بضرب من الاعتبار اى حال من اتى الله بقلب سليم على انها عبارة
سلامة القلب كانه قيل الا سلامة قلب من الله الاية وقيل المضاف المحذوف
ما دل عليه المال والبنون من الغنى وهو المستثنى منه كانه قيل يوم لا ينفع
غنى الا غنى من اتى الله بقلب سليم لان غنى المرء فى دينه سلامة قلبه وقيل الاستثناء
منقطع والمعنى لكن سلامة قلبه تنفعه كذا فى تفسير ابو السعود عليه رحمة الودود
كتاب الطهارة الكتاب لغة اما مصدر بمعنى الجمع سمى به المفعول للمبالغة
او فعال بنى للمفعول كاللباس بمعنى الملبوس وعلى التقديرين يكون بمعنى المجموع
وهذا وجه اختيار لفظ الكتاب على الباب والفصل حيث يشتمل على النوع مما قبلها
بخلاف الكتاب فانه مستقل والطهارة مصدر طهر الشئ بفتح الهاء وضمها وهى

لغة النظافة وخلافها الدنس وشرعا النظافة المخصوصة المتنوعة الى وضوء
وغسل وتيمم وغسل البدن والثوب ونحوه وانما وحدها لانها في الاصل مصدر
يتناول القليل والكثير ومن جمعها نظر الى انها انواع مختلفة لان طهارة الوضوء
تحصل بامرار الماء واصابة البلل في المسح وطهارة الثوب تحصل بالغسل
وازالة النجاسة والتيمم نوع اخر منها وخص الطهارة بالبداية من بين الشروط
للصلوة لكونها اهم قيل لانها لا تسقط بعذر فسبب وجوبها الصلوة بشرط الحدث وانما
قدم الوضوء من بين الطهارات لان الله تعالى قدمه على الغسل من الجنابة اولانه كثير الاستعمال
واشد الاحتياج الى بيانه قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة معناه
على ما قال ابن عباس رضه اذا اردتم القيام الى الصلوة وانتم محدثون فاغسلوا وجوهكم ولما كانت
الارادة سببا للقيام اقيم المسبب مقام السبب وايديكم الى المرافق فامسحوا برؤسكم
وارجلكم الى الكعبين افتتح الكتاب بهذه الاية تيمنا وتبركا ولان الدليل اي كتاب الله اصل
يستنبط منه المسائل الشرعية والاصل مقدم بالرتبة على حكم الفرع الذي استنبط من هذا الاصل
ثم هذه الاية الكريمة دالة على فرائض الوضوء اذ الفاء التعقيب الداخلة على الحكم في قوله
ففرض الوضوء على معنى ان ما بعدها ثبت لما قبلها حكما وهذا لان الفاء تدخل على الحكم لانه يتعقب
العلة كما في قولك ضرب فاوجع واطعم فاشبع ذكره الاخي نقلا عن الكفاية والفرض لغة القطع
والتقدير وشرعا ما ثبت لزومه بدليل قطعي لا شبهة فيه كاصل الغسل والمسح في اعضاء
الوضوء وهو الفرض علما وعملا ويسمى الفرض القطعي والفرض الاعتقادي وحكمه استحقاق العقاب
تاركه بلا عذر ويكفر جاحده وكثيرا ما يطلق الفرض على ما يفوت الجواز بفوته ولا ينجبر بجابر
كغسل مقدار معين ومسح مقدار معين فيها وكالوتر يفوت بفواته جواز صلوة الفجر
للمتذكر وهو الفرض عملا لا علما ويسمى الفرض الاجتهادي والمراد المعنى الاول لثبوته بالتواتر
ذكره المولى خسرو وابن الكمال عليهما رحمة المتعال والوضوء بفتح الواو اسم للماء الذي يتوضأ به وبضمها

لغة

لغة النظافة وشرعا غسل الاعضاء الثلثة اي الوجه واليدين والرجلين مرة لان الامر اغسلوا
لا يدل على التكرار ومسح الراس الغسل اسالة الماء وحده عندهما ان يتقاطر الماء ولو
قطرة وعند ابي يوسف رحمه يجزي ان يسيل على اعضاء الوضوء وان لم يقطر ذكره ابن الهمام
والمسح لغة امرار الشيء على الشيء وهو المراد في التيمم وفي الوضوء اصابة اليد المبتلة ما
امر بمسحه والوجه اي حده ما بين قصاص الشعر بضم القاف وهو الافصح اي منتهى منبت
شعر الراس عادة سواء نبت فيه شعر او لم ينبت وبين اسفل الذقن طولا بفتح القاف
مجتمع اللحية وشحمتي الاذنين عرضا اي الوجه بهذه الجملة لانه مشتق من المواجهة وهي
تقع بهذه الجملة فيفترض غسل ما بين العذار والاذن لدخوله في حد الوجه عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله تعالى وعليه اكثر مشايخنا رحمهم الله تعالى خلافا لابي يوسف فان عنده لا يجب
لوجود الحائل ولهما انه لا شعر عليه فبقي على ما كان عليه من كونه مغسولا والمرفقين والكعبين
يدخلان في الغسل خلافا لزفر رحمه تعالى هو يقول لا تدخل الغاية تحت المغيا كالليل
في الصوم ولنا ان هذه الغاية لاسقاط ما وراءها اذ لولاها لاستوعبت الوظيفة الكل
وفي باب الصوم هذه الغاية لمد الحكم اليها اذ الاسم يطلق على الامساك ساعة كذا في الهداية
وقال الزيلعي ره في جواب زفر قلنا نعم لا تدخل لكن المغيا هنا انما هو الاسقاط
فتقديره والله اعلم اسقطوا من المناكب الى المرافق اذ لولا هذا التقدير لم يكن
لاخراج ما وراء المرافق وجه بعد ما تناول لفظ اليد قال ورجليه بكعبيه فالكلام
فيها كالكلام في اليد وقال صاحب الاختيار في شرح المختار قلنا وتستعمل بمعنى مع
قال الله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اي مع اموالكم فيكون مجملا فقد وردت السنة مفسرة
لها وقد صح ان النبي صلعم ادار الماء على مرافقه وراى رجلا يتوضأ ولم يوصل الماء
الى العقب فقال ويل للاعقاب من النار وامره بغسلها انتهى ثم الكعب في
رواية هشام عن محمد رحمهما الله تعالى هو المفصل الذي في وسط القدم عند معقد

الشراك كما هو الاصح انها العظم الناتي الذي تنتهي اليه عظام الساق وذكر لانه تعالى اختار
لفظ الجمع في اعضاء الوضوء فاريد بمقابلة الجمع بالجمع انقسام الاحاد الى الاحاد واختار
في الكعب لفظ المثنى فلم يمكن ان يراد به الانقسام المذكور فتعين ان المثنى يقابل
لكل واحد من افراد الجمع فيكون في كل رجل كعبان وهما العظمان الناتيان لا معقد
شراك النعل فانه واحد في كل رجل ذكره صدر الشريعة فان قيل قراءة الجر في ارجلكم
متواترة ايضا فمقتضى الجمع بين القرائتين اما التخيير بين الغسل والمسح كما
قالت بعضهم او حمل النصب على حالة التخفي والجر على حالة التخفف كما قالت بعضهم قلنا
قراءة ظاهرها متروك بالاجماع لان من قال بالمسح لم يجعله مغيا بالكعبين وقد
دلت الاحاديث المشهورة على وجوب الغسل والوعيد على الترك وكان هذا اوفق
بما عليه الاكثرون وادخل في تحصيل الطهارة المقصودة بالوضوء واقرب الى الاحتياط لما
في الغسل من المسح فتعين الرجوع اليه فيكون الجر بالجوار كما في عذاب يوم محيط و
جحر ضب خرب ونظيره كثير في القرآن والشعر وهو في المعنى معطوف على المغسول و
فائدة صورة الجر التنبيه على انه ينبغي ان يقتصر في صب الماء عليهما ويغسلا غسلا خفيفا
شبيها بالمسح ذكره المولى خسرو في الدرر ثم ههنا سؤال واضح الورود وهو ان آية
الوضوء مدنية بالاتفاق والصلوة فرضت بمكة فيلزم كون الصلوة بلا وضوء الى
حين نزولها واجيب عنه بوجوه احدها انه يمنع بطلان اللازم لجواز الصلوة
بلا وضوء قبل تحقق توقفها عليه بجعل الشارع كالصوم والجهاد وثانيها جواز ثبوت الوضوء
بالوحي الغير المتلو كتعليم جبرائيل عليه وكون الآية الشريفة دليل الوضوء لا يقتضي دليله
تعصر فيها وثالثها جواز الاخذ من شرايع من قبلنا كما يدل عليه ما روي انه عليه
الصلوة والسلام كان اذا احدث امتنع عن الاعمال كلها حتى انه لا يرد جواب السؤال حتى
يتطهر للصلوة الى ان نزلت هذه الاية فيجوز ان يثبت الوضوء بالوحي الغير المتلو او

او الاخذ

او الاخذ من الشرايع السابقة فان قيل اذا ثبت فرضية الوضوء بهذه الطريقة فما
فائدة نزول الآية قلت تقرير امر الوضوء وتثبيته فانه لما لم يكن عبادة مستقلة
بل تابعا للصلوة احتمل ان لا يهتم الامة بشانه ويتساهلون في مراعاة شرايطه
واركانه بطول العهد من زمن الوحي وانتقاص الناقلين عصرا فعصرا بخلاف ما اذا ثبت
بالنص المتواتر الباقي في كل زمان على كل لسان وايضا اذا ورد فيه الوحي المتلو يتأتى
اختلاف العلماء الذي هو رحمة ولك ان تقول لم لا يجوز ان يكون ثبوت نفس الوضوء
باحد هذين الوجهين والاية الكريمة انما نزلت لاثبات فرضية الوضوء لا لاثبات نفسه
فلا اشكال ذكره المولى خسرو والاخي عليهما رحمة الله العلي والمفروض في مسح الراس
قدر الربع اي ربع الراس قال ابن الهمام وشرط في صحة المسح ان لا يكون البلل مستعملا
كما شرط في صحة الغسل ان لا يكون الماء مستعملا فلا يصح المسح ببلل ياخذه من عضو
ممسوحا كان او مغسولا وكذا ببلل بقي في يده بعد المسح واما الذي بقي فيها بعد
الغسل فقال الحاكم الشهيد لا يجوز به ايضا وخطاه عامة المشايخ لما ذكره محمد
في مسح الخف انه اذا توضأ ثم مسح على الخف ببلة بقيت على الكف بعد الغسل جاز
والصحيح ما قاله الحاكم الشهيد وقد نص الكرخي رحمه في جامعه الكبير على الرواية عن
ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى مفسرا معللا انه اذا مسح راسه بفضل
غسل ذراعيه لم يجز الا بماء جديد لانه تطهر به مرة الباء عند مالك رحمه الله تعالى كما في
قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم فلذا قال مالم يمسح جميع الراس او اكثره لا يجوز وعند الشافعي
رحمه الله الباء للتبعيض فلذا قال اذا مسح مقدار ما سمي ماسحا جاز وعندنا للالصاق
فيكون الآية ايضا مجملة في حق مسح الراس تحتمل ارادة الجميع كما قال مالك رحمه الله
وتحتمل ارادة ما يتناوله اسم المسح كما قال الشافعي وتحتمل ارادة بعض كما ذهب اليه
اصحابنا وقد وردت السنة مفسرة لها وهي ما روى المغيرة رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلعم

الى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح ناصيته وخفيه فكانت تلك السنة بيانا للاية الشريفة
فيكون حجة على الشافعي في التقدير بثلث شعرات وعلى مالك في اشتراط الاستيعاب
ولو يزاد على مرة واحدة لان بالتكرار يصير غسلا والمامور به المسح وقيل القايل
صاحب الهداية يجزى وضع ثلث اصابع وفي الهداية وفي بعض الروايات قدره اصحابنا
رحمهم الله تعالى بثلث اصابع اليد لانها اكثر ما هو الاصل في آلة المسح وذكر البعض هشام
عنهما في الدرر وفي الزيلعي قال محمد رحمه الله قدر ثلث اصابع اعتبارا لالة المسح
وهو اليد والاصل فيها الاصابع وهي عشرة فربعها اثنان ونصف والواحد لا يتجزى فيكمل
وهما اعتبرا الممسوح والحجة عليه ما روينا اذ لو جاز اقل من ذلك لفعله النبي صلى الله عليه
وسلم مرة تعليما للجواز ولو مد اصبعا واصبعين لا يجوز لان المفروض فيه
ربع الراس ولا يحصل ذلك بمد الاصبعين ولم يرو فعله من اصحابنا ويفرض
مسح ربع اللحية في رواية وهي رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله لانه لما سقط
غسل ما تحته لعدم المواجهة به او لتعذره وجب مسحه كالجبيرة الممسوح لا استيعابه
فاعتبر الربع والاصح مسح ما يلاقي البشرة دون ما استرسل من الذقن لانه لما سقط
فرضية غسل ما تحت اللحية انتقل فرضيته الى خلفه وهو المسح اختاره قاضيخان
والزيلعي وروى عن ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى انه يجب امرار الماء على ظاهر
اللحية وهو الاصح لانه لما تعسر غسل ما تحت الشعر انتقل الواجب اليه من غير تغيير
كالحاجبين واهداب العينين واقرب منه مسح الراس لانه لما تعسر انتقل
الوظيفة الى الشعر من غير تغيير وهذا كله في غير المسترسل واما المسترسل عن
الذقن فلا يجب ايصال الماء اليه لانه ليس من الوجه قال في المحيط بعد تحديد الوجه
فان كان امرد وجب غسل جميعه وان ملتحيا لا يجب غسل ما تحتها وقال الشافعي
رحمه الله يجب ان كانت اللحية خفيفة وكذا لا يجب ايصال الماء الى ما تحت الشارب

والحاجب

والى ما حوله فان الصحيح قولنا لان محل الفرض ما استتر بالحايل وصار بحال لا يواجه
الناظر اليه فيسقط عنه وتحول الى الحايل كبشرة الراس كذا في الدرر البشرة هي ظاهر
جلد الانسان وسنته اي الوضوء غسل اليدين الى الرسغين ابتداء اما البداية
بغسل اليدين فلانهما آلة التطهير فيبدأ بتنظيفهما واما كونه الى
الرسغين ابتداء فلوقوع الكفاية في التنظيف واما ترك قولهم للمستيقظ
تنصيصا على ما هو المختار وهو عدم اختصاص سنية البداية بغسل المستيقظ و
اما ترك قولهم قبل ادخالهما الاناء فبناء على ان المفهوم معتبر في الروايات اتفاقا و
السنة تقديم غسل اليد ولكن نفس الغسل فرض كذا قال ابن الكمال عليه رحمة المتعال
السنة مع تفاوت انواعها ما يوجر على فعله ويلام على تركه والمستحب ما يوجر على فعله
ولا يلام على تركه والرسغ موصل الساعد بالكف ثم قيل ان كان الاناء صغيرا يرفع بيده
اليسرى فيصب على اليمنى ثم باليمنى فيصب على اليسرى ليقع البداية باليمنى كما هو
السنة وان كان الاناء كبيرا يدخل اصابع يده اليسرى مضمومة دون الكف ويأخذ
الماء فيغسل يديه ثلثا لوقوع الكفاية بذلك ولا يكفي بدونه ذكره في العناية كذا في الاختيار
والتسمية اي تسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء بان يقول بسم الله الرحمن الرحيم
بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام كذا في شرح المنية للحلبي لقوله عليه السلام لا
وضوء لمن لم يسم والمراد نفي الفضيلة كذا في الهداية وقيل هي مستحبة القايل صاحب
الهداية حيث قال الاصح انها مستحبة وان سماها في الكتاب سنة ويسمي قبل
الاستنجاء وبعده هو الصحيح لا حالة الانكشاف والسواك لانه عليه السلام واظب عليه
وقال عليه السلام اوصاني خليلي جبرائيل بالسواك ويجيء بمعنى الشجرة التي يستاك بها
وبمعنى المصدر وهو المراد هنا فلا حاجة الى تقدير مضاف اي استعمال السواك بيمناه
لان المتوارث يبدأ من الاسنان العليا او السفلى ومن جانب الايمن او الايسر طولا

فلعلنا نتوهم اختصاص سنيته بوقت الحاجة الى ادخالهما الاناء مح

وعرضا او بينهما او بهما وعند الضرورة يعالج بالاصبع كما هو حكم الخلف كذا في الدرر
وقال في الهداية لانه عليه السلام فعل كذلك وغسل الفم بمياه اى ايصال الماء الى جميعه و
الانف بمياه اى ايصال الماء الى المارن لان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فعلهما على المواظبة و
كيفيته ان يمضمض ثلثا يأخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك وهو المحكى عن وضوئه
عليه السلام وانما عدل المضمضة والاستنشاق لان الفم يعبر بالاستيعاب فكان اولى و
انما قال بمياه ولم يقل ثلثا ليستدل على ان المسنون التثليث بمياه جديدة وسنته
المبالغة فيهما وهى في الاول ان يصل الماء الى راس حلقه وفي الثاني ان يتجاوز المارن الا
صائما لان فيهما احتمال انتقاضه وسنته ايضا تخليل اللحية لانه عليه السلام امره جبرئيل عم
بذلك كذا في الهداية وهو ان يدخل اصابع يديه في خلال لحيته من الاسفل الى الاعلى بعد
التثليث بحيث يكون جهة كف اليد الى الخارج وظهرها الى المتوضى كذا في الدرر والاخر
وتخليل الاصابع هو المختار لقوله عليه السلام خللوا اصابعكم قبل ان يتخللها نار جهنم
هذا اذا وصل الماء الى اثناء الاصابع وان لم يصل بان كانت منضمة فواجب ذكره
الزيلعى وكيفيته في اليدين ان يشبك بينهما وفي الرجلين ان يخلل بخنصر يده اليسرى
فيبدأ من خنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى من الاسفل وقيل القائل صاحب المجمع هو
اى التخليل في اللحية فضيلة عند الامام ومحمد رحمهما الله لان السنة لاكمال الفرض في محله
وداخل اللحية ليس بمحل الاقامة فرض الغسل وسنته تثليث الغسل لان النبى صلعم
توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله تعالى الصلوة الا به وتوضأ مرتين مرتين
وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الاجر مرتين وتوضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئى
ووضوء الانبياء من قبلى فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم والوعيد لعدم
رؤيته سنة كذا في الهداية وسنته النية اى قصد القلب بالوضوء او دفع او امتثال
الامر في ابتداء الوضوء كذا في الدرر وهى فرض عند الشافعى رحمه الله لانه عبادة فلا يصح

بدون النية

بدون النية كالتيمم ولنا انه لا يقع قربة الا بالنية ولكنه يقع مفتاحا للصلوة لوقوعه
طهارة باستعمال المطهر بخلاف التيمم لان التراب غير مطهر الا في حال ارادة الصلوة
او هو ينبئ عن القصد كذا في الهداية وسنته الترتيب المنصوص اختلفوا في
ان الترتيب باى شئ ثبت قال ابن الكمال عليه رحمة المتعال اراد التنصيص من قبل الشارع
كما هو المتبادر وذكر انه صلى الله عليه وسلم لما بين الترتيب المسنون بفعله حيث
واظب عليه كان فعله ذلك نصا من قبيل السنة الفعلية لا التنصيص في اية الوضوء
لانها خلو عن الدلالة عليه عندنا لا خلاف بيننا وبين الشافعى رحمه في ان الترتيب منصوص عليه
الا انه بالكتاب عند الشافعى رحمه الله وموجبه الفرضية وعندنا بالسنة الفعلية وموجبه
السنية فان قلت اليس ذكره في النص المذكور مرتبا قلت بلى ولكن الترتيب في الذكر
لا يدل على الترتيب في الوجود ولذلكم يتمسك المخالف به بل تمسك بحرف الفاء فرد عليه
بانها داخلة في المجموع لا في غسل الوجه وحده ولا يخفى عليك ان مبنى الاحتجاج على
ان يكون وضع الفاء الجزائية للتعقيب بدون الفصل ولم يثبت ذلك كيف ولو كان
كذلك لما صح الفصل بين القصد الى الصلوة والوضوء بحال انتهى وقال الزيلعى اى
الترتيب المنصوص عليه من جهة العلماء وهو ان يبدأ بما بدأ الله بذكره ولا نص من جهة الشارع
ولفظ الهداية هكذا فيبدأ بما بدأ الله تعالى بذكره وبالميامن وهذا موافق لما قال الزيلعى
رحمه وفي الدرر الترتيب المنصوص في اية الوضوء وقال الواني في حاشيته اى الواقع
في نظم النص ثم قال وانما فسر بذلك لئلا يتوهم منه كونه ثابتا بالنص فهو قريب لما قاله
الزيلعى وما له واحد لانه راجع الى نظم القران وفعل النبى صلعم هو عين التنصيص المزعوم
من النظم تذكر تعرف وسنته استيعاب الراس بالمسح وكيفيته ان يضع كفيه و
اصابعه على مقدم راسه ويمدهما الى قفاه على وجه يستوعب جميع الراس ثم يمسح اذنيه
باصبعيه ولا يكون الماء مستعملا لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق و

تحرزا

ما قاله بعضهم انه يجاوز كيفيه تحرزا عن الاستعمال لا يفيد اذ لا بد من الوضع والمد فان كان مستعملا
بالوضع الاول فكذا بالثاني فلا يفيد تاخيره كذا قال الزيلعي وقال الشافعي رحمه الله السنة التثليث
بمياه مختلفة اعتبارا بالمغسول ولنا ان انس رضه توضا ثلثا ثلثا ومسح راسه مرة
واحدة وقال هذا وضوء رسول الله صلعم والذي روي من التثليث محمول عليه بماء واحد وهو
مشروع على ما روي عن ابي حنيفة رح اولان المفروض هو المسح وبالتكرار يصير غسلا فلا
يكون مسنونا وصار كمسح الخف بخلاف الغسل لانه لا يضره التكرار كذا في الهداية وقيل
هذه الثلثة اي النية والترتيب واستيعاب الراس بالمسح مستحبة ليقع قربة ويخرج عن
عهدة الفرض بالاجماع كذا في الاختيار القايل القدوري وسنته اي الوضوء الولاء
بكسر الواو وهو ان يغسل العضو الثاني قبل جفاف الاول وقيل ان لا يشتغل بين افعال
الوضوء بغيرها ذكره الزيلعي وسنته مسح الاذنين بماء الراس داخلهما بسبابتيه
وخارجهما بابهاميه لقوله عم الاذنان من الراس والمراد به بيان الحكم دون الخلقة
كذا في الهداية وفي الزيلعي ان حكمها حكم الراس ولا يكون ذلك الا اذا مسحهما بماء مسح
به الراس لا يحتاج الى تجديد الماء لجزء من اجزاء الراس فالاذن اولى لكونه تابعا له
ومستحبه اي الوضوء التيامن اي الشروع من جانب اليمين لحديث عايشة رضي الله عنها
انه عم كان يحب التيامن في شانه كله في تنعله وترجله وطهوره فان قلت قد
واظب النبي صلعم على التيامن فكان حقه ان يكون من السنن قلت انما واظب عليه
على سبيل العادة والمعتبر في السنية المواظبة على سبيل العبادة ذكره ابن الكمال
ومستحبه اي الوضوء مسح رقبته بظهور الاصابع الثلث وهو الاصح لانه
روي فعله عنه عليه السلام في بعض الاحاديث دون غالبها كذا في شرح المنية الحلبي وفي الدرر
ومسح الحلقوم بدعة ومن اداب الوضوء استقبال القبلة عند الوضوء و
ذكر اعضائه وادخال خنصره صماخ اذنيه وتقديم الوضوء لغير المعذور على الوقت

وتحريك

وتحريك خاتمه وان لا يستعين فيه بغيره وان لا يتكلم فيه بكلام الناس ونشر الماء
على وجهه بغير لطم والجلوس في مكان مرتفع والجمع بين نية القلب وفعل اللسان
وتسمية الله تعالى عند غسل عضو وان يقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا
عبده ورسوله وان يقول بعد التسمية الحمد لله الذي انزل من السماء ماء طهورا وجعل الاسلام
نورا ودليلا وقايدا الى جناتك جنات النعيم وان يقول عند المضمضة اللهم اعني
على تلاوة القران وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستنشاق اللهم
ارحني رايحة الجنة وارزقني من نعيمها ولا ترحني رايحة النار وعند غسل الوجه اللهم
بيض وجهي بنورك يوم تبيض وجوه اوليائك ولا تسود وجهي بذنوبي
يوم تسود وجوه اعدائك وعند غسل يده اليمنى اللهم اعطني كتابي بيميني وحاسبني
حسابا يسيرا وعند غسل يده اليسرى اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا من وراء ظهري
وعند مسح راسه اللهم غشني برحمتك وانزل علي من بركاتك او قال اللهم اظلني تحت
ظل عرشك وعند مسح اذنيه اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه و
عند مسح رقبته اللهم اعتق رقبتي من النار ومن السلاسل والاغلال وعند غسل رجله
اليمنى اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزول فيه الاقدام وعند غسل رجله اليسرى
اللهم اجعل ذنبي مغفورا وسعيي مشكورا وفعلي مقبولا وتجارة لن تبور
بعفوك وكرمك يا ارحم الراحمين ويصلي على النبي عم بعد غسل كل عضو و
يقول بعد الفراغ اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين واجعلني
من عبادك الصالحين واجعلني من الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
ويقول بعد فراغه سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت وحدك لا
شريك لك استغفرك واتوب اليك واشهد ان محمدا عبدك ورسولك ناظرا الى
السماء وان يقرا بعد فراغه سورة انا انزلناه مرة او مرتين او ثلاثا لما روي انه عم

من قرأها في اثر الوضوء غفر الله له ذنوب خمسين سنة ويشرب فضل وضوءه او بعضه
مستقبل القبلة قائما او قاعدا كذا في الخلاصة لما روي عن علي رضه ان النبي صلعم كان
يفعله ويقول عقيب شربه اللهم اشفني بشفائك وداوني بدوائك واعصمني من الوهل
والامراض والاوجاع ويكره الشرب قائما الا هذا وشرب ماء زمزم لان النبي صلعم شرب
ماء زمزم قائما ويصلي ركعتين بعد الفراغ الا ان يكون في وقت مكروه لان ترك المكروه
اولى من فعل المندوب والوضوء على الوضوء لقوله عم الوضوء على الوضوء نور على نور
ولقوله عم من جدد الوضوء جدد الله نوره يوم القيمة ولا ينقص ماء وضوءه من مد
ومكروهاته لطم الوجه بالماء والاسراف فيه وتثليث المسح بماء جديد ولا باس بالتمسح
بالمنديل بعد الوضوء روي ذلك عن عثمان وانس ومسروق وحسن بن علي رضي الله عنهم
ذكره الزيلعي والحلبي والمعاني الناقضة له اي العلل الناقضة للوضوء خروج
شيء من احد السبيلين لقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط الغائط
حقيقة المكان المطمئن وحقيقته ليست مرادة حتى لو جاء من المكان المطمئن
من غير حاجة لا يجب عليه الوضوء اجماعا فيجعل مجازا عن الامر المحوج الى المكان
المطمئن وهذه الاشياء يحوج اليه ليفعل فيه سترا عن اعين الناس جريا
على العادة كذا في الاختيار والمراد من السبيلين سبيلي الحي فلا ينتقض
كليته بما يجيء في الجنايز من قوله ما خرج من الميت يغسل ولا يعد غسله بناء
على انه ليس بحدث في حقه وايضا المراد به سبيل الحدث لان العرف الشرعي مستعمل فيه
وفيه احتراز عن الخارج لا عن سبيل كالدمع وقيل لرسول الله صلعم ما الحدث
قال عم ما يخرج من السبيلين وكلمة ما تتناول المعتاد وغير المعتاد مثل
البول والغائط والدود والحصاة والريح خرج الريح من غير الدبر
لا ينتقض فلذا قال سوى ريح الفرج او الذكر لانها لا تنبعث عن محل النجاسة لانه

لانه اختلاج وليس بريح والناقضة له خروج نجس وهو بفتح الجيم عين النجاسة
وبكسرها ما لا يكون طاهرا كالثوب المتنجس هذا في اصطلاح الفقهاء واما في اللغة
فيقال نجس الشيء ينجس فهو نجس ونجس ذكره صدر الشريعة من البدن ان سال
بنفسه اي بقوة نفسه لا بالعصر الى ما يلحقه حكم التطهير اي الى موضع يجب
تطهيره في الوضوء او في الغسل او في ازالة النجاسة الحقيقية بالغسل او بالمسح عند
عدم العذر الشرعي لا بد من هذا التعميم حتى يشمل الموضع الذي سقط عنه حكم
التطهير بسبب العذر وقال الزيلعي رحمه ثم الخروج انما يتحقق بوصوله الى ما ذكرنا لان
ما تحت الجلدة مملو دما فبالظهور لا يكون خارجا بل باديا في موضعه بخلاف
السبيلين لان ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة فيستدل بالظهور في السبيلين
على الانتقال عن موضعه ولو علا راس الجرح ولم ينحدر لم ينقض لانه ليس بسائل
وبه يتحقق الخروج وقال محمد ينقض والاول وتوضيحه ما في المحيط الخروج الانتقال
من الباطن الى الظاهر وذلك يعرف بالسيلان عن موضعه فعرف الخروج بالسيلان
في غير السبيلين بخلاف ما لو ظهرت النجاسة في راس السبيلين فانه ينقض الوضوء وان لم
يسل لان راس السبيلين ليس مكان النجاسة وانما توجد بالانتقال من مكان اليه فعرف
الانتقال بالظهور في السبيلين فاقيم الظهور فيهما مقام الخروج منهما وحد السيلان
ان يعلو فينحدر عن راس الجرح هكذا فسره ابو يوسف رحمه الله انه ما لم ينحدر عن راس الجرح لم ينتقل
عن مكانه فان ما يواري الدم من اعلى الجرح مكانه كذا في الدرر فظهر ان معنى الخروج في قوله
خروج شيء من احد السبيلين انتقاله من باطن احدهما الى الظاهر فتبين انه لا حاجة
الى ان قال ان ينفذ لان الانتقال عين السيلان وفي قوله وخروج نجس من البدن
ظهور نجس منه فثم احتاج الى ان قال ان سال بنفسه ويؤيده ما في الاختيار حيث قال ثم
يشترط السيلان في الخارج من غير السبيلين لان تحت كل جلدة دما ورطوبة فما لم يسل

خرج دم من القرح بالعصر ولولاه ما خرج نقض في المختار لانه في الاخراج خروجا بزازية

في خ

يكون باديا لا خارجا بخلاف السبيلين لانه يتحقق فيهما يكون منتقلا لا خارجا وقوله
خروج نجس احتراز عما اذا غرزت ابرة فارتفع الدم على راس الجرح لكن لم يسل فانه غير
ناقض لانه ليس بنجس لكونه غير مسفوح وقوله الى ما يطهر احتراز عما اذا وصل البول الى قصبة
الذكر ولم يظهر وعما اذا كان في عينه قرحة فتقشرت ووصل دمها الى جانب آخر من
عينه وعما اذا سال الدم الى ما فوق مارن الانف حيث لم ينقض الوضوء لان تطهير العين
وما فوق مارن الانف وقصبة الذكر غير واجب بحال بخلاف ما اذا سال الى المارن لان الاستنشاق
في الجنابة فرض وانما قال ان سال فانه ان قشرت نفطة فسال منها ماء او صديد او غيره
ان سال عن راس الجرح نقض وان لم يسل لا ينقض وهي مسئلة الخارج من غير السبيلين
وذلك لان الدم ينضج فيصير قيحا ثم يزداد نضجا فيصير صديدا ثم يصير ماء هذا اذا قشرها
فخرج بنفسه واما اذا عصرها فخرج بعصره لا ينقض لانه مخرج وليس بخارج كذا في الهداية
فلذا قال ان سال بنفسه صدر الشريعة رحمه اذا عض شيئا او خلل اسنانه او ادخل اصبعه في
انفه فراى اثر الدم او استنثر فخرج من انفه الدم علقا علقا مثل العدس لا ينقض عندنا
لان القليل باد لا خارج والنجاسة المستقرة في موضعها لا تنقض لانه ليس بسائل وفي
شرح المنية قال قاضيخان والناقضة له القيء ملاء الفم هذه الجملة حالية بتقدير وهو
ان يضبط بتكلف حتى لو لم يتكلف لخرج ذكر القيء من فمه وقيل ان يمنعه من الكلام ولو كان
ما قاء طعاما او ماء او مرة بكسر الميم الصفراء او علقا وهو لغة دم منعقد لكنه هٰهنا
سوداء ولهذا اعتبر فيه ملاء الفم ولو هذه وصلية انما افرد القيء بالذكر مع دخوله تحت
قوله وخروج نجس من البدن لانه لا يخالفه في حد الخروج وهو حدث عندنا لقوله عم
اذا قاء احدكم في صلوته او قلس فلينصرف وليتوضأ الحديث هذا مذهب
عشرة المبشرين بالجنة ومن تابعهم وعن علي رضي عد الاحداث قال او دسعة تملأ
الفم والدسعة القيء وعن ابن عباس رضي مثله ولا فرق بين انواع القيء لانها

لانها نجسة بخلاف البلغم في الماء والطعام اذا لم يتغير اذ ذكر الزيلعي فلذا فيه هذا قال ولو
طعاما اه وانما اعتبر في القيء ملاء الفم لما في الدرر ان خروج النجس يتحقق بملء الفم
في القيء لان النجس يخرج ظاهرا لا باديا لان هذا القيء ليس الا من قعر المعدة فالظاهر
انه مستصحب للنجس بخلاف القليل لانه من اعلى المعدة فلا استصحب وفي القنية اذا قاء الطعام
من ساعته فالصحيح انه ينقض لمخالطة النجاسة ذكر الشارح الفاضل رحمه لا يكون
القيء ناقضا للوضوء ان كان ما قاءه بلغما مطلقا اي سواء نزل من الراس او صعد
من الجوف وسواء ملاء الفم او لم يملا لانه للزوجته لا يتداخله النجاسة خلافا لابي يوسف
رحمه في الصاعد من الجوف حيث قال انه ناقض اذا ملاء الفم لتنجسه بالمجاورة واما
النازل من الراس فغير ناقض بالاتفاق لان الراس ليس بموضع النجاسة كذا في الهداية
والدرر وشرطا بالبناء للمفعول في الدم المايع والقيح مساوات البزاق لا اشتراط الملاء
يعني ينقض الوضوء في دم وقيح واذا خرجا فقد بلا اشتراط ملاء الفم لانه انما يسيل من
جراحة او قرحة في الجوف اذ المعدة ليست محلا للدم والقيح فاذا خرج فقد سال من موضعه
فينقض واذا اختلط بالبزاق ان غلب نقض لان الحكم للغالب وكذا ان تساويا
احتياطا وان غلب البزاق لا ينقض لانه قليل والقليل مستهلك في الكثير فيصير في حكم العدم
خلافا لمحمد رحمه حيث قال لا ينقض ما لم يملا الفم كغيره من الاخلاط كذا في الاختيار وهو
اي محمد رحمه يعتبر اتحاد السبب يجمع ما قاء قليلا قليلا وابو يوسف رحمه اتحاد المجلس
اراد بالسبب الغثيان وباتحاده ان يكون القيء الثاني قبل سكون الاول فكان
بغثيان واحد يجمع فان حصل ملاء الفم فيه بسبب واحد ينقض عند محمد رحمه وان كان في
مجالس والا فلا لان الاصل ان يضاف الفعل الى سببه ولان الاتحاد السبب اثر في جمع
المتفرق فان العبد المبيع لو مرض في يد المشتري بالسبب الذي كان بيد البايع يرده و
يجعل الثاني عين الاول وعند ابي يوسف رحمه ان كان في مجلس يجمع فان حصل ملاء فيه

في مجلس واحد نقض عنده وان تعدد السبب والا فلا لان المجلس جامع للمتفرقات
كالعقود اي صح يرتبط الايجاب بالقبول والاقرار والتلاوات المتكررة وفي الكافي
الاصح قول محمد رحمه وما ليس حدثا ليس بنجس بكسر الجيم ما لا يكون طاهرا فلا ينقض
بالجرح والرعاف الدايم اما القي فلما عرفت ان قليله يخرج من اعلى المعدة وهو
ليس بمحل النجاسة واما الدم فلان قليله غير مسفوح فلا يكون محرما لآية فلا على
واما حرمة غير المسفوح في الادمي بناء على حرمة لحمه فلا يوجب نجاسته اذ هذه الحرمة
الكرامة لا للنجاسة فغير المسفوح في الادمي يكون على طهارة الاصلية مع كونه محرما
والناقضة الجنون وهو كون العقل مسلوبا والسكر الذي حصل به في مشيه تمايل
وقال الزيلعي ان لا يفرق الرجل من المرأة وهو اختيار صدر الشريعة والاول اختيار الحلواني
وقال الحلبي الاول الاصح والاغماء وهو مرض يعتري للانسان وبه يصير العقل مغلوبا اما
الجنون فلعدم تمييزه الحدث عن غيره واما السكر والاغماء فلانهما ابلغ في ازالة
المسكة من لان النايم يستيقظ بالانتباه والمجنون والمغمى عليه لا يستيقظان والناقضة
له قهقهة بالغ وهي ما يكون مسموعا له ولجيرانه في صلوة ذات ركوع وسجود في اصلها وذلك
لان النص الوارد فيه ورد في صلوة مطلقة فيقتصر عليها فلا ينقض غير القهقهة ولا قهقهة الصبي
والنايم ولا قهقهة المغتسل ولا قهقهة خارج الصلوة ولا في صلوة الجنازة وسجدة
التلاوة وان افسدتهما ولو كانت القهقهة بعد التشهد وقبل السلام لانها يكون في الصلوة
الا ان يتعمد المصلي القهقهة لانها يكون خروجا بصنعه واذا خرج الامام عن الصلوة بتعمد
القهقهة فقهقه المأموم لم تنقض وضوءه لان خروج الامام عنها خروج له الا ان يكون
مسبوقا فانه يكون في اثناء الصلوة والناقضة له مباشرة فاحشة وهي مس البشرة
البشرة بان لم يكن عليهما قميص ولا ازار وانتشر آلته وتماس الختانان فانه ينقض
وضوء الرجل والمرأة خلافا لمحمد رحمه لان الحدث بخروج نجس وههنا لم يوجد مع امكان
الاطلاع ولهما ان خروجه مخفي والمباشرة الفاحشة سببه فاقيم مقامه احتياطا والناقضة

له نوم مضطجع اي واضع جنبيه على الارض او نوم متكئ على احد وركيه او على احد مرفقيه
او نوم مستندا ما اي الى شي لو ازيل ذلك الشي لسقط ذلك النايم لان الاضطجاع سبب
لاسترخاء المفاصل فلا يعرى عن خروج شي عادة والثابت كالمتيقن به ويزيل
مسكة اليقظة اي قوة اليقظة لزوال المقعد عن الارض فيبلغ الاسترخاء غايته بهذا
النوع من الاستناد غير ان السند والاتكاء يمنع من السقوط لا ينقضه نوم قايم او
قاعد او راكع او ساجد لقوله عم لا وضوء على من نام قايما او قاعدا او راكعا
او ساجدا انما على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله كذا في الهداية
وفي المحيط انما لا ينقض نوم الساجد اذا كان رافعا بطنه عن فخذيه جافيا عضديه عن جنبيه
وان ملصقا بفخذيه معتمدا على ذراعيه فعليه الوضوء ذكره الشارح الفاضل ولا ينقض
خروج دودة من جرح لانها طاهرة وما عليها من البلة قليل غير سايل فلا يكون حدثا في غير
السبيلين ولا ينقض لحم سقط منه اي من الجرح لانه طاهر ولا ينقض مس ذكر لحديث قيس
بن طلق ان النبي صلعم جاءه رجل كانه بدوي فقال يا رسول الله ما ترى في رجل مس
ذكره في الصلوة قال عم الا هو مضغة منك او بضعة منك قال الترمذي وهذا احسن
في هذا الباب واصح وقد رواه غير من الاكابر ذكره الزيلعي ولا ينقض مس امرأة
اي مس الرجل بشرة الاجنبية الكبيرة او مس المرأة بشرة الرجل الاجنبي بشهوة
او غيرها هذا التقدير ساء على احتمال ان المصدر مضاف الى فاعله والى المفعول واحدهما
متروك اي لا ينقض المس لوضوء الماس عندنا خلافا للشافعي رحمه قيدنا بمس الرجل
المرأة او بالعكس لان مس الرجل الرجل ومس المرأة المرأة لا ينقضه اتفاقا وقيدنا
بالبشرة وهي ظاهر جلد الانسان لان مس الشعر والظفر والسن لا ينقضه ايضا وقيدنا
بالكبيرة الاجنبية لان في مس ذات رحم محرم والصغيرة فيه للشافعي قولان وقيدنا بوضوء
الماس لان وضوء الممسوس لا ينقض اتفاقا كذا في المصفى لما قال الله تعالى او جاء احد

منكم من الغايط او لامستم النساء فتيمموا فان قوله لامستم على قراءة معطوف
على جاء فيكون حدثا ولنا ما روت عايشة رضها ان النبي صلعم كان يقبل بعض
نسائه ثم يخرج الى الصلوة ولا يتوضاء واما اللمس في الاية فكناية عن الجماع
كما قال الله تعالى حكاية عن مريم رضها ولم يمسسني بشر بل الحمل عليه اولى ليكون بيانا
ان التيمم رافع للحدث الاصغر والاكبر مع احتياج الناس الى بيانه هكذا ذكره الشارح
الفاضل في شرح المجمع **وفرض الغسل** المراد به ههنا ما يتناول الفرض الاعتقادي و
العملي وهو ما يفوت الجواز بفوته غسل الفم والانف داخل من وجه وخارج من
وجه حسا عند انطباق الفم وانفتاحه وحكما في ابتلاع الصايم الريق ودخول
شيء في فيه فجعل داخلا في الوضوء خارجا في الغسل لان الوارد فيه صيغة المبالغة
وهي اطهروا وفي الوضوء غسل الوجه وغسل ساير البدن لقوله تعالى وان كنتم
جنبا فاطهروا والاطهار هو التطهر بالتكلف والمبالغة انما يكون بغسل
جميع ظاهر البدن حتى لو بقي العجين بين اظفاره او بقي يبس لم يجز غسله لان
الماء لم يصل تحته ولو بقي درن جاز اذ هو متولد من هناك وكذا الطين لان
الماء ينفذ منه وكذا الصبغ ولحنا الآن ما تعذر ايصال الماء اليه كداخل العينين
ساقط وفي الدرر حتى يجب غسل داخل القلفة في الاصح وداخل السرة وغسل
الشارب والحاجب وجميع اللحية اي يجب ايصال الماء الى اثناء اللحية كما يجب الى
اصولها اذ لا حرج فيه كذا في المحيط والفرج الخارجي ذكره في الخلاصة وذكر لان
قوله تعالى فاطهروا صيغة مبالغة يقتضي وجوب غسل ما يكون من ظاهر البدن
ولو من وجه كالاشياء المذكورة لا يفرض دلكه اي ذلك البدن وقال مالك هو شرط فيه
لان الدلك كان شرطا في تطهير الثوب عن النجاسة الحقيقية فيكون شرطا في تطهير
البدن عن النجاسة الحكمية ولنا ان الدلك متمم فيكون مستحبا وليس البدن كالثوب

لان

لان النجاسة تخللت في الثوب فلا يزول الا بالعصر والدلك كذا في المبسوط ذكره
الشارح الفاضل رحه قيل القايل صاحب الكنز ولا يفرض ادخال الماء جلدة الاقلف
لانه خلقة كقصبة الذكر وهذا مشكل لانه اذا وصل البول الى القلفة ينتقض الوضوء
فجعلوه كالخارج في هذا الحكم وفي حق الغسل كالداخل حتى لا يجب ايصال الماء
اليه قال الكردري يجب ايصال الماء اليه عند بعض المشايخ وهو الصحيح فعلى هذا لا
اشكال فيه ذكره الزيلعي وسنته اي الغسل غسل يديه وفرجه ونجاسة ان كانت
النجاسة على بدنه والوضوء اي ان يغسل اعضاء الوضوء الا رجليه اي الا غسل رجليه
وسنته تثليث الغسل المستوعب جميع البدن ثم اي بعد الغسل المستوعب غسل الرجلين
اي غسلهما في مكانه اي في مكان الغسل المذكور ان كان الغسل في مستنقع الماء اي مجتمعه
وهكذا حكى غسل رسول الله صلعم عن ابن عباس رضي الله عنهما عن خالته ميمونة رضها
انها قالت وضعت للنبي عم غسلا فاغتسل من الجنابة فاكفاء الاناء بشماله على
يمينه فغسل كفيه ثم ادخل كفه في الاناء فافاض الماء على فرجه فغسله ثم دلك بيده
الحايط او الارض فدلكها ثم تمضمض واستنشق وغسل وجهه وذراعيه ثم افاض
الماء على راسه ثلثا ثم افاض على ساير جسده ثم تنحى عن ذلك المكان فغسل رجليه وفي الدرر
حال كونه باديا في الغسل بمنكبه الايمن ثم الايسر ثم راسه في الاصح ثم بقية بدنه وبعد الصب
المتوحد يغسل رجليه تكميلا للوضوء وتنظيفا لهما عن الماء المستعمل وسنته ايضا الدلك
لان السنة لاكمال الفرض في محله وهو لذلك وصح نقل بلة عضو الى اخر في الغسل
اذا تقاطرت البلة دون الوضوء لما في شرح الوقاية ان نقل البلة في الوضوء من احد
اليدين او الرجلين الى الاخرى لم يجز وجاز في الغسل لان اعضاء الوضوء مختلفة و
عرفا اما حقيقة فظاهر واما عرفا فلانها لا تغسل بمرة واحدة وعضو حكما نظرا الى الدخول
تحت خطاب فلتعارض الاختلاف الحقيقي مع اتحاد الحكم فترجح الاتحاد بالحكم بالعرف وبه يظهر

فادما قيل لا حاجة الى الصب على كل واحد من كفيه على حدته لانه يمكن غسل الكفين بالمياه التي صبت
على الكف اليمنى كما هو العادة فان فيه ترجيحا لعادة العوام على عرف الشرع فليتأمل كذا في الدرر
في بحث الوضوء ويسع على المرأة نقض ضفيرتها ولا بلها ان بل اصلها لقوله عم لام سلمة يكفيك
اذا بلغ الماء اصول شعرك وليس عليها بل ذوائبها هو الصحيح بخلاف اللحية لانه لا حرج في ايصال الماء
الى اثنائها كما في الهداية وفرض الغسل لانزال مني ذي دفق وشهوة من الرجل والمرأة ولو كان
انزاله في النوم لو يقظة وصلية عند انفصاله لا خروجه اي شرطت الشهوة بكونها وقت انفصال
المني عن مكانه لا وقت خروجه الى الظاهر فقوله عند انفصاله ظرف شهوة وقوله لا خروجه بالجر عطف
على انفصاله خلافا لابي يوسف رحمه فاذا انفصل عن مكانه بشهوة واخذ راس العضو حتى سكنت شهوته
فخرج المني بلا شهوة يجب الغسل عندهما لا عنده وكذا لو اغتسل قبل ان يبول او ينام او يمشي
فخرج بقية المني يجب الغسل ثانيا عندهما لا عنده ذكره ابن الكمال لان الامر بالتطهير يتناول
الجنب والجنابة خروج مني على وجه الشهوة يقال اجنب الرجل اذا قضى شهوته من المرأة ثم
المعتبر عندهما انفصاله عن مكانه على وجه الشهوة وعنده ظهوره ايضا اعتبارا للخروج بالمزايلة
اذ الغسل يتعلق بهما انه متى يوجب من وجه فالاحتياط في الايجاب كذا في الهداية اعلم ان الغسل انما
يجب بالمني اجماعا من ائمتنا بقيدين احدهما ان يكون قد انبعث عن شهوة فلو سال من ضرب
او حمل ثقيل او سقوط من علو لا يجب الغسل عندنا خلافا للشافعي رحمه والثاني ان يخرج من العضو
الى خارج البدن او ما له حكمه كالفرج الخارج والقلفة على قول فما دام في الفرج الداخل او في قصبة
الذكر فلا يجب الغسل عندنا خلافا لما ذكر في لنا الحديث الذي في الصحيحين وهو ان ام سلمة
قالت يا رسول الله ان الله لا يستحي من الحق فهل على المرأة من غسل اذا احتلمت قال عم نعم
اذا رأت الماء فلا اعتبار لما قال محمد رحمه احتلمت المرأة ولم يخرج منها شيء فعليها
الغسل احتياطا لاحتمال انه خرج ثم عاد لمخالفته بهذا الحديث لانه عم قال نعم اذا
رأت الماء والفقيه ابو جعفر افتى بموجب هذا الحديث وقال انه ما لم يخرج منيها من الفرج

الداخل

الداخل لا يلزمها الغسل في الاحوال كلها وبه اخذ شمس الائمة الحلواني والحاكم الشهيد في شرح
المنية للحلبي رحمه وفرض الغسل لرؤية مستيقظ لم يتذكر الاحتلام بللا ولو كان ما
رآه مذيا لو يقظة وصلية خلافا لابي يوسف يعني اذا استيقظ رجل فوجد على
فراشه بللا ولم يدر انه مني او لا يجب الغسل عند ابي يوسف رحمه لان ذلك لا يوجب الغسل
عند اليقظة فكذا عند النوم ويجب عندهما لقوله عم من ذكر حلما ولم ير بللا فلا غسل عليه ومن
رأى بللا ولم يذكر حلما فعليه الغسل كذا في الاختيار ولان الظاهر انه كان منيا رق
باصابة الهواء قبل ان يستيقظ فيجب الغسل احتياطا قيد بالمستيقظ لان المغمى عليه او
السكران لو صحا ثم وجد بللا لا غسل عليه اتفاقا كذا في الخلاصة ولو افاق السكران
فوجد منيا فعليه الغسل كما في النائم كذا في شرح المنية للحلبي وقيد بقوله لم يتذكر احتلاما
لانه لو تذكر احتلاما وتيقن انه مني او مذي او شك في احدهما فعليه الغسل اتفاقا وان
تيقن انه ودي فلا غسل عليه اتفاقا قيد بالرؤية لانه ان لم ير بللا فلا غسل عليه اتفاقا
وان تذكر احتلاما ذكره الشارح الفاضل في شرح المجمع وفي الخانية انما يجب الغسل
عندهما في تلك المسئلة اذا كان ذكره ساكنا حين نام اما اذا كان منتشرا فلما وجد من
البلة بعد الانتباه يكون من اثار ذلك الانتشار فلا يلزمه الغسل الا ان يكون اكثر
رأيه انه مني فيلزمه الغسل وانما الذي ذكرنا من عدم وجوب الغسل اذا كان منتشرا
هذا اذا كان قائما او قاعدا لعدم الاستغراق في هذا النوم عادة اما اذا نام مضطجعا
او تيقن ان البلل مني فعليه الغسل لان الاضطجاع سبب لاستغراق في النوم الذي هو
سبب الاحتلام فيحمل عليه هذا مذكور في المحيط والذخيرة ذكره الحلبي المني هو ماء ابيض
غليظ ينكسر منه الذكر والمذي رقيق يضرب الى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل اهله و
الودي بالدال المهملة ماء غليظ يتبع البول وفرض الغسل لايلاج حشفة في قبل او دبر
من آدمي حي وان لم ينزل على الفاعل والمفعول لقوله عم اذا التقى الختانان وغابت الحشفة

وجب الغسل انزل او لم ينزل ولانه سبب الانزال ونفسه تتغيب عن بصره وقد
يخفى عليه لقلته فيقام مقامه وكذا الايلاج في الدبر لكمال السببية فيه ووجب
على المفعول به بخلاف البهيمة وما دون الفرج لان السببية فيهما ناقصة كذا في الهداية
الايلاج الادخال والحشفة ما فوق الختان من رأس الذكر قوله من آدمي اما بيان
لايلاج حشفة فيكون احترازا عن الايلاج من الجني في المحيط لو قالت امرأة معي
جني يأتيني فاجد من نفسي ما اجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها ما لم تنزل
لانعدام سببه وهو الايلاج والانزال واما بيان لقوله في قبل او دبر فيكون احترازا عن البهائم
فان ادخلها في احد سبيلي البهائم لا غسل لقلة الرغبة وقوله حي احترازا عن ادخاله في
احد سبيلي الميت فانه ايضا لا يوجب غسلا ان لم ينزل منيا لما مر من قلته وفرض الغسل
على الفاعل والمفعول به وان لم ينزل منيا لان الغالب في مثله الانزال فاعطي الحكم
للغالب وحكم بوجوب الغسل احتياطا ولو بهيمة للوصل كذا في الدرر والانقطاع حيض و
نفاس اما الحيض فلقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتشديد منع من قربانهن
حتى يغتسلن ولولا وجوبه لما منع واما النفاس فبالاجماع قال بعض الفقهاء في هذه
العبارة تجوز لان الانقطاع طهارة فلا توجب الطهارة بل الموجب للغسل الحدث
التابع عند الانقطاع اجيب بانهم جعلوا اللام فيه للانزال وفيما عطف عليها للوقت لا للعلة
كما في قوله تعالى لدلوك الشمس لا ندفع تكلفهم فيما ذكره الشارح لا يفرض الغسل لانزال مذي
وودي اما عدم وجوبه بالمذي فلقوله عم كل فحل يمذي فيه الوضوء واما عدم وجوبه للودي
فللاجماع ولا يفرض الغسل لاحتلام بلا بلل لما روينا من الحديث لا لايلاج في بهيمة
او ميتة بلا انزال لقصور الشهوة ولا عن وج حقنة ولا عند ادخال الاصبع ونحوه
في الدبر كذا في الدرر وسن اي الغسل للجمعة اي لصلاتها هو الصحيح لا لما قيل ليوم الجمعة ويوم
العيد وفي الدرر اعاد اللام لئلا يتوهم كونه سنة لصلاة العيد والاحرام وعرفة اما الغسل للجمعة

فلقوله

فلقوله عم من توضأ للجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل ولانه يوم اجتماع
فيسن الاغتسال كيلا يتأذى بعضهم بروائح بعضهم واما غسل العيدين وعرفة فلحديث
عبد الرحمن بن عقبة ان النبي صلعم كان يغتسل يوم عرفة ويوم النحر ويوم الفطر
واما الاحرام فلحديث زيد بن ثابت انه عم كان اغتسل لاهلاله ووجب على الحي
ان يغسل للميت كفاية اي وجوبا بطريق الكفاية حتى لو فعل البعض يسقط عن الكل
والا اثم الكل لقوله عم للمسلم على المسلم ستة حقوق وذكر منها الغسل بعد موته ذكره
الزيلعي وعلى من اسلم جنبا او حائضا وبلغ لا بسن بل بالانزال في الاصح قال الجوهرة
هذا قيد للحيض او ولدت ولم تر دما فانها لو رأته كانت فرضا لا واجبا كذا في الظهيرية
والدرر والا ندب اي وان لم يكن الكافر الذي اسلم جنبا ندب الغسل لانه عم
امر قيس بن عاصم فصار انواع الغسل اربعة فرض وسنة وواجب ومندوب وقد تقدم
ومن المندوب الاغتسال لدخول مكة والوقوف بالمزدلفة ودخول مدينة رسول الله صلعم
والمجنون اذا افاق والصبي اذا بلغ بالسن نص عليه في الغاية ذكره الزيلعي ومن
المندوب الغسل من غسل الميت وللحجامة وليلة القدر اذا رآها ويكفي غسل
واحد للجمعة والعيد اذا اجتمعا كما يكفي لفرض جماع وحيض كذا في شرح المنية للحلبي
ولا يجوز لمحدث مس مصحف الا بغلاف منفصل لا متصل في الصحيح لقوله تعالى لا يمسه الا
المطهرون ولقوله عم لا يمس القرآن الا طاهر عم الحدث والجنابة فلا بد فيستويان
في حكم المس والجنابة حلت الفم دون الحدث فيفترقان في حكم القراءة كذا في الهداية انما
قال في الصحيح احترازا عما قيل يجوز المس بغلاف مشرز لان مسه ليس مس القرآن حقيقة
هو القياس والاول اقرب الى التعظيم وكره مسه بالكم لانه تابع للحامل فلا يكون حائلا
ولهذا لو حلف لا يجلس على الارض وذيله بينه وبين الارض حنث ذكره بخلاف الكتب
الشرعية لاهلها حيث رخص في مسها بالكم لان فيه ضرورة كذا فيها ولا يجوز مس درهم

[illegible]

فيه سورة من القران الا بصرته لانه غير طاهر ولا يجوز للجنب دخول المسجد ولو للعبور
مثلا ان يكون بابه الى المسجد لقوله عم لا احل المسجد لجنب ولا حائض فان
احتاج الى ذلك تيمم ودخل لانه طهارة عند عدم الماء كذا في الاختيار ولا يجوز للجنب
قراءة القران ولو كان ما قرأه دون اية لقوله عم لا يقرأ الحائض ولا الجنب
شيئا من القران ولو للوصل ومن الطحاوي انه يجوز ان يقرأ بعض ولم الحديث
لا يفصل كذا في الاختيار وذكر صاحب الهداية في التجنيس الاية وما دونها سواء في الحرمة
وهو الصحيح لان ما دون الاية شيء من القران وقد دل الحديث على منعه ذكره الشارح الفاضل
ابن الملك الا على وجه الدعاء او الثناء نحو بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين وتعليم
القران حرفا حرفا فلا باس به اتفاقا كذا في المحيط والدرر ويجوز اي للجنب الذكر
والتسبيح والدعاء لان المنع ورد في قراءة القران خاصة والحائض والنفساء كالجنب
في ذلك كذا في الاختيار ولا باس في قراءة الادعية ومسها وحملها والاكل والشرب بعد
المضمضة وغسل يديه ولا في النوم ومعاودة اهله قبل الاغتسال الا اذا احتلم لم ياتي
اهله قبل الاغتسال كذا في المنبع والدرر ويكره دخول الخلاء ومن في اصبعه خاتم فيه شيء
من القران او من اسماء الله تعالى لما فيه من ترك التعظيم وقيل لا يكره ان جعل فصه الى باطن
الكف ولو كان ما فيه شيء من القران او من اسماء الله تعالى في جيبه لا باس وكذا لو كان ملفوفا
في شيء والتحرز اولى كذا في شرح المنية **فصل** الفصل في اللغة القطع وفي اصطلاح الفقهاء
طائفة من المسائل الفقهية تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها غير مترجم بالكتاب والباب
فان وصل الى ما بعده نون والا فلا كذا في الاكملية في الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز
به ويجوز الطهارة بالماء المطلق وهو الذي بقي على اصل خلقته ولم يخالطه نجاسة ولم يغلب عليه
شيء طاهر كماء السماء والعين والبئر والاودية والحياض وان غير طاهر بعض اوصافه ولم
يزل رقته وان ههنا للوصل كقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عم الماء طهور

ماؤه

ماؤه وقوله عم الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه ومطلق الاسم
ينطلق على هذه المياه ذكره الزيلعي كالتراب والزعفران والصابون والاشنان بشرط
بقاء رقته في الحكم كذا في الدرر انما عد هذه الاشياء ليعلم ان الحكم لا يختلف بان كان
المخلوط من جنس الارض كالتراب او شيئا يقصد بخلطه التطهير كالاشنان والصابون
او شيئا اخر كالزعفران ذكره صدر الشريعة قيد بعض اوصافه اشارة الى المتغير لو كان
كلها لا يجوز به الوضوء اتفاقا ذكره الشارح الفاضل وان انتن بالمكث عطف على مدخول
ان الوصلية يعني يجوز الوضوء بما ذكر من المياه وان انتن الماء بالمكث
لاطلاق الماء عليه لا يجوز الوضوء بماء خرج عن طبعه اي طبع الماء بان يخرج وزال
رقته وسيلانه بكثرة الاوراق لانه زال عنه اسم الماء المطلق بخروجه عن طبعه هكذا
روي عن احمد بن ابراهيم ان الماء المتغير بكثرة الاوراق ان ظهر لونها في الكف لا يتوضأ
به لكن يشرب وتزال به النجاسة لكونه مقيدا او بغلبة غيره اي لا يجوز الوضوء
بما اخرج عن طبعه بغلبة غيره من الطاهرات بالاجزاء لان الحكم للغالب او بالطبخ
يعني لا يجوز بماء خرج عنه بزوال اسم الماء عنه وهو المعتبر في الباب لان الحكم منقول
الى التيمم عند فقد الماء المطلق بلا واسطة بينهما وخرج بعلاج او اعتصر من شجر
او ثمر اي لا يجوز بماء اعتصر من شجر او ثمر او منهما لانه ليس بماء مطلق قيد بالعصر
لان الماء الذي قطر من الكرم يجوز به الوضوء لشبهه على الماء وكذا الماء الذي خرج
من الفواكه بلا عصر او طبخ كذا في الهداية ذكره الشارح الفاضل كالاشربة نظير ما اعتصر
من الشجر فشراب الريباس معتصر من الشجر والخل نظير ما اعتصر من الثمر فشراب
التفاح ونحوه معتصر من الثمر وماء الورد نظير ما خرج بعلاج وماء الباقلاء
بتشديد اللام والقصر والباقلاء بتخفيف اللام والمد كذا في الجوهري نظير ما خرج
عن طبعه بغلبة غيره اجزاء والمرق نظير ما خرج عن طبعه بالطبخ قال الشارح الفاضل

ان يكون المراد من الاشربة الاشربة المتخذة من الشجر كشراب الريباس ومن الخل الخل الخالص
كانا نظيرين بما اعتصر وكان ماء الباقلاء والمرق نظيرين لما خرج عن طبعه بغلبة
غيره وان كان المراد من الاشربة المخلوط كالدبس المخلوط بالماء وبالخل الخل المخلوط بالماء
كانت الاربعة كلها نظير الماء الخارج عن طبعه فيكون الاشربة والخل نظير الماء الخارج
عن طبعه بغلبة الاجزاء وماء الباقلاء والمرق نظير الماء الخارج عن طبعه بالطبخ والمراد
بماء الباقلاء ما تغير بالطبخ اما اذا دق يجوز الوضوء به كذا في الخانية قال
الزيلعي ان الماء اذا بقي على اصل خلقته ولم يزل عنه اسم الماء جاز الوضوء به وان زال
وصار مقيدا لم يجز لتقييده باحد امرين اما بكمال الامتزاج او بغلبة الممتزج وكمال
الامتزاج باحد الامرين اما بطبخ بعد خلطه بشيء طاهر لم يقصد به المبالغة في
التنظيف او بتشرب النبات بحيث لا يخرج منه الا بعلاج وان كان يخرج منه
بغير علاج لم يكمل امتزاجه فجاز الوضوء به كالماء الذي يقطر من الكرم وغلبة الممتزج
يكون بالاختلاط من غير طبخ ولا بتشرب نبات وهذا المخالط لا يخلو اما ان
يكون جامدا او مايعا فان كان جامدا فما دام يجري على الاعضاء فالماء هو الغالب
وان كان مايعا فلا يخلو اما ان يكون مخالفا للماء في الاوصاف كلها من اللون
والطعم والرائحة او في بعضها او لا يكون فان لم يكن مخالفا في شيء منها
كالماء المستعمل على قول من يقول انه طاهر على ما هو الصحيح وغيره من المايعات
التي لا تخالف الماء في الوصف يعتبر بالاجزاء وان كان مخالفا له فيها فان غير
الثلاث او اكثرها لا يجوز الوضوء به والا جاز وان خالفه في وصف واحد او
وصفين يعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلا يخالفه في اللون والطعم فان
كان لون اللبن او طعمه هو الغالب فيه لم يجز الوضوء به والا جاز وكذا ماء البطيخ
يخالفه في الطعم يعتبر الغلبة فيه بالطعم فعلى هذا ينبغي ان يحمل جميع ما جاء منهم

على

على ما جاء منهم على ما يليق به فيحمل قول من قال ان كان رقيقا يجوز الوضوء
به والا فلا على ما اذا كان المخالط جامدا ويحمل على قول من قال ان غير احد
اوصافه لا يجوز على ما اذا كان يخالفه في وصف واحد او وصفين ويحمل قول
من اعتبر بالاجزاء على ما اذا كان المخالط لا يخالفه في شيء من الصفات فاذا نظرت
وتاملت وجدت ما قاله الاصحاب لا يخرج عن هذا ووجدت بعضها مصرحا به وبعضها
مشارا اليه لا يجوز الوضوء بماء قليل وقع فيه نجس قليلا كان او كثيرا لقوله عم
لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه او يشرب كذا في الاختيار ما لم يكن غديرا
لا يتحرك طرفه المتنجس بتحريك طرفه الآخر او لم يكن عشرا في عشر اي عشر اذرع في
عشرة بذراع الكرباس بحسب الطول والعرض وما ليس بمربع ولكن مساحته تعادل
مساحة عشر في عشر فهو في حكم عشر في عشر وبالجملة مساحة عشر في عشر مائة
ذراع لانه الحاصل من ضرب عشر في عشر فان بلغ مساحة الحوض بضرب جانبه
الاطول في جانبه الاقصر مائة ذراع يجوز التوضؤ به والا فلا لقوله عم في البحر
هو الطهور ماؤه فوجدناه ما لا يخلص بعضه الى بعضه فنقول كل ما لا يخلص بعضه الى
بعض لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه وهذا معنى قولهم لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف
الآخر وامتحن المشايخ الخلوص بالمساحة فوجدوه عشرا في عشر فقدروه بذلك
تيسيرا كذا في الاختيار المراد بالتحريك المنع تحركه بالارتفاع والانخفاض ساعة تحرك
الطرف الآخر لا التحرك بالتموج لان ذلك يكون وان كثر الماء وفيه اشارة الى علة عدم
تنجسه لان اثر التحرك باليد مع قوته اذا لم يصل الى الطرف فسراية النجاسة مع ضعفها
كيف يصل اليه وايضا فيه اشعار بانه لا يجوز التوضؤ من الطرف الذي وقع فيه نجاسة
مرئية كانت او غيرها ذكره الشارح الفاضل اعلم ان العلماء اتفقوا على ان الماء الكثير
لا يتنجس بوقوع النجاسة الا اذا غيرت احد اوصافه لكن اختلفوا في حده فمنهم من اعتبر

عدم تحرك طرفه بتحريك الآخر كما تقدم وهو قول المتقدمين ومنهم من اعتبر المساحة
وهو قول المتأخرين والمصنف اورد كليهما وفي الخانية الصحيح ان يراد بالذراع
ذراع الكرباس وهي اربع وعشرون اصبعا لا ذراع المساحة وهي سبع قبضات باصبع
قائمة في كل قبضة لان الاول اقصر وفيه توسعة للناس وفي الخلاصة ان كان الحوض
مدورا يعتبر ان يكون حول الماء ثمانية واربعون ذراعا وان كان اعلاه عشرا في عشر
واسفله اقل وهو ممتلئ يجوز منه التوضؤ وان نقص حتى صار تسعا في تسع لا يجوز وان
كان اعلاه اقل واسفله عشرا في عشر فوقع فيه نجاسة ثم انتقص الماء فصار عشرا في عشر لا يطهر
كالماء القليل النجس اذا انبسط وصار عشرا في عشر وان كان طويلا كماء الخندق وصار
بحيث لو بسط يكون عشرا في عشر يجوز منه التوضي وفي المحيط هذا هو الاصح لان
الاعتبار العرض ينجسه واعتبار الطول لا ينجسه فلا ينجس بالشك وان انشعب
من الكبير حوض صغير فوقع فيه نجاسة لا يجوز التوضي منه وان اتصل ماؤه بالحوض
الكبير ذكره الفاضل وعمقه ما لا ينحسر الارض بالغرف اي عمق الماء القليل الذي يكون غديرا
لا يتحرك طرف المتنجس بتحريك طرف الآخر وكان عشرا في عشر ما لا تنكشف الارض بالغرف
وهو اخذ الماء باليد للتوضي او للاغتسال والاول هو الاصح لانه هو الاوسط ذكره ذلك
الشارح فانه كالماء الجاري اي اذا كان الماء القليل غديرا لا يتحرك طرف المتنجس بتحريك
طرف الآخر وكان عشرا في عشر فان ذلك الماء في ذلك الغدير يصير كالماء الجاري حتى
لا ينجس بوقوع النجاسة فيه وهو اي الماء الجاري ما يذهب بتبنة فيجوز الطهارة به
اي بالماء الجاري ما لم ير اثر النجاسة وهو اي الاثر لون او طعم او ريح فيه حتى لو
بال في الماء الجاري انسان يتوضأ آخر من اسفله جاز ما لم ير اثره لان النجاسة لا تستقر
مع جريان الماء بخلاف الماء الراكد في الصحيح واذا اعترضت النجاسة المرئية على
الماء الجاري ان كان الماء يجري على نصفها او على كلها يجوز التوضي اسفل منها

ويجوز

ويجوز ان يعود ضميره الى الماء القليل الذي يكون غديرا لا يتحرك طرف المتنجس بتحريك
طرف الآخر وكان عشرا في عشر فانه يجوز الوضوء به في موضع الوقوع ما لم يتغير
في رواية وهو المختار عندهم ذكره الزيلعي وحد الجريان بما ذكر وهو رواية عن ابي يوسف
وقيل ما لا يتكرر استعماله وقيل ان وضع الانسان يده في الماء عرضا لا ينقطع وعن ابي يوسف
ان كان لا ينحسر وجه الارض بالاغتراف بكفيه فهو جار وقيل ما يعده الناس جاريا
وهو الاصح ذكره في البدائع والتحفة كذا في الزيلعي حوض صغير كرى رجل اي حفر منه
نهرا واجرى الماء من الحوض فيه فتوضأ في ذلك النهر رجل او غيره من ذلك النهر جاز وضوءه
لانه توضأ من ماء جار وان اجتمع ذلك الماء الذي اجراه في موضع وكرى رجل
من ذلك الموضع نهرا فاجرى الماء فيه فتوضأ منه ثم وثم جاز وضوء الكل اذا كان
بين المائين مسافة وان كانت المسافة قليلة ذكره في المحيط ومقدار تلك
المسافة ان لا يسقط الماء المستعمل ان سقط في الماء الا في موضع الجريان كذا
في شرح المنية للحلبي وفي الفتاوى ان ادخل الجنب او المحدث يده في الاناء
للاغتراف او لرفع الكوز لا يصير الماء مستعملا لاجل الضرورة ولم يذكروا خلافا
وهو الاصح وفي نوادر ابي المعلى عن ابي يوسف رحمهما الله ماء الحمام بمنزلة الجاري
حتى اذا ادخل يده فيه وفي يده قذر لم ينجس اختلف المتأخرون في بيان هذا القول
قال بعضهم مراد ابي يوسف بهذا القول حالة مخصوصة وهي ما اذا كان الماء يجري
من الانبوب الى حوض الحمام والناس يغترفون غرفا متداركا متلاحقا يلحق
بعضه بعضا وهذا هو اختيار قاضيخان من الفتاوى حتى لو كان الماء ساكنا او
كانوا لا يغترفون ولا يجري الماء من الانبوب ينجس ماء الحوض وعليه الاعتماد ومن
المتأخرين من قال ماء الحمام عند ابي يوسف بمنزلة الماء الجاري على كل حال سواء تدارك
الاغتراف مع دخول الماء من الانبوب اولا لاجل الضرورة الا يرى ان الحوض الكبير

المحدث بالماء يجعل كل حال لاجل الضرورة والماء المستعمل طاهر غير مطهر عند محمد رحمه الله وفي
لان الماء المطهر لاقى بدنا طاهرا الا يرى انه لو حمل المصلي محدثا فصلى معه جازت صلوته
فلا يتنجس الماء بدون اقامة القربة هو المختار للفتوى وعن الامام انه نجس مغلظ يعني الماء
المستعمل نجاسة غليظة عند ابي حنيفة رحمه الله لان الماء المزيل للنجاسة الحقيقية كان نجاسة
غليظة فكذا المزيل للنجاسة الحكمية وعند ابي يوسف مخففة اي الماء المستعمل نجاسة
خفيفة عند ابي يوسف لثبوت الاختلاف في طهارته وهو اي الماء المستعمل ما استعمل لقربة
بان يتوضأ للصلوة او لمس المصحف او لدخول المسجد ونحوها او توضأ على وضوء
ليكون نورا على نور وفي النوادر لو غسل يده للطعام او منه صار الماء مستعملا لانه
اقام به قربة السنة ولو غسل يده من الوسخ لا يصير مستعملا كذا في شرح المجمع للشارح الفاضل
او لرفع حدث بان توضأ محدث للتبرد او للتعليم لان الحدث نجاسة حكمية فاذا
زالت بالماء يفسده خلافا لمحمد رحمه الله حيث قال لا يصير مستعملا الا باقامة القربة
لان الاستعمال بانتقال نجاسة الاثام اليه وانها تزال بالقرب كذا في الهداية وشرح المجمع
ويصير الماء مستعملا اذا انفصل عن البدن وقيل اذا استقر في مكان قال صاحب
الكنز والكلام في المستعمل في ثلثة مواضع في صفته وسببه ووقت ثبوته فقوله طاهر
غير مطهر بيان لصفته وقوله لقربة او رفع حدث بيان لسببه وقوله اذا انفصل عن البدن
وقيل اذا استقر في مكان بيان لوقته قال الشارح الفاضل لكن الصحيح انه كما زايل العضو
يصير مستعملا لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال كان للضرورة ولا ضرورة
بعده ولهذا قالوا لو بقيت لمعة على عضو المتوضئ فبلها ببلل عضو آخر لا يجوز
لانه لو زايل ذلك العضو صار مستعملا ولو بللها ببلل ذلك العضو جاز ولو كان اللمعة
في الاغتسال فجاز كيف ما كان لان الاعضاء كلها بمنزلة في الجنابة كعضو واحد
وفي الوضوء ليس كذلك لان بعض اعضائه ممسوح كذا في المحيط فقوله اذا انفصل عن البدن

احتراز

احترازا عن غيره كالثوب مثلا فانه لا يصير مستعملا ولو كان مع نية القربة ولو انغمس جنب
في البئر بلا نية للتقرب بل لطلب الدلو فعند القائل صاحب المجمع الماء والرجل
نجسان عند الامام لان الماء قد تنجس لاسقاط الفرض في بعض الاعضاء باول الملاقات
والرجل جنب لبقاء الحدث في بقية الاعضاء قيد بقوله بلا نية لانه لو انغمس فيه للاغتسال
لا يكون الخلاف كما ذكر بل تنجس الماء عند محمد رحمه الله لوجود نية التقرب فيه وهو
استباحة الصلوة والاصح ان الرجل طاهر والماء مستعمل عنده اي عند الامام
لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال فلا يكون الماء باول الملاقات
نجسا فيطهر الرجل عن جنابته فيحل له القراءة لو تمضمض واستنشق قبله او داخل
الماء وعلى هذا اذا لم يكن على بدنه نجاسة حتى لو كان استنجى بالحجر يتنجس البئر و
لا يطهر وعند ابي يوسف اي الرجل والماء بحالهما لان صب الماء شرط عنده
لاسقاط الفرض ولم يوجد فبقي الرجل جنبا والماء طاهرا لانه لم يزل من البدن حدثا و
عند محمد رحمه الله الرجل طاهر والماء طهور يعني الماء طاهر بنفسه فيطهر الرجل عند محمد لان
صب الماء ليس بشرط عنده ولا يتنجس الماء لان نية التقرب شرط للتنجس عنده ولم توجد
وفي الكنز ومسألة البئر جحط الجيم علامة نجاستهما كما قال ابو حنيفة رحمه والحاء
علامة بقائهما على حالهما كما قال ابو يوسف رحمه والطاء علامة طهارتهما كما قال محمد
رحمه وموت ما حيوان يعيش في الماء فيه اي موته في الماء لا ينجسه اي الماء
كالسمك والضفدع بكسر الضاد والدال والسرطان لانه مات في معدنه فلا يعطى
حكم النجاسة كبيضة صار محها دما ولانه لا دم فيها اذ الدموي لا يسكن الماء
والدم هو المنجس وفي غير الماء قيل غير السمك يفسده لانعدام المعدن وقيل لا يفسده
لعدم الدم وهو الصحيح والضفدع البحري والبري سواء وقيل البري مفسد لوجود
الدم وعدم المعدن وما يعيش في الماء ما يكون توالده ومثواه في الماء

وماء المعاش دون ماء المولد مفسر في الهداية وكذا اي كما لا ينجس موت ما يعيش
في الماء لا ينجس موت ما لا نفس له سائلة المراد من النفس الدم كالبق والذباب والزنبور
والعقرب لقوله عم فيه هذا هو الحلال اكله وشربه والوضوء منه ولان المنجس
اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت حتى حل المذكى وطهر لانعدام فيه ولا دم فيها
والحرمة ليست ضرورة النجاسة كالطين كذا في الهداية وقوله موت ما يعيش فيه
وكذا موت ما ليس له دم كثرت لان الحكم فيما مات في الخارج فالقي في الماء كذا ذكره في التصحيح
ذكره الشارح الفاضل في شرح المجمع وكل اهاب دبغ فقد طهر لقوله عم ايما
اهاب دبغ فقد طهر فيكون المنهي عنه الانتفاع من جهة الاكل كذا في شرح المجمع
واذا طهرت جازت الصلوة معه ملبوسا او مفروشا او محمولا الا جلد الادمي
لكرامته فيحرم الانتفاع بشيء من اجزائه لما فيه من الاهانة والخنزير لنجاسة عينه فلا
يقبل الطهارة اصلا والهاء في قوله تع فانه رجس راجع الى اقربه وعن ابي يوسف رح اذا
ذبح الخنزير يطهر جلده بالدباغة كذا في الخلاصة ذكره الشارح الفاضل الاهاب جلد
غير مدبوغ والدباغة ازالة النتن والرطوبات من الجلد باي شيء كانت فان دبغ بشيء
طاهر من الادوية المعدة للدبغ كالعفص والسبخة ونحوهما يطهر ولا يعود نجسا با
صابة الماء وان دبغ بجعل التراب عليه او جعله في التراب او بوضعه في الشمس او بالقائه
في الريح يطهر واذا اصابه الماء بعد هل يعود نجسا فعن ابي حنيفة رحمه الله روايتان
في رواية يعود نجسا بعود الرطوبة وفي رواية اخرى لا يعود نجسا لان بهذه رطوبة
طاهرة غير تلك الرطوبات النجسة التي كانت فيه لان الزائل لا يعود بلا سبب جديد
كذا في شرح المنية واعلم ان ظاهر قوله الا جلد الادمي استثناء من قوله فقد طهر
فالمعنى لا يطهر جلد الادمي بالدباغة ويأباه قوله لكرامته لانه يقتضي ان يطهر جلده
بالدباغة فالدليل لا يثبت المدعى اي عدم الطهارة بها بل يثبت خلافه وهو ان يطهر

بالدباغة

بالدباغة اقول انه استثناء من قوله دبغ في قضية المعنى لا يدبغ جلد الادمي لكرامته لان
الدباغة نوع من الاستعمال واستعمال اجزاء الادمي منهي عنه فح الدليل الذي هو
لكرامته يثبت المدعى الذي هو عدم دباغة جلد الادمي وقد ذكر العلامة ابن الكمال عليه الرحمة
نقلا عن الغاية فانه اذا دبغ يطهر ولكن لا يجوز الانتفاع به كما لا يجوز سائر اجزائه
وكذا الكلام في الخنزير حيث قال العلامة وفي ظاهر الرواية ان جلد الخنزير لا يدبغ لانه
يدبغ ولا يطهر كذا في المبسوط فظهر ان الخنزير لا يدبغ لنجاسة عينه ولعدم الفائدة في
الدباغة والمنهي عنه بهذا الحديث والمنع ابلغ من النهي كما عرفت في موضعه والفيل
كالسبع في الانتفاع به يعني قال الفيل ينتفع به حقيقة فيصير منتفعا به شرعا كسائر
السباع وعند محمد كالخنزير في عدم الانتفاع به اي قال محمد رح الفيل نجس العين لانه
كالخنزير في الشكل وحرمة اللحم فلا ينتفع به بشيء من اجزائه قالوا وما اي حيوان طهر
جلده بالدباغة طهر بالذكوة الشرعية بان يكون مقرونا بالتسمية وان يكون الذابح
من اهل الذبح حتى لو كان الذابح مجوسيا لا يطهر ووجه الطهارة بالذبح ان الذبح يعمل
عمل الدباغ في ازالة الرطوبات النجسة وكذا اي كما طهر جلده بالذكوة طهر لحمه وان
لم يؤكل وان للوصل بهذا دفع لما ذكر في الهداية من انه اذا صلى ومعه لحم سباع اكثر
من قدر الدرهم وقد ذبحت لا يجوز صلوته ذكره الشارح الفاضل وقال لا يطهر جلده
بالدبغ لا يطهر بالذكوة مثل جلد الحية الصغيرة والفارة وكذا لا يطهر لحمه ذكره الزيلعي
وشعر الميتة وعظمها وعصبها وقرنها وحافرها طاهر لقوله تع ومن اصوافها
واوبارها واشعارها امتن الله بها علينا من غير فصل ولان الحيوة لا تحل في هذه
الاشياء فلا يحلها الموت فلا تتنجس وكذا اي كما ان المذكور من هذه الاشياء
طاهر فكذلك شعر الانسان وعظمه طاهر فتجوز الصلوة معه ولما كان المذكور
من هذه الاشياء طاهر فتجوز الصلوة معه وان جاوز قدر الدرهم لان ما لا تحله

الحيوة فالموت لا يفسده وان للوصل هنا فمع لرواية النادرة التي جاءت ان اعظم
الادمي نجس هذا حاصل ما في الكفاية والنهاية ذكره الاخي وبول ما اي حيوان يوكل
لحمه نجس عندهما لقوله عم استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه ولانه
استحال الى نتن وفساد فصار كبول ما لا يوكل لحمه خلافا لمحمد فانه عنده طاهر
لانه عم امر العرنيين بشرب ابوال الابل والبانها ولهما تاويله بانه عليه السلام
عرف شفاءهم فيه وحيا ولا يشرب ولو للتداوي لانه لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يعرض
عن الحرمة وقال الزيلعي التداوي بالطاهر الحرام كلبن الاتان لا يجوز فما ظنك بالنجس
ولو للوصل خلافا لابي يوسف فان عنده يحل شربه للتداوي للقصة المذكورة وعند
محمد يحل للتداوي وغيره لطهارته ذكره صاحب الهداية في فصل البير **فصل** تنزح
البير بوقوع نجس اي كل مائها من قبيل ذكر المحل وارادة الحال والمراد ما حل فيها واطلق
النزح ولم يقدره بشيء لانه لم يعين ما وقع فيها من النجاسة فاي نجس وقع فيها
يوجب نزحها وهو على ثلثة مراتب اما ان يوجب نزح الجميع او عشرين دلوا او اربعين
على ما ياتي بيانه ان شاء الله تعالى ثم مسائل البير مبنية على اتباع الاثار لان الاقيسة
فيها متعارضة ففي قياس يجب ان لا يطهر ابدا وهو قول بشر المريسي لانه لا يمكن غسل
حجارتها وحيطانها وفي قياس يجب ان لا يتنجس وهو ما روي عن محمد انه قال رايي ورأي
ابي يوسف رحمهما الله ان ماء البير في حكم الماء الجاري لانه ينبع من اسفلها ويوخذ من
اعلاها فلا يتنجس بوقوع النجاسة فيها كحوض الحمام اذا كان الماء ينصب فيه من
اعلاه ويغترف من اسفله لا يتنجس بادخال اليد النجسة فيه فتركنا القياس و
اخذنا بالاثر وهو المقادير كالخبر ذكره الزيلعي لا بنحو بعر وروث وخثي ما لم
يستكثر البعر من الابل والروث من الفرس والخثي من البقر اي لا يجب النزح بوقوع هذه الاشياء
فيها اما البعر فللضرورة لان الابار في الفلوات ليس لها رؤوس حاجزة والابل والغنم

يبعر

يبعر حولها فتلقيها الريح فيها فلو افسد القليل لزم الحرج وهو مرفوع للضرورة ولا ضرورة
في الكثير وهو ما استكثره الناظر في المروي عن ابي حنيفة وعليه الاعتماد ولا فرق بين الرطب
واليابس والصحيح والمنكسر والبعر والخثي والروث لشمول الضرورة كذا في الزيلعي والهداية
والشاة تبعر في المحلب ان رمي من ساعته لا يتنجس للضرورة ولو وقعت النجاسة في الاناء
لا يعفى (?) لقوله عم في فارة ماتت في السمن ان كان جامدا فالقوها وما حولها و
ان كان مايعا فلا تقربوه ذكره الزيلعي ولا بنزح بخرء حمام وعصفور فانه طاهر لاجماع
المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد مع ورود الامر بتطهيرها واستحالته لا الى نتن
رائحة فاشبه الحماة (?) كذا في الهداية واذا علم وقت الوقوع حكم بالتنجس من وقته اي وقت
الوقوع والا اي وان لم يعلم وقت الوقوع فيحكم بالتنجس من يوم وليلة ان لم ينتفخ الواقع
او لم يتفسخ يعني يحكم بنجاستها واعادة صلوة مؤداة من مائها لان عدم الانتفاخ
دليل على قرب زمانه فيقدر بيوم وليلة اذ ما دون ذلك ساعات ولان الحيوان اذا
ماتت ينزل الى قعر الماء ثم يطفو فلا بد لذلك من مضي زمانه فيقدر ذلك بيوم وليلة
احتياطا ليس لقوله او لم يتفسخ كثير فائدة سوى المشاكلة لقوله ان انتفخ او تفسخ
ولو اسقطه لكان اولى لانه لا ينفك عن الانتفاخ ويحكم بالتنجس من ثلثة ايام
ولياليها ان انتفخ او تفسخ عند ابي حنيفة رحمه الله لان الانتفاخ دليل التقادم
فيقدر وقوعه بثلثة ايام لان الميت لا تنتفخ الا بالايام واقلها ثلثة لانها اقل الجمع وهذا
في الوضوء واما في حق غيره فيحكم بنجاستها في الحال من غير اسناد لانه من باب وجود
النجاسة في الثوب حتى اذا غسلوا الثياب منها لم يلزم الا غسلها هو الصحيح
وفي الدرر كذا قال الزيلعي يؤيده ما قاله في معراج الدراية ان الصباغي كان ينبغي ان يقدم
ذكر التفسخ بعد ذكر الانتفاخ لان حكمه لا يفهم من الانتفاخ لان التفسخ اكثر فسادا
للماء من الانتفاخ فكان ينبغي ان يكون ما قدر له من المدة اكثر مما قدر للانتفاخ

دلوا فتصر في تقدير هذه المدة على الانتفاخ يقتضي اول هذه المدة فجمع بينهما بيانا للحكم
ودفعا للوهم وقالا الحكم بالتنجس من وقت الوجدان حتى لا يلزمهم اعادة شيء من الصلوة
ولا غسل ما اصابه كذا في الدرر وينزح عشرون دلوا وسطا الى ثلثين بموت نحو فارة
او عصفورة او سام ابرص لحديث انس رضه انه قال في الفارة اذا ماتت في البئر فاخرجت
من ساعته ينزح منها عشرون دلوا وفي نحو زهده عشرون او ثلثون فالعشرون
بالايجاب والثلثون للاستحباب حسب كبر الدلو وصغرها يعني بعد اخراج الفارة ونحوها
قال الشارح الفاضل وفي الخلاصة ينزح الى اربع فارات عشرون دلوا وفي الخمس
الى التسع اربعون وفي العشر ينزح ماء البئر كلها كذا في المختار والدرر وفي الظهيرية
لو كانت فارتان كهيئة الدجاجة فاربعون وفي السنورين ينزح كلها كذا في الدرر
وينزح اربعون دلوا للايجاب الى ستين للاستحباب بنحو حمامة او دجاجة او سنور لما
روي عن ابي سعيد الخدري في دجاجة ماتت في البئر انه قال ينزح منها اربعون ولم ينكر عليه
ولانها ضعف الفارة فضعفنا الواجب وينزح كله اي كل مائها بنحو كلب وشاة او
ادمي لما روي ان ابن عباس وابن الزبير حكما بنزح ماء حين مات فيها زنجي بعد
اخراجه ولانه لثقله ينزل الى قعر البئر فيلاقي جميع الماء او انتفاخ الحيوان او تفسخه
يعني ينزح كل ماء البئر بانتفاخ الحيوان فيها صغيرا كان ذلك الحيوان او كبيرا لانتشار
بلته في اجزاء الماء ولهذا ينزح جميع الماء اذا وقع فيه ذنب الفارة واذا كان
المنتفخ كذلك يكون المتفسخ اكثر فسادا لبقاء جزء منه فيه ولهذا قالوا الفارة
اذا انتفخت في الخمر فصار خلا لا يحل اكله لانها صارت شيئا اخر بالتغير ولو تفسخت
لا يحل كذا في المحيط ذكره الشارح وان لم يمكن نزحها نزح قدر ما كان فيها من الماء
في الهداية وطريق معرفته ان تحفر حفيرة مثل عمقها ودورها مثل موضع الماء من البئر
وتجصص ويصب فيها ما ينزح منها الى ان تمتلئ او ترسل فيها قصبة ويجعل لمبلغ الماء

علامة ثم ينزح منها مثلا عشر دلاء ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص فينزح لكل قدر منها
عشر دلاء وهذان عن ابي يوسف ويفتى بنزح مائتي دلو الى ثلثمائة دلو وهذا مروي
عن محمد افتى بما شاهد في بغداد لان ابارها كثيرة الماء لمجاورة دجلة وما زاد على الوسط
احتسب به اي بالدلو الوسط وهو يسع فيه صاع وهو ثمانية ارطال ذكره ابن الكمال
مثلا اذا كان دلو عظيم يسع فيه عشر دلاء من الوسط ينزح به اثنان في الفارة وقيل
القائل صاحب المختار يعتبر في كل بئر دلوها لان السلف رحمهم الله اطلقوا فينصرف الى
المعتاد كما في النقود والمعتاد هو الوسط كذا في الاختيار وقيل دلوها المستعمل
في تلك البئر وهو ايسر عليهم ذكره العيني رح في شرح الوقاية وفي التبيين اعلم ان البئر
اذا طهرت يطهر دلوه ورشاؤه التي ينزح بها كعروة الابريق فهي يطهر بطهارة اليد
النجسة في المرة الثالثة ويد المستنجي يطهر بطهارة المحل والدن يطهر اذا صار خمره
خلا ذكره الشارح الفاضل وسؤر الادمي والفرس وما اي حيوان يؤكل لحمه طاهر
يعني يجوز الوضوء به اما عند ابي حنيفة فلان كراهية لحم الفرس لاظهار شرفه لا
لنجاسته واما عندهما فلانه غير مكروه ذكره الشارح الفاضل الاسآر اربعة طاهر
غير مكروه وهو سؤر الادمي جنبا كان او حائضا او مشركا لان النبي صلى الله عليه وسلم
شرب واعطى فضل سؤره اعرابيا عن يمينه فشرب ثم شرب ابو بكر سؤر الاعرابي و
اراد عم ان يصافح ابا هريرة فقال اني جنب فقال عليه السلام المؤمن لا ينجس
وقال عم لعائشة رضي الله عنها ناوليني الخمرة قالت رضها اني حائض
قال عليه السلام ليست حيضتك في يدك اشارة الى ان النجس موضع الحيض
لان بدن الانسان طاهر مسلما كان او كافرا فان النبي صلى الله عليه وسلم
انزل وفد ثقيف في المسجد ولو كانت ابدانهم نجسة لم ينزلهم فيه تنزيها له
وسؤر الكلب والخنزير وسباع البهائم نجس اما الكلب فلانه عم امر بغسل الاناء من

ولوغه ثلثا وفي رواية سبعا ولسانه يلاقي الماء دون الاناء فكان اولى بالنجاسة و
اما الخنزير فلانه نجس العين ولعابه يتولد من لحمه واما سباع البهائم فلان فيه لعابها
وانه نجس يتولد من لحم نجس كاللبن بخلاف العرق فان فيه ضرورة لعموم البلوى
كذا في الاختيار وسؤر الهرة والدجاجة المخلاة اي المطلقة غير المحبوسة وسباع
الطير وسواكن البيوت كالحية والفارة مكروه اما كراهة سؤر الهرة فلقوله
عم الهرة سبع المراد بيان الحكم وهو نجاسة سؤرها لكن بعلة الطواف
سقطت نجاسته فبقي كراهته وما رواه ابو يوسف من ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يصغي الاناء للهرة فتشرب منه ثم يتوضأ فمحمول على ما قبل التحريم واما
كراهة سؤر الدجاجة فلاحتمال نجاسة منقارها وعدم تحاميها عن اكلها واما
سباع الطير وادانيها ما تأكل الميتة وان لم يأكلها مثل البازي الاهلي انما كره سؤرها
لانها تشرب بمنقارها وهو عظم ونجاسته غير متيقنة وليست كسباع البهائم
فانها تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها المتولد من لحمها واما سواكن البيوت
فكان القياس ان يكون سؤرها نجسا لان لحمها حرام لكن سقطت نجاسته
بعلة الطواف فبقيت كراهته كراهة تنزيه في الاصح وفي الخلاصة حكم الماء المكروه انه لو توضأ
به مع القدرة على ماء آخر يجوز مع الكراهة وان كان عادما للماء توضأ به ولا يتيمم ذكره
شارح المجمع قيد الدجاجة بالمخلاة حتى لو كانت محبوسة بان كانت في مكان ورأسها
وعلفها وماؤها خارجة عن ذلك المكان بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت رجليها
فلا كراهة لسؤرها وقال شيخ الاسلام ان كانت لا تصل الى نجاسة غيرها فلا كراهة
في سؤرها وان كان يصل منقارها الى ما تحت رجليها لانها لا تجول في نجاسة نفسها و
كذا في شرح المنية للحلبي وسؤر البغل والحمار مشكوك يتوضأ به ان لم يجد غيره ويتيمم واياً
قدم جاز قيل الشك في طهارته لانه لو كان طاهرا كان طهورا ما لم يغلب اللعاب

على الماء وقيل الشك في طهوريته وهذا هو الاصح وعليه الفتوى كذا في الكافي والقنية لانه لو وجد الماء
المطلق لا يجب عليه غسل رأسه لو مسح بسؤر الحمار ولو كان الشك في طهارته لوجب
والمراد بالشك هنا التوقف لتعارض الادلة في اباحته وحرمته واختلاف الصحابة
في نجاسته وطهارته روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال سؤر الحمار طاهر وعن ابن عمر
رضي الله عنهما انه نجس ولم يترجح دليل النجاسة لثبوت الضرورة فيه لان الحمار
يربط في الافنية فيشرب من الاناء لكن ليست كضرورة الهرة لانها تدخل المضايق
دون الحمار واما البغل فهو من نسل الحمار وكان بمنزلته لكن فيه تفصيل لان البغل اذا
كان امه رمكة يكون سؤره طهورا لا مشكوكا لان الولد يتبع الام كذا في العناية والنهاية
ذكره الشارح في شرح المجمع وفي الهداية البغل متولد من الحمار فحكمه وقال الزيلعي
هذا اذا كانت امه اتانا لان الام هي المعتبرة في الحكم وان كانت فرسا
ففيه اشكال لما ذكرنا ان العبرة للام الا يرى ان الذئب لو نزى على الشاة فولدت
ذئبا حل اكله ويجزي في الاضحية فكان ينبغي ان يكون مأكولا عندهما وعند ابي حنيفة
طاهرا اعتبارا للام وفي غاية السروجي اذا نزى الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد
منهما عند محمد فعلى هذا لا يصير سؤره مشكوكا كذا في الدرر المراد من قوله يتوضأ بالماء
المشكوك ان لم يجد غيره ويتيمم ان لا يخلو الصلوة الواحدة عنهما دون الجمع
في حالة واحدة حتى لو توضأ بسؤر الحمار فصلى ثم احدث وتيمم وصلى تلك الصلوة خرج
عن العهدة بيقين كذا في الكفاية والدرر وذكر الشارح الفاضل انما وجب الجمع
احتياطا ليرتفع الحدث بيقين وفي الخانية لو اكتفى باحدهما وصلى لا يجوز صلوته
وقوله وايا قدم جاز رد لما قال زفر من انه لا يجوز البداية بالتيمم لان ما يجب التوضؤ به
فلا بد من اعدامه اولا ليصح التيمم لانا قلنا ان الجمع بينهما للاحتياط وذا حاصل
في نفس الجمع لا في الترتيب لان الماء اذا كان طهورا فالتيمم لغو تقدم او تأخر وان لم يكن

طهورا فالتيمم معتبر تقدم او تأخر وفي الخلاصة اذا توضأ ثم تيمم فهو افضل كذا في شرح المجمع للشارح الفاضل وعرق كل شيء كسوره في الاحكام المذكورة لانهما متولدان من اللحم فاخذ احدهما حكم صاحبه لا يرد علينا كون سؤر الحمار والبغل مشكوكا ان عرق الحمار طاهر لان حكم العرق ثبت بالحديث المخالف للقياس وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحمار معرورا والحر حر الحجاز والثقل ثقل النبوة وانما قلنا انه مخالف للقياس لان يقتضي ان يكون عرقه نجسا لتولده من اللحم النجس فبقي الحكم في غيره على اصل القياس على انا نقول ان سؤره طاهر ايضا على ما هو الاصح من الرواية كذا في غاية البيان فان قيل قد سبق ان بدن هذه الحيوانات طاهر فكيف يصح قوله لتولده من اللحم النجس قلنا معنى ما سبق كون طاهر البدن طاهرا اصلا بمعنى ان ما يلاقيه من المائعات لا يكون نجسا لضرورة الاستعمال وهو لا ينافي كون باطنها نجسا لانتفاء الضرورة بالنظر اليه وان لم يجد الا نبيذ التمر يتيمم ولا يتوضأ به عند ابي يوسف وبعض اي يكون التيمم متعينا يفتى ابو يوسف رحمه الله وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة وهو المختار ذكره الشارح الفاضل في شرح المجمع وجه قول ابي يوسف رحمه الله ان الله تعالى اوجب التيمم عند عدم الماء المطلق ونبيذ التمر ليس بماء مطلق ولهذا نفى عنه ابن مسعود اسم الماء ولو ثبت الحديث كان منسوخا باية التيمم لانها مدنية وليلة الجن كانت بمكة ونسخ السنة بالكتاب جائز عندنا ذكره الزيلعي وعند الامام يتوضأ به لما روي عن ابن مسعود انه قال سألني رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن امعك ماء فقلت لا الا نبيذ التمر في اداوة فقال ثمرة طيبة وماء طهور فتوضأ به وهو مذهب علي وابن عباس وجماعة من التابعين وعند محمد يجمع بينهما لان اية التيمم يقتضي ثبوت النقل الى التيمم احتياطا ولان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع بينهما بيان الاضطراب ان بعضهم قال ابن مسعود لم يكن مع

النبي صلى

النبي صلعم في تلك الليلة وشفع محمد على ابي يوسف فقال يجوز الوضوء بسؤر الحمار ولم يرد فيها اثر ويمنعه بنبيذ التمر وقد ورد فيه الاثر وفي الهداية ما يؤيده قول ابي حنيفة رح حيث قال قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ والحديث مشهور عملت به الصحابة رضي الله عنهم وبمثله يزاد على الكتاب ويؤيد قول ابي يوسف ما قال الزيلعي وروى نوح رجوع ابي حنيفة الى قول ابي يوسف ذكره ابن الكمال رح وان المسكر لا يجوز الوضوء به لانه حرام كذا في المبسوط وفي خزانة الاكمل انما اختلف اجوبته لاختلاف اسولتهم فسئل مرة ان كان الماء غالبا فقال يتوضأ به ومرة اذا لم يدر ايهما الغالب قال يجمع بينهما كذا في الزيلعي المراد بحلو رقيق يسيل كالماء واما اذا اشتد وصار مسكرا لا يتوضأ به اتفاقا كذا في الدرر ومسئلة النبيذ وبير الواو علامة الوضوء عند الامام والتاء علامة التيمم عند ابي يوسف والجيم علامة الجمع بين الوضوء والتيمم عند محمد رحمهم الله تعالى قال قاضيخان بئر بالوعة جعلوها بئر ماء ان جعلت اوسع او اعمق مقدار ما لا يصل اليه النجاسة كان طاهرا وان حفرت اعمق ولم يجعل اوسع من الاول فحوالها نجس وقعرها طاهر بئر تنجس فغار الماء ثم عاد الصحيح انه طاهر ويكون بمنزلة النزح وكذا بئر وجب فيها نزح عشرين دلوا فنزح عشرة فلم يسق الماء فيه ثم عاد لم ينزح منه شيء وينبغي ان يكون بين بئر البالوعة وبين بئر الماء مقدار ما لا يصل النجس منه الى بئر الماء وقدر في الكتاب بخمسة اذرع او سبعة وذكر غير لازم انما المعتبر عدم وصول النجاسة وذكر تختلف بصلابة الارض ورخاوتها باب التيمم الباب في اللغة النوع وقيل في اللغة مدخل الشيء وفي العرف مدخل البحث وقد يعرف بانه طائفة من المسائل الفقهية تشتمل عليها الكتاب التيمم لغة القصد مطلقا

ولا يتيمم ومرة ان كان الماء غالبا فقال يتيمم ولا

وشرعا استعمال الصعيد بقصد التطهير يتيمم المسافر ومن هو خارج المصر وهذا القيد
ايضا بناء على الغالب لا للاحتراز عن المصر لان عادم الماء في المصر يتيمم كذا
في الاسرار ذكره الشارح في شرح المجمع ولو قال ومفارق الماء لكان اشمل لبعده
عن الماء ميلا وهو ثلث الفرسخ اربعة الاف خطوة اما بعد الماء فلقوله تعالى فلم
تجدوا ماء فتيمموا واما التقدير بالميل فلما يلحقه من الحرج بذهابه اليه وايابه و
لبعده ميلا عن ماء ينفي اشتراط الخروج من المصر وهو الصحيح لانه لا يشترط الا
لخوف الحرج وبعده ميلا عن ماء يلحقه الحرج سواء كان في المصر او خارجه و
ينفي اشتراط السفر ايضا لان المعنى يشمل الكل وعن الكرخي يتيمم اذا فارق بحيث لا
يسمع اهل الماء صوته وعن ابي يوسف ان كان الماء بحيث لو ذهب اليه المسافر
لغاب القافلة عن بصره والاول هو المختار في تعيين المقدار او لمرض خاف زيادته
او بطوء برئه باستعمال الماء او بالتحرك لما تلوناه من الاية وسواء خاف ازدياد المرض
من استعمال الماء او طوله لو خاف من برد الماء او من التحرك لكل استعمال لان الاية لا تفصل
فلذا الصحيح اذا خاف المرض من استعمال الماء البارد ولما فيه من الحرج ويستوي فيه المصر
وخارجه لان الضرر في زيادة المرض فوق الضرر في زيادة ثمن الماء وذلك
يبيح التيمم فهذا اولى او لخوف عدو او سبع او عطش او لفقد آلة يعني لو خاف المحدث
على نفسه او ماله من العدو او السبع ان وصل الى الماء جاز له التيمم اما خوف العدو او
السبع فللعجز حقيقة ويلحق به ما هو مثله كخوف الحية او النار واما الماء المحتاج اليه
للزاد يتيمم معه ولا فرق في ذلك بين ان يخاف للحال او في ثاني الحال لنفسه او لرفيقه او
لدوابه او كلبه اذا احتاج اليه للعجين ذكره الاخر واما الفقد آلة فلتحقق العجز لانه
اذا لم يجد دلوا يستقي فوجود البئر وعدمها سواء بما كان من جنس الارض كالتراب والرمل

والنورة

والنورة والجص والكحل والزرنيخ والحجر ولو كان كل منها بلا نقع او للوصل يعني
وان لم يلتصق بيديه غبار لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وقوله عليه السلام
التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء وفي حديث اخر وجعلت لي
الارض مسجدا وطهورا وكل واحد من الصعيد والارض يتناول جميع اجزاء الارض
فيكون حجة على من خص التيمم بغير التراب كذا في الهداية والزيلعي خلافا لمحمد
رح حيث قال لا يجوز التيمم بهذه الاشياء الا ان كان عليها نقع اي غبار وخص ابو
يوسف التيمم بالتراب والرمل لان الصعيد اسم لوجه الارض سمي به لصعوده
قال الله تعالى وانا جاعلون ما عليها صعيدا زلقا اي حجرا املس والطيب يحتمل الطاهر
فيحمل عليه لانه اليق بموضع الطهارة وهو مراد بالاجماع فلا يكون غيره مرادا اذ
المشترك لا عموم له والحجة عليه ما تلوناه وما رويناه ويجوز التيمم بالنقع حال الاختيار
اي بلا عجز عن الصعيد لانه تراب رقيق سواء كان الغبار على ثوبه او على ظهر حيوان
ولو اصاب وجهه وذراعيه غبار فان مسح جاز والا فلا خلافا لابي يوسف
حيث لا يجوز بالغبار مع القدرة على التراب كذا في الهداية والزيلعي وشرطه اي التيمم
العجز عن استعمال الماء حقيقة بان لا يجد ماء يكفيه لرفع الحدث لان ما دونه في حكم
المعدوم او حكما بان وجده وعجز عن استعماله لمرض او عدم آلة او غيرهما لقوله عليه السلام
التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء وشرطه طهارة الصعيد لان الطيب اريد به
الطاهر كما مر ولان التراب آلة التطهير فلا بد من طهارته في نفسه كالماء وشرطه الاستيعاب
في الاصح حتى تحرك الرجل خاتمه والمرأة سوارها او ينزعانهما ويخلل اصابعه ذكره محمد
في الاصل وهو ظاهر الرواية اعتبارا بالوضوء قوله في الاصح احتراز عما روى الحسن عن
ابي حنيفة ان الاكثر يقوم مقام الكل وشرط النية يعني ان نية الطهارة واستباحة الصلاة
فرض عندنا لان التراب ملوث وانما يكون مطهرا بنية الطهارة المقصودة للصلاة والماء

مطهر بنفسه فاستغنى عن النية حتى لو اصاب التراب وجهه ويديه او قصد تعليم احد لم يكن
متيمما ما لم ينو التطهير مطلقا او لقربة مقصودة ولا بد من نية قربة مقصودة لا تصح
بدون الطهارة حتى لو تيمم لمس المصحف ولدخول المسجد او للاذان او للاقامة لا يؤدي به
الصلوة لانها ليست بعبادة مقصودة وانما هي اتباع لغيرها وفي التيمم لقراءة القران روايتان وفي
الغاية الصحيح انه لا يجوز ذكره الزيلعي بخلاف سجدة التلاوة فانها قربة مقصودة لا تصح
بدون الطهارة اذا اشترطت في التيمم النية لقربة مقصودة فلو تيمم كافر للاسلام لا يجوز
صلوته به لان التراب ما جعل طهورا الا في حال ارادة قربة مقصودة لا تصح بدونها والاسلام
قربة تصح بدونها فلا يعتبر نيته لانه مأمور بالتيمم وهو القصد والقصد هو النية
فلا بد منها وهي لا تتحقق من الكافر بخلاف الوضوء فانه مأمور بغسل الاعضاء
وقد وجد فيه بقوله للاسلام لان الكافر لو تيمم للصلوة لا يجوز بالاتفاق لانه ليس من
اهل الصلوة ذكره ابن ملك في شرح المجمع بخلاف وضوئه فان الكافر لو توضأ بلا نية
ثم اسلم جاز صلوته به لان النية ليست بشرط في الوضوء عندنا كذا في الدرر خلافا لابي يوسف
فان عنده يجوز صلوته بهذا التيمم لانه نوى قربة مقصودة والاسلام رأس العبادات
والحجة عليه ما مر ولا يشترط تعيين الحدث والجنابة هو الصحيح حتى تيمم الجنب يريد به
الوضوء جاز وما ذكر الجصاص من انه لا بد من التعيين لان التيمم لهما يقع على صفة واحدة
فتميز بالنية كصلوات الفروض فليس بصحيح لان الحاجة الى النية ليقع طهارة فاذا
وقع طهارة جاز له ان يؤدي به ما شاء لان الشروط يراعى وجودها لا غير الا ترى
انه لو تيمم للعصر يجوز له ان يؤدي به الظهر بخلاف الصلوات حيث لا تتأدى الا بالتعيين
ذكره الزيلعي وصفته اي التيمم ان يضرب يديه على الصعيد اي على الارض الطيبة مقبلا
بهما ومدبرا ثم يرفعهما فينفضهما ثم يمسح بهما وجهه بحيث لا يبقى منه شيء ويمسح
الوترة التي بين المنخرين ثم يضرب بهما كذلك اي على الارض يقبل بهما ويدبر ثم يرفعهما فينفضهما

ويمسح

[illegible]

ويمسح بكل كف ظاهر الذراع الاخرى وباطنها مع المرفق ولا يجوز المسح باقل من ثلث
اصابع كمسح الراس والخفين ويجب تخليل الاصابع ان لم يدخل بينهما غبار ولا
في الصحيح مسح باطن الكف لان ضربهما على الارض يكفي وقال بعض المشايخ يمسح
باربع اصابع يده اليسرى على ظاهر يده اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفقين ثم يمسح
بكفه اليسرى باطن اليمنى الى الرسغ ويمر باطن ابهام اليسرى على ظاهر ابهام يده اليمنى
ثم يفعل بيده اليسرى كذلك قالوا وهو الاحوط ويستحب تسمية الله تعالى في اوله كما في
الوضوء ذكره الزيلعي ويستوي فيه اي في التيمم الجنب والمحدث والحائض والنفساء لحديث
عمار بن ياسر قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة فاجنبت فلم اجد
الماء فتمرغت في الصعيد كما تتمرغ الدابة ثم اتيت النبي صلعم وذكرت له ذلك فقال
انما يكفيك ان تفعل بيديك هكذا الحديث والحائض والنفساء ملحقان به ذكره
الزيلعي ~~ويستوي فيه اي في التيمم~~ ويجوز التيمم قبل الوقت اي قبل دخوله لان النصوص الواردة
في التيمم لم تفصل بين وقت ووقت والمطلق يجري على اطلاقه كما يجري العام على عمومه
ومن قيده بالوقت فقد خالف النص ولانه بدل الوضوء فجاز قبل الوقت كالوضوء ذكره
الزيلعي ويصلي به اي بالتيمم ما شاء من فرض ونفل كالوضوء لقوله عم الصعيد
الطيب وضوء المسلم الحديث فقد جعله عم وضوءا عند عدم الماء مطلقا فوجب
ان يكون حكمه كحكم الوضوء ويدل عليه قوله عم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا
والطهور عندهم هو المطهر لغيره وهو المثبت للطهارة فوجب بارتفاع الحدث
الى وجود الماء ويجوز في المصر التيمم لخوف فوت صلوة جنازة اي لغير الولي الظاهر
ان المراد بالولي هاهنا من له نوع ولاية على الميت كالسلطان والقاضي وامام الحي
والولي والولي المتعارف والافضل من الثلثة الاول مقدم عليه عند الاعظم ومحمد
فلا يعيد اعادة صلوتهم فيجوز التيمم في نوبتهم اذا خاف الفوت في زمان التوضي ذكره الاخي

قال عم اذا جاءت جنازة وانت على غير وضوء فتيمم وصل عليها ولانه اذا
حضرت الجنازة والولي غيره فخاف ان اشتغل بالطهارة ان يفوت الصلوة لانها
لا تقضى فيتحقق العجز فيجوز التيمم في المصر وقال محمد اذا صلى على جنازة وحضرت اخرى
وخاف فوتها يعيد التيمم لهذه وقالا لا يعيد بل يصلي بالتيمم الاول كذا في شرح المجمع
او لخوف فوت صلوة عيد ابتداء اى ابتداء الشروع يعني ان التيمم في الابتداء لخوف
فوت صلوة العيد جائز اتفاقا وكذا اى كما جاز صلوة العيد بالتيمم ابتداء اذا
خاف فوته ان اشتغل بالوضوء فكذلك جازت به بناء بعد شروعه حال كونه متوضأ
وبعد سبق حدثه يعني اذا شرع في صلوة العيد متوضأ ثم سبقه الحدث وخاف
انه لو توضأ يفوته صلوة العيد جاز له ان يتيمم عند ابي حنيفة رح لانها لا تعاد ولا
تقضى خلافا لهما اى لابي يوسف ومحمد رحمهما الله حيث قالا لا يتيمم لان المبيح خشية
فوت صلوة العيد وقد امن بالشروع مع الامام في الابتداء فاذا سبق الحدث
صار لاحقا واللاحق يصلي بعد فراغ الامام فيمكنه ان يتوضأ ويقضي ولا تفوته
وله ان الخوف باق لانه يوم زحمة فيعتريه عارض يفسد عليه صلوته والخلاف فيما اذا
شرع بالوضوء ولو شرع بالتيمم يتيمم ويبني بالاتفاق لانا لو اوجبنا الوضوء يكون
واجدا للماء في صلوته فتفسد كذا في الهداية وشرح الوقاية للشارح لا يجوز التيمم لخوف
فوت جمعة او وقتية به لان فوتهما الى خلف وهو الظهر في الجمعة والقضاء للوقتية فلم
يتحقق فوتهما مطلقا ولا ينقضه اى التيمم ردة اى ارتداد المتيمم حتى اذا تيمم
المسلم ثم ارتد العياذ بالله تعالى عنه ثم اسلم صح صلوته به بهذا التيمم خلافا لزفر رح فان
عنده ينتقض لان الكفر ينافيه فيستوي فيه الابتداء والبقاء ولنا ان التيمم حصل حال
الاسلام فصح واعترض الكفر عليه لا ينافيه كما لو اعترض على الوضوء لان الردة
تبطل ثواب العمل لا زوال الحدث بل ينقضه ناقض الوضوء لانه خلفه ويأخذ حكمه والقدرة

على ماء

على ماء في طهارته وعلى استعماله لان القدرة هي المرادة بالوجود الذي هو غاية لطهورية
التراب لان الحدث السابق يظهر فينتهي طهورية التراب عند القدرة لانه لم يجعل
طهورا الا الى وجود الماء فاذا وجد بقي محدثا بالحدث السابق لا انه من اسباب النقض
لانه ليس بخروج نجس لا حقيقة ولا حكما فاذا قدر على الماء ولم يتوضأ ثم عدمه
اعاد التيمم واذا اغتسل الجنب ولم يصل الماء ظهره مثلا وفني الماء واحدث حدثا
يوجب الوضوء فتيمم لهما ثم وجد من الماء ما يكفيهما بطل تيممه في كل واحد منهما وان
لم يكف لاحد منهما بقي في حقهما وان كفى لاحدهما بعينه غسله وبقي التيمم في حق الآخر
وان كفى لكل واحد منهما منفردا غسل اللمعة لان الجنابة اغلظ قال عم ما لم يجد الماء
والماء الموضوع في الجب وغيره بالفلوات لا ينقضه لانه موضوع للشرب كذا في الاختيار
وان كان القدرة على ماء كاف لطهارته وعلى استعماله ناقضة للتيمم فلو وجدت تلك
القدرة وهو اى المتيمم في الصلوة بطلت صلوته لانتقاض طهارته قبل تمام صلوته
لا ان حصلت بعدها اى لا تبطل صلوته اتفاقا ان حصلت القدرة المذكورة بعد الصلوة
لانه اتى على ما امر به وهو الصلوة بالتيمم فخرج عن العهدة كذا في الاختيار ولو نسيه اى الماء المسافر
في رحله وكان مما ينسى عادة وصلى بالتيمم لا يعيد وقال ابو يوسف رح يعيد ما دام في الوقت والخلاف
فيما وضعه بنفسه او وضعه غيره بامره وذكره في الوقت وبعده سواء له قوله تعالى ولم تجدوا
ماء فتيمموا فانه واجد الماء في نفس الامر فيبطل تيممه كما لو صام عن كفارة فنسي الطعام
في رحله لم يجز صومه ولهما ان المراد بقوله ولم تجدوا لم تقدروا على الماء والناسي
عاجز عن استعماله بعذر سماوي فيجوز تيممه لعدم القدرة واما التكفير فلم يجز فيه الصوم
لانعدام شرطه وهو عدم ملك الطعام ولهذا قالوا اباحة المال للمكفر لا يمنع الصوم واباحة
المال للمتيمم يمنع عن التيمم وقيدنا بقولنا وكان مما ينسى عادة لانه لو لم يكن كذلك كما
اذا نسي الماء على ظهره او المعلق في مؤخرة رحله وهو يسوق مركبه فتيمم يعيد اتفاقا لان

نسيانه لم يعتبر كذا في الكفاية ذكره الشارح ويستحب لراجي الماء تاخير الصلوة الى اخر
الوقت ليؤدي الصلوة باكمل الطهارتين قيد بالرجاء لانه لو لم يكن رجاء لا يستحب
تاخيره وان اخر لا يفرط في التاخير حتى تقع في وقت مكروه وان تيقن وجود الماء
في الوقت فتيمم في اوله وصلى جاز ان كان بينه وبين الماء مقدار ميل كذا في شرح
القدوري ذكره الشارح الفاضل ويجب طلبه عليه ان ظن قربه قدر غلوة هي مقدار
ثلث مائة ذراع الى اربع مائة ذراع كذا في صدر الشريعة لان غالب الظن يوجب العمل
كاليقين والا فلا اي وان لم يظن قربه فلا يجب الطلب عليه لان العدم ثابت
حقيقة فلا يزول الا بالشك ويجب شراء الماء ان كان له ثمنه ويباع بثمن المثل لان
القدرة على البدل قدرة على المبدل والا فلا اي وان لم يكن له ثمن او كان ثمنه ولم يبع بثمن
المثل فلا يجب شراؤه لاشتماله على ضرر ما وذا مسقط للوجوب وفي النوادر ان ثمن
ما يكفي للوضوء ان كان درهما فابى البائع ان يعطيه الا بدرهم ونصف فعليه ان يشتريه
لانه غبن يسير وان ابى ان يعطيه الا بدرهمين لا يجب عليه شراؤه لانه غبن فاحش
كذا روي عن ابي حنيفة رح ويعتبر قيمته في اقرب المواضع التي عز فيها الماء ذكره الشارح
الفاضل وفي الاختيار قيل يعتبر الغبن في الحضر وسوما لا يدخل تحت تقويم المقومين
وان كان مع رفيقه ماء طلبه لاحتمال ان يعطيه فان منعه تيمم لان بالمنع صار
عادما له وان تيمم قبل الطلب او تيمم الجنب في المصر لخوف البرد جاز لان في طلب الماء
من الرفيق ذلا وفيه بعض الحرج وما شرع التيمم الا لدفع الحرج خلافا لهما حيث قالا
انما يجوز التيمم اذا طلب الماء من رفيقه فمنعه فلا يجوز التيمم للجنب في المصر الا ان يطلب منه
جميع اهل بلده فاذا منعوه منه تيمم لان الماء مبذول عادة فلا بد من الطلب ليتحقق العجز
عن الماء وليس فيما يحتاج اليه مذلة وقد ثبت ان النبي صلعم سأل بعض حوائجه من
غيره ذكره الشارح الفاضل وفي الخلاصة انه لا خلاف بين ابي حنيفة و

صاحبيه

صاحبيه فمراد ابي حنيفة فيما اذا غلب على ظنه منعه اياه ومراد صاحبيه عند غلبة الظن بعدم
المنع ذكره الزيلعي قيد بالجنب لان المحدث اذا خاف من البرد ولم يجد ماء حارا لا يجوز
التيمم اتفاقا وقيد بالمقيم لان الجنب المسافر له التيمم اتفاقا وقيد بالبرد لان التيمم لاجل
المرض جائز اتفاقا وبدونهما غير جائز ذكره شارح المجمع ولا يجمع بين الوضوء والتيمم
فان كان اكثر الاعضاء جريحا يضره الماء و وجب عليه الغسل تيمم لان للاكثر حكم الكل
والا غسل الصحيح ومسح على الجريح اي وان لم يكن اكثر الاعضاء جريحا بل كان اكثرها صحيحا
غسل لما قلنا من ان للاكثر حكم الكل ولا يجمع بين التيمم والغسل لما فيه من الجمع بين البدل
والمبدل ولا نظير له في الشرع فيكون الحكم للاكثر ذكره الزيلعي والمحصور فاقد الطهورين
يؤخرها اي من لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا يؤخر الصلوة عند ابي حنيفة رح ولا يتشبه بالمصلين
لم يرد به الشرع واشار بالراي متفقدر وقالا يتشبه بالمصلين بركوع وسجود ان وجد
مكانا يابسا وان لم يجد يومئ قائما ويجعل السجود اخفض من الركوع ثم يعيد اذا
خرج قضاء لحق الوقت بقدر الامكان كمسافر في اقام متشبها بالقائمين ذكره الشارح

باب المسح

على الخفين يجوز بالسنة اي بالسنة المشهورة وهي حديث المغيرة
رضه عنه حيث قال انه عليه السلام مسح على خفيه فقلت نسيت غسل القدمين فقال
عم بهذا امرني ربي انما قال جاز لان الغسل افضل وانما قال بالسنة ليتناول
القول والفعل والحديث مختص بالقول قال ابو حنيفة رح من انكر المسح على
الخفين يخاف عليه الكفر فانه ورد فيه من الاخبار ما يشبه التواتر وقال ابو يوسف رح يجوز
نسخ القرآن بمثله وقال الحسن البصري حدثني سبعون رجلا من اصحاب رسول الله صلعم
انهم راوه يمسح الخفين كذا في الاختيار ويكون من لم يره مبتدعا لكن من راه
ولم يمسح اخذا بالعزيمة كان مثابا كذا في الهداية والدرر من كل حدث موجبه
الوضوء لا يجب عليه الغسل لحديث صفوان رضه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم

لا لمن وجب عليه الغسل

اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليها الا عن جنابة لكن بول او غايط
او نوم كذا في الاختيار قوله لا من وجب عليه الغسل قالوا الموضع موضع النفي فلا يحتاج
الى التصوير فان من اجنب بعد لبس الخفين على طهارة كاملة لا يجوز له المسح لعدم الدليل
لكن قيل صورته ان يلبس خفيه على وضوء ثم اجنب في مدة المسح فانه ينزع خفيه ويغسل
رجليه وكذا المسافر اذا اجنب في المدة وليس عنده ماء فتيمم ثم احدث ووجد ماء يكفي
وضوءه لا يجوز له المسح كذا في الدرر ان كانا ملبوسين على طهر تام وقت الحدث
سواء كان قبل اللبس او بعده حتى لو غسل رجليه ثم لبس خفيه ثم اكمل الطهارة جاز شمل
المسح فكمال الطهارة شرط عند الحدث لان الخف يمنع سراية الحدث الى الرجل ولا يرفعه
فيظهر حكمه عند الحدث فيعتبر الشرط عنده يوما وليلة للمقيم وثلثة ايام ولياليها للمسافر لقوله
عم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام بلياليها من وقت الحدث يعني يعتبر ابتداء
مدة المسح من وقت الحدث بعد اللبس لان الخف انما يعمل عند الحدث وهو
المنع عن حلوله بالقدم فيعتبر مدته منه لا قبله وفرضه اي المسح قدر ثلث اصابع من
اليد على الاعلى قوله من وقت الحدث بيان لاول وقت مدة المسح اي يمسح يوما وليلة
او ثلثا من وقت الحدث الى وقت الحدث لان الخف عهد مانعا فيعتبر من وقت المنع ولان
ما قبله ليس بطهارة المسح وانما هو طهارة الغسل فلا يعتبر ما قبل قوله على الاعلى بيان لمحل
المسح حتى لا يجوز مسح باطنه او عقبه او ساقه او جانبه او كعبه لقول علي رضه لو كان
الدين بالرأي لكان باطن الخف اولى بالمسح لكني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يمسح على ظاهرهما خطوطا بالاصابع قوله قدر ثلث اصابع بيان للمقدار الذي يمسح حتى
لو مسح باصبع واحدة من غير ان ياخذ ماء جديدا لا يجوز ولو مسح باصبع واحدة ثلث
مرات واخذ لكل مرة ماء جاز لوجود المقصود وسنته اي المسح ان يبدا الماسح من قبل
اصابع الرجل وعند الساق مفرجا اصابعه لما روي عن علي رضه انه قال رايت رسول الله

صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه خطوطا وفيه اشارة الى انه يفرج اصابعه وقت المسح ولو بدا
من الساق الى الاصابع جاز لحصول المقصود الا انه خلاف السنة خطوطا نصب على الحال مخطوطا
مرة واحدة اي يمسح مرة لانه مسح فلا يسن فيه التكرار بخلاف الغسل وفي المستصفى قوله
الاصابع خطوطا شرط السنة لا شرط الجواز حتى لو مسح بظهر الكف جاز وفي الذخيرة المسح برؤس
يجوز ان تقاطر الماء ذكره الشارح ويمنعه اي المسح الخرق الكبير وهو اي الخرق الكبير
ما اي خرق يبدو اي يظهر منه اي من ذلك الخرق قدره ثلث اصابع الرجل اصغرها
بالجر بدل من اصابع يعني اذا وقع الخرق في الخف غير مقابل الاصابع فانما يمنع عن المسح عند
الثلثة اذا كان بحيث يظهر منه قدر ثلث اصابع صغار لانها واضا جعلوا الفاصل بين
اليسير والكبير قدر ثلث اصابع لان الاصابع اصل في القدم حتى يجب بقطعها الدية به رجل
والثلث اكثرها والاكثر حكم الكل واما اذا وقع في مقابلة الاصابع فالمعتبر فيه ظهور ثلث
اصابع مما وقعت في مقابلته الخرق لا ظهور مقدار ثلث صغار لان كل اصابع اصل في
موضعها فلا يقدر بغيرها كذا في الفتاوى الظهيرية هذا اذا كان الخرق في غير موضع
العقب وان كان في موضعه لا يمنع ما لم يظهر اكثر العقب والخرق فوق الكعب لا يمنع
اذ لا عبرة للبسه كذا في الخانية وفي المحيط الخرق الكبيرة اذا كان ما تحته مرئيا يمنع
وان لم يكن بان كان الخف صلبا لا يمنع وان كان يبدو حال المشي لا حال وضع القدم يمنع
لان الخف للمشي ذكره شارح المجمع وفي عبارة يبدو اشارة الى ان صفة الخرق المانع وهي
ان يكون منفتحا يظهر ما تحته لكونه منضما لكن منفرج عند المشي ويظهر ما تحته
وهو حسن بتلك الاشارة انه اذا كان منضما لا ينفرج لصلابته فلا يظهر ما تحته عند المشي
لا يمنع وان كان اكثر من ثلث اصابع وهو المروي عن ابي يوسف رح ذكره ابن الكمال ويجمع
اي الخرق في الخف بحيث لو كانت مقدار ثلث اصابع لا يجوز المسح ثم الخرق الذي
لا يجمع يجمع اقله ما يدخل فيه المسلة وما دونه لا يعتبر الحاقا له بمواضع الخرز ذكره الشارح

الخرق في خفيين لان الخرق في احدهما لا يمنع قطع السفر بالخف الآخر فاعتبر كل خف على حدة
بخلاف النجاسة المتفرقة لانه حامل للكل والانكشاف المتفرق كالانكشاف في شيء من فرج المرأة
وشيء من ظهرها وشيء من بطنها وشيء من ساقها حيث يجمع يمنع جواز الصلوة
والفرق بين الخف وبينهما ان الخرق في الخف انما يمنع لكونه مانعا تتابع المشي به
والخرق في احدهما لا يمنع قطع السفر بالآخر كما مر والنجاسة تمنع الجواز لكونه حاملا لها
والانكشاف انما يمنع لكونه غير ساتر للعورة وهو يوجد في الكل ولان البدن حكمه كعضو
واحد في الحكم ولهذا يجوز نقل البلة من عضو الى عضو في الجنابة فجعلنا عضوا واحدا في
حق النجاسة والانكشاف احتياطا وهذا بخلاف الخف لانه شرع رخصة فلا يناسب
التطبيق ثم كيفية جمع الخرق في خف ظاهر وكيفية انكشاف العورة والنجاسة المتفرقين
يأتي في باب شروط الصلوة وينقضه اي المسح ناقض الوضوء لانه بدل عن الغسل فينقضه
ناقض اصله كالتيمم ونزع الخف لانه المانع من سراية الحدث الى الرجل فاذا نزع زال
المانع ولان الجواز لحرج النزع ولم يبق فيغسلهما كما قبل اللبس وكذا نزع احد خفيه
لانه يجب الغسل فيها فيجب غسل الاخرى لئلا يجمع بين الاصل والبدل ومضي المدة للاحاديث
الدالة على التوقيت اعلم نزع الخف ومضي المدة غير ناقض في التحقيق وانما الناقض
الحدث السابق لكن الحدث يظهر عند وجودهما فاضيف النقض اليهما ذكره الزيلعي ان لم
يخف تلف رجله من البرد بالنزع وان خاف جاز له المسح مطلقا من غير توقيت وهذا لانه
يلحقه ضرر وهو مدفوع ولانه اذا كان يضره صار كالجبيرة وهو فيها غير موقت اذا كان نزع
الخف ومضي المدة ناقضا للمسح فلو نزع احد الخفين قبل مضي المدة او مضت وهو متوضئ
غسل رجليه فقط اي ليس عليه اعادة بقية الوضوء في الهداية اذا مضت المدة نزع خفيه وغسل
رجليه وصلى وليس عليه اعادة بقية الوضوء وكذا اذا نزع قبل المدة لان عند نزع يسري الحدث السابق الى القدمين كانه لم يغسلهما

فلا يجب الغسل

فلا يجب الا عليهما ولا معنى لغسل بقية الاعضاء المغسولة ثانيا لعدم سراية الحدث السابق
اليها ولان الفائت الموالاة وهو ليس بشرط في الوضوء بل سنة على ما مر وخروج اكثر القدم
الى ساق الخف نزع لانه لا يمكنه المشي فبقاؤه لا يجوز المسح لان موضعه فارق مكانه
فكأنه ظهر رجله هو الصحيح لان للاكثر حكم الكل كذا في الكافي والاحتراز عن خروج القليل
متعذر لانه هو مما يحصل به قصد فيلزم الحرج ولان القدم في موضعه والعقب يخرج
ويدخل لم يبطل مسحه كذا في الكافي وفي الدرر قوله وخروج مبتداء وقوله نزع خبره
وينقض المسح بلوغ الماء الكعب وقيل اصابة اكثر القدم لان رجله تصير بذلك
مغسولة ويجب غسل رجله الاخرى لامتناع الجمع بينهما ذكره الزيلعي كذا في الدرر
ولو مسح مقيم سافر قبل تمام يوم وليلة تمم مدة المسافر يعني المقيم اذا سافر
بعد ما احدث قبل استكمال مدة المقيم يتحول مدته الى مدة السفر لاطلاق الحديث
ولانه حكمه متعلق بالوقت فيعتبر فيه آخره وان يسافر بعده لا يتحول لانه سافر بعد
ما احدث واستكمل المدة فقد سرى الحدث الى القدم والسفر ليس برافع ولو مسح
مسافر فاقام لتمام يوم وليلة نزع خفيه السفر لا تبقى بدونه والا تممها اي ان لم
يستكمل مدة الاقامة تممها اي مدة الاقامة لان هذه مدة الاقامة وهو مقيم
في هذه المدة فيستكمل مدة الاقامة والمعذور ان لبس على الانقطاع فكالصحيح
في حكم المسح يعني ان المعذور ان توضأ ولبس خفيه على انقطاع العذر فهو يمسح يوما وليلة
ان كان مقيما وثلث ايام ولياليها ان كان مسافرا كالصحيح والا مسح اي وان لم
يكن يتوضأ ويلبس على انقطاع العذر بل يتوضأ ويلبس حال وجود العذر مسح
في الوقت وكذا في حال وجود العذر في وقت التوضي وفي حال اللبس لا يمسح بعد
خروجه اي خروج الوقت وسيأتي تفسيره ويجوز المسح على الجرموق فوق الخف ان لبس
اي الجرموق فوق الخف قبل الحدث لما روي انه عليه السلام مسح الجرموقين ولانه تبع

للخف استعمالا او عرضا فصار كخف ذي طاقين وهو بدل عن الرجل لا عن الخف
بخلاف ما اذا لبس الجرموق بعد ما احدث لان حدث حل بالخف فلا يتحول الى غيره ولو كان
الجرموق من كرباس لا يجوز المسح لانه لا يصلح بدلا عن الرجل الا ان ينفذ البلة الى الخف كذا
في الهداية ولو نزع احد الجرموقين بعد المسح عليهما او خرج احدهما الحدث به قصد فله ان ينزع
الاخر ويمسح على خفيه وان شاء اعاد المسح على الاخر على الخف الذي نزع جرموقه ولا يجوز
ان يقتصر على مسح المنزوع من غير اعادة المسح على غير المنزوع ولا يجوز على الجرموق
المنخرق ولو كان خفا ذي غير منخرق قيل قياسا على الخفين كذا في شرح المنية للحلبي ويجوز
المسح على الجورب مجلدا او منعلا لما روي انه عليه السلام مسح على الجوربين وروي ذلك
عن عشرة من الصحابة رضي الله عنهم وكذا اي كما يجوز المسح على الجورب المجلد
او المنعل فكذلك يجوز المسح على الجورب الثخين في الاصح عن الامام وهو اي
المسح على الجورب الثخين قولهما وجه الجواز ما روي من الحديث ولانه يمكن المشي
فيه اذا كان ثخينا وهو ان يستمسك على الساق من غير ان يربط فاشبه الخف والمجلد
هو الذي وضع الجلد على اعلاه واسفله والمنعل هو الذي وضع الجلد على اسفله كا
النعل للقدم في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن يكون الى الكعب وكان ابو حنيفة اولا
يقول لا يجوز الا ان يكون منعلين او مجلدين ثم رجع الى ما ذكرنا قبل موته بثلثة
ايام وقيل بسبعة ايام وعليه الفتوى وعنه انه مسح على جوربيه في مرضه ثم قال للعوّاد
فعلت ما كنت منعت الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه لا يجوز المسح على عمامة
وقلنسوة وبرقع وقفازين لان المسح ثبت في الخفين للحرج ولا حرج في نزع هذه
الاشياء عادة فلا يمكن الحاقها بالخف لعدم الضرورة العمامة بكسر العين واحدة العمائم
وهي تيجان العرب والقلنسوة بفتح قاف واللام وسكون النون وضم السين
ما يكون على العمامة والبرقع بضم الباء بفتح القاف وضمها للنساء والقفازين بضم القاف

وتشديد فاء

وتشديد الفاء تثنية القفاز وهو ما يعمل لليدين لرفع البرد او مخلب الصقر ولو مسحت
المرأة على خمارها ونفذ البلة الى رأسها حتى ابتل قدر الربع جاز كذا في معراج الرواية يجوز
المسح على الجبيرة للمحدث والجنب والجبيرة عظم المكسور وخرقة القرحة بفتح القاف وهي
ما يوضع على القرحة وموضع الفصد والعصابة ما يشد به الخرقة لئلا يسقط ونحوها
وان شدها بلا وضوء ان وصلية لانه عليه السلام فعل ذلك وامر عليا رضي الله
عنه ان يمسح على الجبيرة حين كسر زنده يوم احد ولان الحرج فيه فوق الحرج في نزع
الخف فكان اولى بشرع المسح انما قال بلا وضوء لانه لو اشترط فيها الوضوء كما اشترط
في الخف لافضى الى الحرج لان الجبيرة ترتبط حال الضرورة وفي اعتبار الوضوء حرج ولان
غسل ما تحته سقط وانتقل الى الجبيرة بخلاف ما تحت الخفين وهو اي المسح كالغسل لما تحتها
وليس ببدل بخلاف المسح على الخف في احدى الرجلين وغسل الاخرى ولا يكون
جمعا بين اصل والبدل الا ترى الى حديث علي رضي الله عنه فثبت ان المسح على الجبيرة
اصل لا بدل ولو مسح على جبيرة احدى رجليه ليس له ان يمسح على خف رجليه الاخرى بعد
اللبس على طهارة كاملة لان المسح على الجبيرة كالغسل لما تحتها فصار جامعا بين الفعل
والمسح وذا لا يجوز كذا في الخانية ذكره الزيلعي واذا كان المسح على الجبيرة كغسل ما تحتها
فيجمع اي المسح معه اي مع الغسل وقد تقدم الوجه فيه ولا يتوقت اي لا يتعين الوقت للمسح
على الجبيرة وغيرها لكونه كالغسل لما تحتها على ما تقرر والغسل لا يتوقت فكذا هذا او يمسح
على كل العصابة مع فرجتها ان ضره اي صاحب العصابة حلها سواء كان تحتها جراحة او لا
تكون هذا اذا كان يضره نزعها وغسل ما تحتها كالجبيرة ولو حل تحتها موضع صحيح
اجزاه المسح للضرورة لان العصابة لا تعصب على وجه ينحصر على موضع جراحة
فيحتاج الى ان يدخل ما حولها تحت العصابة وسواء بين الجراحة وغيرها مثل الكي والكسر
لان الضرورة تشمل الكل قوله يمسح على كل العصابة لان الواجب انتقل اليها وكذا الجبيرة

يمسح على كلها لان الاستيعاب واجب يكفي مسح اكثرها لان للاكثر حكم الكل ذكره الزيلعي وشا
رح الملتقى ولو بدت العصابة باخرى ولم يعد عليها المسح اجزاه كما لو مسح رأسه ثم حلق
واذا كان المسح على الجبيرة بسبب العذر كالغسل لما تحتها فان سقطت الجبيرة عن برء اي
لبرء الجبيرة بطل المسح لانه للعذر وقد زال ووجب الغسل لان الوظيفة انتقلت الى الا الجراحة
صل وان كان في الصلوة استقبل لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل كذا في
الهداية والا فلا اي وان سقطت لا عن برء فلا يبطل المسح لان العذر باقٍ ولو تركه
اي المسح من غير عذر جاز اي ترك المسح على الجبيرة والحال ان المسح عليها لا يضرها جاز
حله قالهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر عليا رضي الله
عنه حين كسرت زنده يوم احد بالمسح عليها وقياسا على الخف ولابي حنيفة رح ان المسح
عليها بدل عن الغسل ولا غسل ما تحتها الجبيرة لو ظهر بخلاف ما تحت الخف وحديث
علي رضي الله عنه لا يوجب الفرضية لانه خبر واحد كذا في الاختيار وقيل لا خلاف بينهم
لانهما انما قالا بعدم جواز ترك المسح فيمن لا يضره المسح وانما قال ابو حنيفة رحمه الله
بالجواز فيمن يضره ذكره الزيلعي وضع على شقاق رجله دواء لا يصل الماء تحته يجزئه اجراء الماء
على ظاهر الدواء ان كان يضره ايصال الماء وان لم يضره ذلك لا يجزيه كذا في شرح المنية
للحلبي ولا يفتقر الماسح الى النية في مسح الخف والراس لان كل واحد منهما ليس ببدل عن
الغسل بدليل انه يجوز مع القدرة ذكره الزيلعي

باب الحيض

الدماء المختصة
بالنساء ثلثة حيض ونفاس واستحاضة الحيض هو دم ينفضه اي الدم رحم امرأة
بالغة وهي بنت تسع سنين احترز به عن الصغيرة لان الدم الذي تراه ليس بحيض
لا داء بها احترز به عما ينفضه الرحم لمرض فانه لا يكون حيضا فكان ينبغي تقييده بعدم الولا
دة لان ما رأت بعدها لا يكون حيضا بل يكون نفاسا واقله اي اقل مدة الحيض ثلثة ايام
بلياليها هذا اذا رفعت ثلثة والا نصبت يكون ظرفا

في محل الرفع فلا حاجة الى تقدير مدة وعن ابي يوسف رح يومان واكثر الثالث اي اكثر اليوم
الثالث لان للاكثر حكم الكل واكثره اي اكثر مدة الحيض لقوله عم اقل الحيض للجارية البكر
والثيب ثلثة ايام بلياليها ولا اعتبار بما قاله ابو يوسف رح لانه تنقيص عن تقدير الشرع عشرة ايام
وكذا في الاختيار وما اي دم نقص عن اقله اي اقل الحيض وهو ثلثة او زاد على اكثره اي وهو
عشرة فهو اي الدم الناقص او الزائد استحاضة لحديث انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال الحيض ثلثة ايام او اربعة او خمسة او ستة او سبعة او ثمانية او تسعة
او عشرة فان جاوز العشرة فهي مستحاضة ولان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به ذكره الزيلعي قوله
وما نقص مبتدأ وقوله فهو استحاضة خبره وما تراه المرأة من الالوان ملتبسة اي مدة
الحيض سوى البياض الخالص فهو حيض لما روي ان النساء كن يبعثن الكرسف الى عائشة
رضي الله عنها وكانت اذا رأت الكدرة قالت لا حتى ترين القصة البيضاء هي اي
البياض الخالص القصة بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة قوله ما تراه مبتدأ وقوله
فهو حيض خبره وكذا اي كما تراه المرأة من الالوان في مدته سوى البياض الخالص الطهر
المتخلل بين الدمين فيها اي الطهر المتخلل بين الدمين في مدة الحيض حيض ايضا
يعني اذا احاط الدم طرفي مدة الحيض كان كالدم المتوالي لان استيعاب الدم
مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر اوله واخره كالنصاب في باب الزكوة وهو اي
الحيض يمنع الصلوة والصوم لاجماع المسلمين على ذلك وتقضيه دونها اي تقضي المرأة
الصوم ولا تقضي الصلوة لقول عائشة رضي الله عنها كن النساء على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم نقضين الصوم ولا نقضي الصلوة ولان الحيض يمنع وجوب الصلوة
وصحة ادائها ولا يمنع وجوب الصوم فنفس وجوبه ثابتة ويمنع صحة ادائه فيجب
القضاء اذا طهرت ولان الصلوة تتكرر في كل شهر في كل يوم فيؤدي الى
حرج في القضاء واما الصوم في السنة فالمرأة لا تحيض عادة في الشهر الا مرة

فله خروج في قصاصه ويمنع الحيض دخول المسجد والطواف وكذا الجنابة لقوله عليه السلام فاني
لا احل المسجد لحائض ولا جنب اما الطواف فلان الطواف في المسجد الصلوة هكذا اعللوا فيه ذكره الزيلعي ويمنع
الحيض قربان ما تحت الازار لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وتحرم المباشرة ما بين السرة
والركبة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ويمنع عند محمد قربان فرج فقط اي يحل له ما سواه
لقوله عليه السلام له ما فوق الازار وليس له ما دونه اي لان يستمتع بما فوق السترة لا بما تحتها
وفيما قال محمد رتع حول الحمى فيمنع منه حذرا من الوقوع فيه ويكفر مستحل وطئها لان حرمته
ثبتت بالكتاب والاجماع وان انقطع الدم لتمام العشرة حل وطؤها قبل الغسل لقوله تعالى
حتى يطهرن بالتخفيف والتشديد فمعنى التخفيف حتى ينقطع دمها فحملناه على العشرة
ومعنى التشديد يغتسلن فحملناه على ما دونها عملا بالقرائتين ولان ما قبل العشرة لا نحكم
بانقطاع الحيض لاحتمال عود الدم فيكون حيضا فاذا اغتسلت ومضى عليها وقت
صلوة دخلت في حكم الطاهرات وما بعد العشرة حكمنا بانقطاع الحيض لانها لو رأت
الدم لا يكون حيضا وان انقطع الدم لاقل لا يحل وطؤها حتى تغتسل المرأة او يمضي عليها
ادنى وقت صلوة كاملة لان الدم يدر تارة وينقطع اخرى فلا يترجح جانب الانقطاع
الا اذا اخذت شبها من احكام الطاهرات وذلك بالاغتسال لجواز قراءة القران به
او بمضي الوقت لوجوب الصلوة في ذمتها وهي من احكامهن وقوله ادنى وقت صلوة
وهو ما ادركت من الوقت بقدر ان تقدر على الاغتسال والتحريمة لان زمان الاغتسال
زمان الحيض فلا يجب الصلوة في ذمتها ما لم تدرك ذلك من الوقت ولهذا لو طهرت
قبيل الصبح باقل من ذلك لا يجزيها صوم ذلك اليوم ولا يجب عليها صلوة العشاء فكانها مادون
اصبحت وهي حائض ويجب عليها الامساك تشبها وان كان الانقطاع عادتها لا يحل وطؤها وان
اغتسلت اه للوصل اي ولو انقطع الدم دون عادتها فوق الغلبة لا يقربها وان اغتسلت حتى يمضي

عادتها

عادتها لان العود في العادة غالب فتصلي وتصوم للاحتياط ذكره الزيلعي واقل الطهر
خمسة عشر يوما لقوله عليه السلام اقل الحيض ثلثة واكثره عشرة واقل ما بين الحيضتين
خمسة عشر يوما هكذا ذكر في الغاية وقد اجتمعت الصحابة عليه ولانه مدة لزوم
فصار كمدة الاقامة ولا حد لاكثره لانه قد يمتد الى سنة وسنتين وقد لا ترى الحيض
اصلا فلا يمكن تقديره الا عند نصب العادة نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل واقل
مدة الحامل ستة اشهر فانتقص عن هذا بشيء وهو الساعة صورة مبتدأة رأت عشرة
ايام دما وستة اشهر طهرا ثم استمر الدم تنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلث ساعات
لانا نحتاج الى ثلث حيض كل حيض عشرة ايام والى ثلثة اطهار كل طهر ستة اشهر الا
ساعة ان احاطة الدم للطرفين شرط باتفاق لكن عند محمد بطرفي مدة الحيض
وعند ابي يوسف بطرفي الطهر المتخلل وان الطهر الذي يكون اقل من خمسة عشر اذا تخلل بين
الدمين فان كان اقل من ثلثة ايام لا يفصل بينهما بل هو كالدم المتوالي اجماعا وان
كان ثلثة ايام او اكثر فعند ابي يوسف وهو قول ابي حنيفة اخرا رحمهما الله لا يفصل بينهما ولو كان
اكثر عشرة ايام الى اربعة عشر يوما بل هو ايضا كالدم المتوالي عنده لانه طهر فاسد لا يصلح
للفصل بين الحيضتين لما مر ان اقل الطهر خمسة عشر يوما فكذا ذلك لا يصلح للفصل بين الدمين
لان الفاسد لا يتعلق به احكام الصحيح شرعا فيجوز بداية الحيض وختمه بالطهر على هذا
القول فقط اي لا على الاقوال الخمسة الاتية وقد ذكر ان الفتوى على هذا تيسيرا للمفتي والمستفتي
وفي رواية محمد عن ابي حنيفة رحمهما الله انه لا يفصل ان احاط الدم بطرفيه في عشرة واقل وفي رواية ابن المبارك
عنه شرط مع ذلك كون الدمين نصابا وعند محمد يشترط مع هذا كون الطهر مساويا للدمين او اقل
ثم اذا صار الطهر لكونه كالدم المتوالي دما عنده فان وجد في عشرة ذلك الطهر فيها طهر اخر يغلب الدمين

من زمن الطهر اي [illegible] الا اذا [illegible] الطهر [illegible] الحيض العادة صح

المحيطين به لكن يصير مفهوما ان على ذلك الدم الحكم دما فانه يعد دما حتى يجعل الطهر الاول
والاخر حيضا الاتى قول ابى سهيل ولا فرق بين يكون الطهر الاخر مقدما على ذلك
الطهر او مؤخرا وعند الحسن بن زياد رحمه الله الطهر الذي يكون ثلثة ايام او اكثر يفصل مطلقا
فهذه ستة اقوال تبتدأ ... ولقد ذكرنا ان كثيرا من المتقدمين والمتاخرين
افتوا بقول محمد رحمه الله ووضعوا مثالا يجمع هذه الاقوال مبتداءة رأت يوما دما واربعة
عشر طهرا ثم يوما دما وثمانية طهرا ثم يوما دما وسبعة طهرا ثم يومين دما وثلثة
طهرا ثم يوما دما ويومين طهرا ثم يوما دما فهذه خمسة واربعون يوما ففي رواية ابي يوسف
العشرة الاولى التي حاديها دم وعاشرها طهر والعشرة الرابعة التي طرفاها طهر حيض
وفي رواية محمد رحمه الله العشرة بعد طهر هو اربعة عشر حيض وفي رواية ابن المبارك العشرة بعد طهر
هو ثمانية حيض وعند محمد العشرة بعد طهر هو سبعة حيض وعند ابي سهيل الستة اولى من هذه
العشرة حيض وعند حسن الاربعة الاخيرة حيض وما سواها حكم كل مجتهد بكونه حيضا
استحاضة عند ذلك الحكم ففي كل صورة يكون طهر الناقص فاصلا في هذه اقوال ان كان احد
الدمين نصابا كان حيضا وان كان منهما نصابا فالاولى حيض وان لم يكن شيء منهما نصابا
فالكل واحد من الاولى الثانية استحاضة وللتصوير صورة يفهم منها الاقوال بسهولة وهي هذه
د ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ ٥
٥ ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ د ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ د ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ ٥
د د ٥ ٥ ٥ ٥ د ٥ ٥ ٥ ٥ د ٥ ٥ ٥ د د
قال المولى خسرو هذا ما تيسر لي في هذا المقام بعون الله الملك العلام واذا زاد الدم على العادة فان
جاوز العشر فالزايد كله استحاضة اي اذا كانت لها عادة في الحيض وفرضناها سبعة فرأت الدم اثني
عشر يوما فخمسة ايام بعد سبعة استحاضة لان الاصل الجري على وفاق العادة ولان الزايد على العادة يجانس
ما زاد على العشرة فيلحق به والا فحيض اي وان لم يجاوز الدم العشرة فالزايد على

عادتها

عادتها حيض لكونها في ايام الحيض وان كانت مبتداءة اي امرءة بلغت
مستحاضة وزاد الدم على عشرة فالعشرة حيض والزايد استحاضة لانا عرفناه حيضا
بيقين فلا يخرج عنه بالشك ولان الزوج لما بين اقل الحيض واكثره علم ان الناقص
عن الاقل والزايد على الكثر لا يكون حيضا فيكون استحاضة بالضرورة والنفاس
دم يعقب الولد لانه ماخوذ من تنفس الرحم بالولد او من خروج
النفس بمعنى الولد او بمعنى الدم لان المولود نفس وكذا الدم وفي كتب الفقه
ما ليس له نفس سائلة لا تنجس الماء اذا مات فيه جاز ان يكون مشتقا منه قال
المطرزي النفاس بكسر النون ولادة المراءة مصدر سمي به الدم كما سمي بالحيض
ذكره الزيلعي وجمع نفساء على نفاس وحكمه حكم الحيض فيما ذكر من منع الصلوة
والصوم ودخول المسجد والتمتع ما تحت الازار وغيرها من الاحكام ولا حد
لاقله اي لاقل النفاس فانها لما ولدت اذا رأت وما ساعة ثم انقطع عنها
كانت ما رأت نفاسا ولان تقدم الولد دليل على انه من الرحم فلا حاجة الى امارة
زائدة عليه بخلاف الحيض لانه لم يتقدمه دليل على انه منه دم الرحم فجعلت العادة
فجعل الامتداد دليلا على انه منه ولو ولدت ولم تر دما يجب عليها الغسل عند ابي حنيفة رحمه الله
وهو اختيار ابي علي الدقاق لان نفس خروج النفس نفاس على ما تقدم وعند ابي
يوسف وهو رواية عن محمد لا غسل عليها لعدم الدم قال في المفيد هو الصحيح لكن
يجب عليها الوضوء لخروج النجاسة مع الولد اذ لا يخلو عن رطوبة وروي عن ابي
حنيفة رحمه الله ان اقله خمسة وعشرون يوما وليس مراده انه اذا انقطع دونه لا يكون
نفاسا بل مراده اذا وقعت حاجة الى نصب العادة في النفاس لا تنقص عن ذلك
اذا لو نصب لها دون ذلك ادى نقص العادة عند عود الدم في الاربعين لان من اصله

ان الدم اذا كان في الاربعين فالطهر المتخلل فيه لا يفصل طال الطهر او قصر حتى لو رات
ساعة دما واربعين الا ساعتين طهرا ثم ساعة دما كان الاربعون كله نفاسا
وعندهما ان لم يكن الطهر خمسة عشر يوما فكذلك وان كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون
الاول نفاسا والباقي حيضا ان امكن والا كان استحاضة وهو رواية ابن المبارك عنه
وكذا في حق الاخبار بانقضاء العدة مقدر بخمسة وعشرين يوما عنده وابو يوسف
قدره باحد عشر يوما ليكون اكثر من اكثر الحيض ذكره الزيلعي واكثره اربعون يوما اي
اكثر النفاس اربعون يوما لانه عليه السلام وقت للنفاس اربعين يوما وما تراه الحامل
حال الحمل وعند الوضع قبل خروج اكثر الولد استحاضة لا تمنع صلوة ولا صوما ولا وطاء
في حكم الطهارة لقوله عليه السلام توضأي وصلي وان قطر الدم على الحصير وعن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما انه قال ان الله تعالى رفع الحيض عن الحبل وجعل الدم رزقا للولد و
قالت عائشة رضي الله عنها ان الحامل لا تحيض ولان فم الرحم ينسد بالحبل كذا العادة
وفيه كرانة ينفتح فمه بخروج الولد الاول تنفس بالدم فهو يلزمنا ولو خرج بعض الولد
فان خرج اكثره يكون نفاسا لان الاكثر حكم الكل والا فهو وان زاد على اكثره اي النفاس
ولها عادة معروفة فالزايد عليها على العادة استحاضة اي واذا كانت لها عادة
في النفاس وهي ثلثون يوما مثلا فرات الدم خمسين يوما التي بعد الثلثين استحاضة
ذكره صدر الشريعة انما قيد بقوله معروفة احترازا عن المجهولة بان نسيت
ايام عددها اولها واخرها ودورها في كل شهر فان حكمها ليس كما ذكرنا وفي نوع
اشكال لا نطول هذا المختصر ذكره الزيلعي والا اي وان لم يكن لها عادة والحال ان الدم
زايد على الاكثر فالزايد على الاكثر فقط استحاضة لحديث ام سلمة انها سالت النبي صلى الله
عليه وسلم كم تجلس المراءة اذا ولدت قال عليه السلام اربعين الا ان ترى الطهر قبل ذلك وقالت رضي
الله عنها ايضا كانت النساء يجلسن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعين يوما رواه احمد

وابن ماجه

وابن ماجة وابو داود والترمذي رضي الله عنهم والعادة تثبت وتنتقل بمرة في الحيض
والنفاس عند ابي يوسف رحمه الله تعالى وبه يفتى وعندهما لا بد من العادة مثاله معتا
دة بعشرة في اول كل شهر اذا رات خمسة من اول شهر مرة انتقل عادتها من العشرة الى
الخمسة في الشهر الثاني عند ابي يوسف لان العادة الاصلية وهي الطهر تنتقل الى الحيض بمرة
فكذا هذا وعندهما لا تنتقل بل لا بد من التكرار لان العادة من العود فلا تثبت
بدونه وكذا الخلاف في انتقال العادة من مكانها وهو ان ترى في غير موضعه المعروف
وفي المحيط الفتوى على قوله تيسيرا لمن ذكره شارح المجمع ونفاس التوأمين وهما
الولدان اللذان لا يكون بينهما ستة اشهر من الاول عند فالمجتهد رحمه الله فهو يجعله
من الاخير لانها حامل والحامل لا يكون نفساء كما لا يكون حائضا ولهذا انقضت
بالاخير اتفاقا ولهما ان النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة فيكون من الاول كالحيض
الحيض لان فم الرحم ينسد بالحبل فلا يكون المرئي بعده دم حيض ويخلف انقضاء العدة لانه
متعلق بفراغ الرحم ولا فراغ مع بقاء الولد وانقضاء العدة من الاخير اجماعا لما
مر انفا من ان انقضاء العدة متعلق بفراغ الرحم وهي حامل بعد الاول فلا فراغ مع
بقاء الولد والسقط ان ظهر بعض خلقه كيد او رجل او اصبع او ظفر او شعر فهو ولد
تصير به امه نفساء والامة ام ولد ويقع الطلاق المعلق بالولد يعني ان قال ان ولدت
فانت طالق او حرة تطلق وتعتق بخروج سقط ظهر بعض خلقه وتنقضي به العدة ان
طلقها قبله ودم الاستحاضة كرعاف دائم لا يمنع صلوة ولا صوما ولا وطيا لقوله عليه السلام
للمستحاضة توضئي وصلي وان قطر الدم على الحصير فثبت به حكم الصلوة عبارة وحكم الوطي
والصوم دلالة لانعقاد الاجماع على ان دم الرحم يمنع الصلوة والصوم والوطي ودم
العرق لا يمنع شيا منها فلما لم يمنع هذا الدم الصلوة علم انه دم عرق لا دم رحم
فثبت الحكمان الاخيران دلالة **فصل** المستحاضة وهي التي ترى الدم

هن قبلها في زمان لا يعتبر من الحيض والنفاس يستغرق وقت صلوة في الابتداء
ولا يخلو وقت صلوة عنه في البقاء ومن به سلس البول وهو لا يقدر ان يمسكه او به
استطلاق بطن او انفلات ريح وهما من لا يقدر امساكهما او رعاف دائم او جرح
لا يرقأ اي لا يسكن دمه عن التزين يتوضؤن لوقت كل فرض صلوة ويصلون في الوقت
ما شاؤا من فرض ونفل وقال الشافعي رح توضأ المستحاضة لكل مكتوبة لقوله عليه
السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلوة ولان اعتبار طهارتها ضرورة اداء المكتوبة
فلا تبقى بعد الفراغ ولنا قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة وهو المراد بالاول
لان اللام تستعار للوقت يقال اتيتك لصلوة الظهر اي وقتها ولان الوقت اقيم مقام
الاداء تيسيرا فيدار الحكم عليه المراد بالوقت وقت المفروضة حتى لو توضأ المعذور
لصلوة العيد له ان يصلي الظهر به عندهما وهو الصحيح لانها بمنزلة صلوة الضحى ولو توضأ
مرة للظهر في الوقت واخرى فيه للعصر فعندهما ليس له ان يصلي العصر به لانتقاضه
بخروج الوقت المفروض كذا في الهداية ويبطل وضوء كل منهم بخروجه اي الوقت
فقط اي لا بدخوله وهو قول ابي ح ومحمد رحمهما الله وقال زفر رح وضوءهم به
دخوله فقط اي لا بخروجه وقال ابو يوسف رح يبطل بايهما كان لهم ان اعتبار الطهرة
مع المنافي للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت فلا يعتبر ولابي يوسف لان الحاجة
مقصورة على الوقت فلا يعتبر قبله ولا بعده ولهما ان الوقت اقيم مقامه للاداء
شرعا فلا بد من تقديم الطهارة عليه كما لا بد من تقديم الطهارة على الاداء حقيقته
ولان الشارع اجاز اشغال الوقت كله بالاداء ولا يمكن ذلك الا بتقديم الطهارة
ولان دخول الوقت دليل ثبوت الحاجة وخروجه دليل زوالها فاضافة الانتقاض
الى دليل زوال الحاجة اولى من اضافته الى دليل ثبوتها ثم بين ثمرة الخلاف فقال فلو
فالمتوضئ وقت الفجر لا يصلي به اي بالوضوء الذي وقت الفجر بعد الطلوع اي طلوع الشمس

الا عند زفر

الا عند زفر رح لانتقاض هذا الوضوء بخروج الوقت عندهم ولا انتقاض عند
زفر لعدم دخول الوقت والمتوضئ بعد الطلوع اي طلوع الشمس يصلي به اي بذلك
الوضوء الظهر خلافا له اي لزفر ولابي يوسف رحمه الله لابي يوسف وزفر رحمه الله تعالى انه
انتقض بدخول الوقت وهو الظهر وعندهما لا ينتقض لعدم الخروج
ان مشايخنا رحمهم الله تعالى اضافوا انتقاض الطهارة الى خروج الوقت او دخوله
ليسهل على المتعلمين والا فلا تأثير للخروج والدخول في الانتقاض حقيقة وانما هو
للحدث السابق عنده ولهذا لا يجوز لهم البناء اذا خرج الوقت وهم في الصلوة لان
جواز البناء يختص بالحدث الطاري لا في الحدث السابق وبخروج الوقت يظهر
الحدث السابق وهذا لما عرف من ان الوضوء انما يرفع ما قبله من الحدث لا يرفع
ما بعده فلم يوجد له رافع قال الزيلعي وانما لم يعتبر في الوقت الحدث لضرورة الحاجة
الى الاداء الوقتية فاذا خرج الوقت وزال الحاجة عمل ذلك الحدث عمله وهذا هو
المراد بالانتقاض لان وضوء المعذور كان صحيحا فانتقض ذكره شارح المجمع
والمعذور من لا يمضي عليه وقت صلوة الا والعذر الذي ابتلي به يوجد فيه وفي الغاية
المعذور في الشرع هو الذي يستغرق عذره من سيلان الدم ونحوه وقت صلوة
في الابتداء ولا يخلو وقت صلوة عنه في البقاء قال الامام الزاهد ليس المراد به
دوام وجوده وقت صلوة كامل بل مراده ان لا يوجد في الوقت ساعة خالية
عن الحدث يمكنه الوضوء واداء الفريضة حتى لو انقطع العذر وقتا كاملا خرج من
ان يكون صاحب عذر من وقت الانقطاع ذكره شارح المجمع وكذا في الاختيار واذا
توضأ صاحب العذر لحدث آخر غير الذي ابتلي به والدم ونحوه من الحدث الذي ابتلي به
منقطع ثم سال فعليه الوضوء ذكره في احكام الفقه لان الوضوء لم يقع لذلك العذر
بل وقع لغيره وانما لم ينتقض به في الوقت ما وقع له ذكره شارح الملتقى اعلم ان ما ذكر

هذا حكم المعذور بقاء واما [illegible] لا يجب [illegible] العذر [illegible] يتوضأ ويصلي [illegible] من اول الوقت صلوة [illegible]

كان حكم طهارة المعذور واما حكم ثوبه الذي يصلي فيه اذا اصابه الحدث المبتلى به
فقد ذكره في التبيين ان عليه ان يغسله اذا لم يصبه مرة اخرى وان اصابه لا يجب
غسله ما دام العذر قائما وقيل اذا اصاب خارج الصلوة يغسله لانه قادر
على ان يشرع في ثوب طاهر وفي الصلوة لا يمكنه فسقط اعتباره

باب الانجاس

يطهر بدن المصلي وثوبه ومكانه الذي يصلي فيه من النجس الحقيقي بفتح الجيم عن النجاسة
بكسرها ما لا يكون طاهرا بالماء وبكل مايع طاهر مزيل اي من شانه الازالة بان
يكون اذا عصر انعصر كالخل وماء الورد لقوله تعالى وثيابك فطهر ولقوله عليه السلام
حتيه واقرصيه ثم اغسليه بالماء ولا يضرك اثره واذا وجب التطهير بما ذكرنا في
الثوب وجب في البدن والمكان لان الاستعمال في حالة الصلوة يشمل الكل لا الدهن
اي لا يطهر كل منها بالدهن لانه لم يخرج بنفسه فكيف يخرج غيره وكذا الدبس
واللبن والعصير هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد لا يطهر كل منها
الا بالماء لانه يتنجس باول الملاقاة والنجس لا يفيد الطهارة الا ان هذا القياس
ترك في الماء للنص ولا يصح الحاقه بالماء لعدم الضرورة فبقي ما وراه على الاصل و
ولهما ما روي عن عايشة رضي الله عنها انها قالت ما كان لاحدانا الا ثوب واحد
تحيض فيه فاذا اصابه شيء من دم الحيض قالت بريقها فمصعته بظفرها اي حكته
لانا نشاهد ونعلم بالضرورة انه يزول شيئا من النجاسة في كل مرة ولهذا يتغير لون
الماء والنجاسة متناهية لانها مركبة من جواهر متناهية لما عرف في موضعه فاذا انتهت
اجزاؤها بقي المحل طاهرا لعدم المجاورة وما ذكروه من التنجس باول الملاقاة سقط للضرورة
كما سقط في الماء ولا تعلق للشافعي بقوله ثم اغسليه بالماء لانه مفهوم اللقب وهو ليس بحجة اجماعا فافهم

ولتسنح ثلاثة الجلد

بثلاثة احجار فانه يجوز بغيره ذكره الزيلعي والخف ان تنجس بنجس له جرم كالروث
والعذرة والدم والمني يطهر بالدلك المبالغ بالتراب ان جف وقال محمد
رح حيث لا يطهر الا بالغسل وهو قياس وقال بطهارة المني بالدلك حاجة لان
التداخل في الخف اذا لعدم لا يزيل الجفاف والدلك يخرجه فالتحق لهما قوله عليه السلام
المسجد فلينقلب نعليه فان كان بهما اذى فليمسحهما بالارض فان الارض
لهما طهور ولان الجلد لصلابته لا يتداخل اجزاء النجاسة الا قليله
ثم يجتذبه الجرم اذا جف فاذا زال ما قام به وكذا اي كما يطهر بالدلك
ان جف فكذا بالدلك يطهره ان لم يجف عند ابي يوسف رحه وبه يفتي اي قال
ابو يوسف يطهر الخف في الرطبة ايضا اذا مسحه بالتراب لانه يجذبه رطوبتها
ويصير كالتي جفت وعليها الفتوى لعموم البلوى كذا في النهاية ذكره صاحب
المجمع وان تنجس بمايع فلا بد من الغسل لان المسح بالارض يكثره ولا
يطهره المراد من المايع ما لا جرم له كالخمر والبول والمني يجف يطهر بالفرك ان
يبس والا بان لم ييبس بل كان رطبا يغسل قوله عليه السلام لعايشة رضي الله
عنها فاغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا وقال عليه السلام انما يغسل
الثوب من خمس وذكر منها المني ولو اصاب البدن قال مشايخنا يطهر بالفرك
لان البلوى فيه اشد والسيف ونحوه كالمراة والسكين يطهر بالمسح مطلقا
رطبا كان او يابسا متجسدا كان او غيره لما صح ان الصحابة رضي الله تعالى عنهم
كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها وقوله مطلقا احتراز
عما قيل ان كان يابسا يكفي مطلق المسح وان كان رطبا لا بد من المسح بالتراب
حتى يجف ثم يطهر ذكره ابن الكمال المراد بالسيف ونحوه المصيقل لان المحل لو كان
خشنا او منقوشا لا يطهر بالمسح والارض يطهر بالجفاف وذهاب الاثر للصلوة

اي

لا للتيمم لقوله عليه السلام زكوة الارض يبسها وما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما
قال كنت فتى شابا عزبا ابيت في المسجد وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر
في المسجد فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك فدل على طهارتها بالجفاف لان الارض
من طبعها ان تحيل الاشياء وتنقلها الى طبعها فتطهر بالاستحالة كالخمر اذا تخللت
بخلاف الثوب وانما لا يجوز التيمم لان طهارة الصعيد ثبت شرطا بنص الكتاب
فلا تتادى بما ثبت بالحديث يعني ان التيمم تعين صعيدا طيبا وفي الصلوة يكفي
مطلق الطهارة وبالجر يثبت الطهارة دون الطهورية وكذا اي كما طهر الارض المنصوبة
بالجفاف وذهاب الاثر وكذلك يطهر الاجر المفروش والخص بالخاء المعجمة السترة
والمختار يعني اذا تنجس كل منها تطهر بالجفاف وذهاب الاثر لانه متصل بالارض
فاخذ حكمها والاجر منفصل عن الارض والخص المنفصل والشجر والكلاء المقطوع
اي كل منها لا بد من غسله ولا يكفي فيها اليبس وذهاب الاثر وفي مجمع الجناية
اذا اصابه النجاسة ثم اصاب المطر يطهر كالارض اذا اصابتها النجاسة ثم اصابها
المطر تطهر وطهارة المرئي بزوال عينه لان تنجس المحل باعتبار العين فيزول بزوالها
ويعفى اثر يشق زواله لقوله عليه السلام في دم الحيض اغسليه ولا يضرك
اثره ولان فيه حرجا بينا فان من خضب يده بالحناء النجس لا يزول لونه
بالغسل وقطعها حرج ظاهر لا يليق بهذه الشريعة وتفسير المشقة ان يحتاج
لازالته الى شيء آخر سوى الماء كالصابون ونحوه لان الالة المعتدة لقلع النجاسة
الماء اذا احتيج الى شيء آخر تشق على الناس فلم يكلف بالمعالجة به وطهارة غير
المرئي بالغسل ثلثا او سبعا الى غلبة ظن الطهارة فان غلبة الظن من الادلة
الشرعية والعصر كل مرة ان امكن عصره كالثوب ونحوه مبالغا في المرة الثالثة

بعد المختار والمنفصل والمقطوع

بحيث

بحيث لو عصر بعده قطرة لا يسيل منه الماء ولو لم يبالغ فيه صيانة للثوب لا يطهر
كذا في الدرر والكافي وان لم يمكن عصره فطهارته بالتجفيف كل مرة ثلثا حتى
ينقطع التقاطر والمراد بالجفاف انقطاع التقاطر لا اليبس فقد اقيم
انقطاع التقاطر مقام العصر كما اقيم اجراء الماء مقام الغسل ثلثا وقال
محمد بعدم طهارة غير المنعصر ابدا لان النجس انما يزول بالعصر ولم يوجد فبقي
نجسا وقال ابو يوسف يطهر بغسله وتجفيفه ثلثا بحيث لا يبقى له لون ولا
رايحة وبه يفتى لان للتجفيف اثرا في اخراج النجاسة كالعصر فوايد واذا كانت
الحنطة منتفخة واللحم مغلي بالماء النجس فطريق غسله وتجفيفه ان ينقع
الحنطة بالماء الطاهر حتى تتشرب ثم تجفف ويغلي اللحم في الماء الطاهر ثم يبرد و
يفعل ذلك فيهما ثلثا ولو كان السكين مسقيا بالماء النجس يسقى بالماء الطاهر ثلثا
مرات ولو تنجس العسل فتطهيره ان يصب فيه ماء بقدره فيغلي حتى يعود الى مكانه
والدهن يصب عليه الماء فيغلي فيعلو الدهن الماء فيرفع بشيء هكذا يفعل ثلث
مرات كذا في الدرر فارة ماتت في الدهن ان كان الدهن جامدا فقدر ما حولها نجس
والباقي طاهر وان كان ذائبا فكله نجس والدهن النجس يجوز ان يستصبح به في غير مسجد
ويدبغ به الجلد ولو القيت دجاجة في الماء حالة الغليان لتنتف قبل ان تنظف او
كرش قبل ان تغسل لا تطهر ابدا الا على قول ابي يوسف بالغسل ثلثا في مياه وفي غير
حالة الغليان يغسل ثلثا فتطهر ان لم تترك حتى يغلي الماء عليها واذا وجد الشعير
في بعر الابل والغنم يغسل ويوكل الا اذا وجد في الخثي لانه لا صلابة فيه وهذا التعليل
يفيد انه اذا وجد في الروث فان كان صلبا يغسل ويوكل والا فلا ولا تجوز الصلوة
في الديباج الذي ينجسه اهل فارس لانهم يستعملون فيه البول للزيادة في بريقه ذكره ابن
الهمام كذا في شرح المنية ويطهر بساط تنجس يجري الماء عليه يوما وليلة تمام من اقامته

اجزاء مقام الغسل ونحو الروث والعذرة يطهر بالحرق حتى يصير رمادا عندهما
هو المختار فانهما انما نجسا لنجاسة الحقيقة فيهما فان الاعيان تطهر بالاستحالة
كالميتة اذا صارت ملحا والعذرة اذا صارت ترابا والخمر خلا ونحو ذلك خلافا لابي يوسف
فان عنده لا يطهر بالحرق كالروث اذا صار بالنار رمادا لان التغير انما حصل في وصفه
والعين باقية فيبقى نجاستها والجواب ان العين تبدلت واستحالت الى حقيقة
اخرى فيتبدل وصفها الا ترى ان العصير الطاهر اذا صار خمرا تنجس واذا خلا طهر
وكذا اي كما يطهر الروث بالحرق حتى يصير رمادا فكذلك يطهر حمار وقع في المملحة فصار
ملحا لتبدل عينه ووصفه وعفي قدر الدرهم مساحة كعرض الكف في الرقيق
ووزنا بقدر مثقال في الكثيف من نجس مغلظ كالدم والبول ولو من صغير لو هذه و
صلية لم يأكل هذه الجملة صفة صغير وقع لئلا يتوهم ان بول صغير لم يأكل يكون طاهرا قوله
وكل ما يخرج من بدن الادمي موجبا للتطهير عطف على مدخول الكاف اي وككل ما يخرج
الى اخره والخمر وخرء الدجاج ونحوه وبول الحمار والهرة والفارة والكل بالجر عطف
على قوله كالدم والبول وكذا اي كما عفي ما ذكر فكذلك عفي الروث والخثي لعدم تعارض
النصين فيهما عند ابي حنيفة خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله فان عندهما مخففة
لاختلاف العلماء فيهما قال ابو حنيفة رحمه الله التخفيف والتغليظ بتعارض النصين
وعدمه يعني اذا ورد نص في طهارة في نجاسة شيء ونص اخر في طهارته يرجح
دليل النجاسة لكن معارضة ذلك النص يؤثر في تخفيف نجاسته واذا لم يعارضه
نص يكون نجاسته مغلظة هذا هو الحكم عند ابي حنيفة مثال المخففة بول ما يؤكل لحمه فان
قوله عليه السلام استنزهوا عن البول يدل على نجاسته وحديث العرنيين يدل على
طهارته وهو ما روي ان قوما من عرينة مرضوا في المدينة شرفها الله تعالى فامرهم النبي
عليه السلام بان يلحقوا المرعى ويشربوا من ابوال الابل والبانها وقال لاختلاف وعندهما يعني اذا اختلف

العلماء في نجاسة شيء وطهارته يكون مخففة واذا اتفقوا على نجاسته يكون مغلظة
وفائدة الخلاف تظهر في الروث فانه عند ابي حنيفة رحمه الله مغلظة لما روي انه عليه السلام
القى الروثة وقال انها ركس اي رجس ولم يعارضه نص اخر وعندهما مخففة لاختلاف
العلماء فيه فان مالكا يرى طهارته لعموم البلوى بخلاف بول الحمار فانه نجس مغلظ
اذ لا ضرورة فيه فان الارض تنشفه ولهما ان الاجتهاد حجة في وجوب العمل فمعارضة
تدل على ضعف حكمه فصار كما اذا عارضه نص اخر ولان النص حجة بلا خلاف
واختلاف العلماء لا يؤثر في النص واذا لم يؤثر يكون حكم النص كالمجمع عليه فلا تصير
مخففة ذكره شارح المجمع وما دون ربع الثوب من مخفف كبول الفرس وبول
ما يؤكل وخرء طير لا يؤكل وبول انتضح مثل رؤوس الابر عفو قوله وما دون
مبتدأ وعفو خبره انما عفو ما دون ربع الثوب من مخفف لان التقدير فيه بالكثير
الفاحش وللربع حكم الكل في الاحكام وروي ذلك عن ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو الصحيح ثم اختلفوا
في كيفية اعتباره فقيل ربع جميع ثوبه عليه وعن ابي حنيفة رحمه الله ادنى ثوب يجوز فيه الصلوة
كالمئزر وقيل ربع طرف اصابته النجاسة كالذيل والكم والدخريص وعند ابي يوسف
شبر في شبر وعنه ذراع في ذراع واما بول الفرس فقد تعارض فيه نصان على التقدير
ان كراهية اكله كراهية تنزيه عند ابي حنيفة رحمه الله وعلى اعتبار انه كراهة تحريم ان لحمه طاهر
لان حرمته لكرامته كلحم الادمي فصار مخففا لانه بول بهائم طاهر اللحم فيكون التعارض
فيه موجودا عند ابي يوسف مأكول فيكون بوله مخففا عنده وعند محمد طاهر لان بول
ما يؤكل لحمه طاهر عنده واما خرء طير لا يؤكل فلانه مخفف عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما
مغلظ في رواية الهندواني وفي رواية الكرخي طاهر عندهما والصحيح رواية الهندواني
وجه طهارته انه ليس لما ينفصل عنه نتن وخبث رائحة ولا ينحى شيء من الطيور عن
المساجد فعلمنا ان خرء جميع الطيور طاهر حتى لو وقع في الماء لا يفسد ووجه التغليظ

انه لا يمكن اصابته وقد غيره طبع الحيوان الى خبث ونتن فصار كخرء الدجاج والبط ووجه
التخفيف عموم البلوى والضرورة لانها تزرق من الهوى والتحامي عنها متعذر وهي
توجب التخفيف فيما لا نص فيه واما بول انتضح مثل رؤس الابر فلانه لا يمكن الاحتراز
عنه وفيه حرج وهو مدفوع ذكره الزيلعي وغيره ودم السمك ونحوه طيور ماكولة طاهر
اما دم السمك فليس بدم حقيقة لانه يبيض بالشمس وعن ابي يوسف انه نجس فقلنا مخففة
لذلك واما خرء طيور ماكولة فلاجماع المسلمين على ترك الحمامات في المساجد ولو كان نجسا
لاخرجوها خصوصا في المسجد الحرام الا الدجاج والبط ونحوهما فان خرءهما نجس نجاسة
غليظة بالاجماع والتحامي عنه ممكن قوله ودم السمك مبتداء وقوله طاهر خبره ولعاب البغل
والحمار طاهر فلا يمنع الصلوة لان لعابهما مشكوك في طهوريته او في طهارته وعلى التقديرين
لا يتنجس به ما كان طاهرا قبله بلا شك وهو المذهب ذكره شارح المجمع وعند ابي يوسف
رح مخفف حتى اذا فحش في الثوب يمنع الصلوة لانه تولد من اللحم النجس لكن خفف حكمه لثبوت
الضرورة في الاحتراز عنه والحجة عليه ما قال صاحب الهداية لانه مشكوك فلا يتنجس به
الطاهر وماء ورد على نجس نجس كعكسه اي كالماء الذي ورد عليه النجس لاشتراكهما في علة
النجاسة وهي اختلاط النجس بالماء ولو لف ثوب طاهر في ثوب رطب نجس فظهرت فيه
اي في الثوب الطاهر رطوبته اي رطوبة الثوب النجس ان كان بحيث لو عصر قطر تنجس
لتاثير الرطوبة النجسة والا اي وان لم يظهر رطوبته اصلا او ظهرت ولم يقطر لو عصر
فلا يتنجس كما لا يتنجس لو وضع رطبا على مطين بطين نجس جاف ولو تنجس
طرف فنسيه وغسل طرفا بلا تحر حكم بطهارته كحنطة بالت عليها حمر تدوسها ثوبه
فغسل بعضها او ذهب بعضها طهر كلها اذ احتمل كل واحد من القسمين ان
يكون النجاسة في القسم الآخر فاعتبر هذا الاحتمال في الطهارة لمكان الضرورة
ذكره صدر الشريعة والانفحة الميتة بكسر الهمزة وفتح الفاء مخففة كرش الحمل او الجدي ما لم ياكل

فاذا اكل

فاذا اكل فهو كرش يقال بالفارسية پنير مايه يعني الانفحة الميتة جامدة كانت او مائعة
طاهرة عنده اي ابي حنيفة ولبنها طاهر اما الانفحة الجامدة فلانه الحيوة لم تحل فيها واما المائعة
واللبن فلانه نجاسة محلهما لم تكن مؤثرة فيهما قبل الموت ولهذا كان اللبن الخارج من بين فرث
ودم طاهرا فلا يكون مؤثرة بعد الموت خلافا لهما حيث قالا الانفحة الميتة مطلقا نجسة
ولبنها ايضا نجس لان تنجس المحل فيه يوجب تنجس ما فيه ويطهر بيض الطيور الماكولة اذا
ماتت فاخرج من بطنها بيض لم يشتد قشره كما لو اخرج قبل الموت فيحل اكله والاستنجاء
في مجمل اللغة النجو ما يخرج من البطن والاستنجاء طلب الفراغ عنه وعن ماثره بماء او تراب
سنة لما يخرج من احد السبيلين غير الريح اعلم ان الاستنجاء خمسة اوجه واجبان احدهما
نجاسة المخرج في الغسل عن الجنابة والحيض والنفاس كيلا يشيع في بدنه والثاني
اذا تجاوزت مخرجها يجب عند محمد رح قلت او كثرت وهو الاحوط لانه يزيد على قدر الدرهم
وعندهما يجب اذا تجاوزت قدر الدرهم لان ما على المخرج سقط اعتباره بجوازه
الاستنجاء فيه فينبغي المعتبر ما وراءه والثالث سنة وهو اذا لم تتجاوز النجاسة مخرجها
فغسلها سنة والرابع مستحب وهو ما اذا بال ولم يتغوط يغسل قبله والخامس بدعة وهو
الاستنجاء من الريح اذا لم يظهر الحدث من السبيلين وجه سنية مواظبة النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم وما سن فيه عدد اي ليس فيه عدد مسنون بل مندوب وقال الشافعي لا بد
من الثلث لقوله عليه السلام فليستنج بثلثة احجار ولنا قوله عليه السلام من استجمر
فليوتر من فعل فهو حسن ومن لا فلا حرج والايتار يقع على الواحد وما رواه متروك
الظاهر فانه لو استنجى بحجر له ثلثة احرف جاز بالاجماع بل يمسحه بنحو حجر وما يقوم
مقامه حتى ينقيه لان المقصود هو الانقاء فيعتبر ما هو المقصود ويدبر بالحجر
الاول ويقبل بالثاني الادبار الذهاب الى جانب الدبر والاقبال ضده ويدبر بالثالث
يعني اذا احتاج في اقامة السنة الى العدد ويفعل كذلك في الصيف انما يدبر

بالحجر الاول في الصيف لان الخصية فيه مدلاة فلا يقبل احترازا عن تلوثها ثم يقبل ثم يدبر
مبالغة في تنظيفه ويقبل الثالث بالاول وانما قيد بالرجل لان المرأة تدبر بالاول في كل حال
لئلا تتلوث فرجها ويدبر بالثاني والثالث في الشتاء لان الخصية في الشتاء غير مدلاة
فيقبل بالاول لان الاقبال ابلغ في الانقاء ثم يدبر ثم يقبل للمبالغة وغسله بالماء بعد الحجر افضل
ان امكن بلا كشف العورة لانه ابلغ في الانقاء والنظافة ولقد نزلت فيه رجال يحبون
ان يتطهروا انزلت في اقوام يتبعون الحجارة بالماء ثم هو ادب وقيل هو سنة في زماننا
ويستعمل الماء الى ان يقع في غالب ظنه انه قد طهر ولا يقدر بالمرة الا اذا كان موسوسا
فيقدر بالثلث في حقه وقيل بالسبع بحديث ولوغ الكلب كذا في الهداية يغسل يديه اولا
يعني اذا اراد ان يستنجي بالماء يغسل يديه قبل الاستنجاء بالماء ثم اي بعد الغسل يغسل
المخرج ببطن اصبع او اصبعين او ثلث في يده اليسرى ويصعد الرجل اصبعه الوسطى
على سائر الاصابع صعودا قليلا في ابتداء الاستنجاء ويغسل موضعه ثم يصعد بنصره
اذا غسل مرات ثم يصعد خنصره ثم سبابته ويغسل موضعه حتى يطمئن قلبه والمرأة تصعد
بنصرها واوسطها جميعا معا ثم تفعل كما يفعل الرجل لانها اذا بدأت باصبع واحدة كالرجل
عسى تقع اصبعها فتلتذ فيجب عليها الغسل وهي لا تشعر كذا في الظهيرية والدرر ويغسل
المخرج برؤسها كيلا يتلوث بدخول النجاسة في شقوق الاظفار ويرخي مبالغة ان لم يكن
صائما ليطهر ما يداخله من النجاسة ولا يرخي الصائم لمخافة فساد صومه بوصول الماء الى
باطنه حتى قالوا لا يتنفس حالة الاستنجاء ولا يقوم حتى ينشف بخرقة ذكره الشارح العالم ويجب
الغسل ان جاوز النجس المخرج اكثر من قدر درهم ويعتبر ذلك وراء موضع
الاستنجاء لان للبدن حرارة جاذبة اجزاء النجاسة فلا يزيلها المسح
وان كان المتجاوز اكثر من قدر الدرهم مع الذي في المخرج لا يجب عليه غسله
لان خارج المخرج كالباطن وما عليه ساقط العبرة وفي القنية اذا

اصحاب المخرج

اصاب المخرج نجاسة من قدر الدرهم فالصحيح ان لا يطهر الا بالغسل ذكره
الشارح والزيلعي ثم يغسل يديه ثانيا ولا يستنجي بعظم وروث وطعام ويمينه قال
في الغاية يكره الاستنجاء بعشرة اشياء العظم والرجيع والروث والطعام واللحم
والزجاج والورق والخزف وورق الشجر والشعر ذكره ابن الكمال اما عدم الاستنجاء
بعظم وروث فلنهيه صلى الله عليه وسلم عن ذلك ولو فعل يجزيه لحصول المقصود
ومعنى النهي في الروث النجاسة وفي العظم كونه زاد الجن واما عدم بطعام فلانه
اضاعة واسراف واما بيمينه فلنهيه عليه السلام عن الاستنجاء باليمين وفي الدرر وشيء
محترم بين الناس كخرقة الديباج ونحوه لانه ينافي الاحترام مع ورود النهي وبيمينه
الا ضرورة بان يكون يسراه مقطوعة او بها جراحة وكره استقبال القبلة واستدبارها
لبول ونحوه ولو كان في بيت الخلاء لو للوصل لقوله عليه السلام اذا اتيتم الغائط لا
تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا انما قال ولو في الخلاء
احترازا عن قول الشافعي وهو يقول الكراهية تختص بالصحراء لا في الخلاء احترازا
عن قول الشافعي ضيق الابنية ولزوم الحرج ذكره الشارح وفي الدرر يكره البول
والغائط في الماء وظل قوم يستريحون فيه والطريق وتحت شجر مثمر بخلاف غير المثمر
للنهي عن الجميع في الحديث والسر ظاهر والتكلم عليهما للنهي عنه ايضا والبول
قائما الا لعذر كذا في التاتارخانية ويجب الاستبراء بالمشي او التنحنح او النوم اي الاضطجاع
على شقه الايسر حتى يستقر قلبه على انقطاع العود كذا في الظهيرية وقيل يكتفي بمسح
الذكر واجتذابه ثلث مرات والصحيح ان طباع الناس وعاداتهم مختلفة فمن حصل
في قلبه انه صار طاهرا جاز له ان يستنجي لان كل احد اعلم بحاله كذا في التاتارخانية
ومع طهارة المغسول يطهر اليد كذا في الملتقط **كتاب الصلوة** وهي في اللغة
الدعاء قال الله تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم اي ادع لهم وانما عدي بعلى

ما عتبار لفظ الصلوة وفي الشرع عبارة عن الافعال المخصوصة وهي فريضة محكمة
يكفر جاحدها اي فريضة الصلوة المكتوبة لثبوتها بالادلة القطعية التي لا احتمال
فيها فحكمه حكم المرتد وتاركها عمداً تكاسلا فاسق يحبس حتى يصلي لانه يحبس بحق العبد فحق
الله تعالى احق به وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم مبالغة في الزجر ويحكم باسلام كافر صلى
بالجماعة عندنا خلافا للشافعي رح لانها مخصوصة بهذه الامة بخلاف الصلوة منفردا
او ساير العبادات لوجودها في ساير الامم قال عليه السلام من صلى صلوتنا واستقبل
قبلتنا فهو منا قالوا المراد بقوله صلوتنا الصلوة بالجماعة على الهيئة المخصوصة
لوجود الصلوة بدون الجماعة في الكفرة ايضا ولا يجري فيها النيابة اصلا لا بالنفس
كما صحت في الحج ولا بالمال كما صحت في الصوم بالفدية في حق الشيخ الفاني لانها
انما تجوز باذن الشرع ولم يوجد وشرط فرضيتها الاسلام والعقل والبلوغ لما تقرر
في الاصول ان مدار التكليف بالفروع هذه الثلثة وان وجب ضرب ابن صبي
سنة عشر سنين على تركها لما روي انه عليه السلام قال مروا اولادكم بالصلوة وهم
ابناء سبع واضربوهم عليها وهم ابناء عشر سنين كذا في الدرر وسبب وجوبها الوقت
بدليل اضافتها اليه وهي دلالة السببية كحد الزنا وكفارة اليمين ويجب للمكلف
في جزء من الوقت مطلق تعيينه بالاداء الا انه اذا لم يصل حتى ضاق الوقت تعين
ذلك الجزء للوجوب حتى لو اخرها عنه اثم لانه تعالى امر بالصلوة في مطلق الوقت
فلا تقييد بجزء معين واما وجوب ادائها فثابت بالامر وهو اقيموا وفرق بينهما
بان نفس الوجوب عبارة عن شغل الذمة ووجوب الاداء عبارة عن طلب
تفريغ الذمة ومحل بسطه اصول الفقه كذا في شرح المجمع والاختيار ويجب باول الوقت
على غير معذور لوجود السبب كما تقرر في الاصول ويجب على المعذور كصبي بلغ
وكافر اسلم ومجنون ومغمى عليه افاقا وحايض ونفساء طهرتا باخر الوقت لانه

السبب في حقه

السبب في حقه ولا يجوز قبله لامتناع تقدم المسبب على السبب ووقت الفجر من طلوع الفجر
الثاني انما بدأ ببيان وقت الفجر لانه اول النهار او لانه وقت الاختلاف في اوله ولا في اخره
ولان اول من صلاها ادم عليه السلام حين اهبط من الجنة واظلم عليه الدنيا وجن الليل
ولم يكن يرى قبل ذلك فخاف خوفا شديدا فلما انشق صلى ركعتين شكراً لله الركعة
الاولى من ظلمة الليل والثانية شكر الرجوع ضوء النهار فكان ذلك سبب كونها
ركعتين وفرضت علينا وانما بدأ محمد رح في الجامع الصغير بصلوة الظهر لانها
اول صلوة فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى امته وللناس فيما يعتقدون
مذاهب ذكره الاقي والشارح الفاضل وفي الحدادي سمي الظهر ظهراً لانه اول وقت
ظهر في الاسلام وهو اي الفجر الثاني البياض المعترض في الافق المسمى بالصبح
الصادق احترز به عن الكاذب وهو ما يبدو في الافق طولا ويعقبه ظلام و
لهذا سمي كاذبا الى طلوع الشمس اي يمتد وقت الفجر من طلوعه الى طلوعها لما روي
انه عليه السلام قال وقت الفجر حين يطلع الفجر وآخره حين يطلع الشمس ولما روي
ان جبرائيل عليه السلام ام رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها في اليوم الاول حين طلع الفجر
وفي اليوم الثاني حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع قال في آخر الحديث ما بين هذين
الوقتين وقت لك ولامتك ولا عبرة بالفجر الكاذب لقوله عليه السلام لا يغرنكم اذان
بلال ولا الفجر المستطيل وانما الفجر المستطير في الافق اي المنتشر فيه سمي الفجر الثاني
صادقا لانه صدق عن الصبح وبينه وسمي الاول كاذبا لانه يضيء ثم يسود ويذهب
النور ويعقبه الظلام فكانه كاذب وقد اجتمعت الامة على اوله الصبح الصادق
وكان آخره حين تطلع الشمس ذكره الزيلعي ووقت الظهر من زوالها اي زوال الشمس
عن الاستواء الى ان يصير ظل كل شيء مثليه سوى في الزوال اما اوله فلقوله تعالى
اقم الصلوة لدلوك الشمس اي لزوالها وعليه الاجماع ولامامة جبرائيل عليه السلام في اليوم الاول

وقت الزوال واما آخره فلامامته عليه السلام في اليوم الثاني في ذلك الوقت هذا اما قال
ابو حنيفة رح وقالا رحمهما الله آخر وقت الظهر الى ان يصير ظل كل شيء مثله لهما امامة
جبرائيل عليه السلام في اليوم الاول بصلوة العصر للنبي عليه السلام في هذا الوقت ولو كان
الظهر باقيا لما صلى فيه ولابي حنيفة قوله عليه السلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر
من فيح جهنم رواه الجماعة ولا ابراد قبل ان يصير الظل مثليه لانه اشد الحر في ديارهم
في هذا الوقت واذا تعارضت الآثار لا ينقضي الوقت بالشك كذا في الهداية والزيلعي
لا بد هنا من معرفة وقت الزوال وفيء الزوال وطريق معرفته ان تسوى الارض
بحيث لا يكون بعض جوانبها مرتفعا وبعضها منخفضا اما بصب الماء او بنصب
موازين المعنتين وترسم عليها دائرة وتسمى الدائرة الهندية وينصب في مركزها
مقياس قائم بان يكون بعد راسه عن ثلث نقط من محيط الدائرة متساويا و
لكن قامته بمقدار ربع قطر الدائرة فراس ظله في اوائل النهار خارج الدائرة لكنه
الظل ينتهي الى ان يدخل في الدائرة فتضع علامة على مدخل الظل من محيط الدائرة
ولا شك ان الظل ينقص الى حد ما ثم يزيد الى ان ينتهي الى محيط الدائرة ويخرج
منها وذلك بعد نصف النهار فتضع علامة على مخرج الظل فينصف القوس التي
بين مدخل الظل ومخرجه وترسم خطا مستقيما من منتصف القوس الى مركز الدائرة
مخرجا من الطرف الآخر من المحيط فهذا الخط هو خط نصف النهار فاذا كان ظل مقياس
على هذا الخط فهو نصف النهار والظل الذي في هذا الوقت فهو فيء الزوال فاذا زال من
هذا الخط فهو وقت الزوال وذلك اول وقت الظهر وآخره اذا صار ظل المقياس مثلي
المقياس سوى فيء الزوال مثلا اذا كان فيء الزوال مقدار ربع المقياس وآخر وقت
الظهر ان يصير ظله مثلي المقياس وربعه هذا في رواية عن ابي حنيفة وفي رواية اخرى
عنه وهو قول ابي يوسف والشافعي رحمهم الله اذا صار ظل كل شيء مثله سوى

في الزوال

فيء الزوال ذكره صدر الشريعة وقال الزيلعي قال ابو حنيفة رح في معرفة الزوال
ما دام القرص في كبد السماء فانه لم يزل وان انحط يسيرا فقد زال وعن محمد انه يقوم
الرجل مستقبل القبلة فاذا زالت الشمس عن يساره فهو الزوال وقال ابن الكمال عليه رحمة
المتعال طريق معرفته على ما صرح في المبسوط بانه اصح الاقاويل وفي الخانية بانه المختار
هو ان يغرز خشبة في مكان مستو ويوضع على مبلغ الظل علامة فما دام الظل في الا
نتقاص فالشمس في الارتفاع والوقت قبل الزوال وان اخذ الظل في الازدياد فالشمس
قد زالت والوقت بعد الزوال وان امسك الظل عن الازدياد والانتقاص فهو وقت الزوال
ومن موضع العلامة الى الخشبة فيء الزوال قال الشارح الفاضل وانما استثنى فيء الزوال
لانه قد يكون مثلا في بعض المواضع في الشتاء وقد يكون مثلين فلو اعتبر المثل من غير
فيء الزوال وجد الظهر عندهما ولا عنده هذا في المواضع التي لا يسامت الشمس
رؤس اهلها لان المواضع التي تقع فيها المسامتة فقد المثلين من فيء الظل ووقت
العصر من انتهاء وقت الظهر الى غروب الشمس اي يمتد وقت العصر من انتهاء وقت
الظهر على القولين الى قبيل غروبها لها قوله عليه السلام امني جبرائيل وصلى في العصر
في اليوم الاول حين صار ظل كل شيء مثله وله ان اول الظهر متيقن ووقع الشك
في آخره لتعارض فيه لما روى انه عليه السلام صلى العصر حين صار ظل كل شيء مثليه
فلا يخرج الظهر المتيقن بالعصر المشكوك بل بما هو عصر بيقين وهو حين صار ظل كل شيء
مثليه اخذا بالاحتياط وقالوا الاحتياط ان يصلي الظهر قبل صيرورة الظل مثله ويصلي
العصر حين يصير مثليه ليكون الصلوتان في وقتهما واما آخره فلقوله عليه السلام
من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك رواه البخاري ومسلم
ووقت المغرب من غروبها الى مغيب الشفق اي يمتد وقت المغرب من غروبها الى
مغيبه لقوله عليه السلام وقت صلوة المغرب ما لم يسقط نور الشفق رواه مسلم

وغيره وقال سلمة بن الاكوع كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي المغرب اذا غربت الشمس
وتوارت بالحجاب رواه ابو داود وغيره وعن ابي موسى انه عليه السلام آخر المغرب حتى
كان عند سقوط الشفق رواه مسلم وغيره وهو اى الشفق البياض الكاين في الافق
بعد الحمرة عند ابي ح وقالا هو الحمرة قيل القائل تاج الشريعة وصاحب المجمع وبه اى بقولهما
يفتى لما روى انه عليه السلام قال الشفق هو الحمرة ولاطباق اهل اللسان
عليه ولابي ح قوله عليه السلام وآخر وقت المغرب اذا اسود الافق ولان الشفق
من الرقة ومنه شفقة القلب وهي رقته ويقال ثوب شفيق اذا كان رقيقا وهو البياض
اليق لانه ارق من الحمرة واليه اشار عليه السلام بقوله وقت صلوة المغرب ما لم يسقط
نور الشفق اذ النور يطلق على البياض والحديث صحيح رواه مسلم ولان العشاء يقع
بمحض الليل فلا يدخل ما دام البياض باقيا لانه من النهار ولهذا لا يخرج بطلوع البياض
المعترض من الفجر ولانه فيه اختلافا بين الصحابة وكذا بين اهل اللغة فلا يخرج المغرب
بالشك وكذا لا يدخل العشاء بالشك ذكره الزيلعي وفي المبسوط قولهما اوسع وقوله
احوط اى قولهما اوسع في العمل لا في الوقت ولكن تعقل معنى قولهما اوسع اسهل
للقياس واوفق فان آخر وقت المغرب اذا كان غروب الحمرة يكون اول وقت العشاء
اسرع في الصيف والشتاء ولا يخفى انه اهون لهم فان الاول زمان النوم والغفلة
والثاني زمان البرد والشدة ومعنى قوله احوط لوجود معنى الشفقين ووقت
العشاء والوتر من انتهاء وقت المغرب الى الفجر الثاني اى يمتد منه اليه اما اوله
فقد اجمعوا انه يدخل عقيب الشفق على اختلافهم فيه واما آخره فلقوله عليه
السلام آخر وقت العشاء حين يطلع الفجر ولاجماع السلف رحمهم الله انه الى طلوع
الفجر الا يرى ان الحايض اذا طهرت بالليل قبل طلوع الفجر يجب عليها قضاء العشاء
بالاجماع فلولا ان الوقت باق لما وجب عليها ولا يقدم الوتر عليها للترتيب

اى لايقدم

اى لا يقدم الوتر على العشاء لاجل وجوب الترتيب لا لان وقت الوتر لم يدخل حتى لو نسي
العشاء وصلى الوتر جاز لسقوط الترتيب به ومن لم يجد وقتهما لا يجبان عليه
اى من لم يجد وقت العشاء والوتر بان كان في بلد يطلع الفجر فيه كما تغرب الشمس
او قبل ان يغيب الشفق لم يجب عليه لعدم السبب وهو الوقت ويستحب الاسفار
بالفجر بحيث يمكن اداؤه بترتيل اربعين آية او اكثر ثم ان ظهر فساد الطهارة
يمكنه الوضوء واعادته على الوجه المذكور لقوله عليه السلام اسفروا بالفجر وفي رواية
نوروا بالفجر فانه اعظم للاجر وقال الطحاوي يبدأ بالتغليس ويختم بالاسفار
جمعا بين الاحاديث التغليس والاسفار ويستحب الابراد بظهر الصيف لقوله
عليه السلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر ابرد بالصلوة واذا كان عجل رواه
النسائي والبخاري في الصيف اشار به الى ان المفضل تعجيل الظهر في الشتاء عندنا
لما روي انه عليه السلام كان يعجل في الشتاء وتاخير العصر ما لم تتغير الشمس لما روي
انه عليه السلام كان يؤخر العصر ويصليها ما دامت الشمس بيضاء نقية قيل
المراد به تغير ضوئها وقت صفاء الهواء والصحيح ان يراد به تغير قرصها بحيث لا
يتحير فيه البصر كذا في الكفاية وذكر في الغاية المراد به تاخير الشروع لا الاداء لانه
اذا شرع قبل تغير القرص فاخر اداءه الى التغير لا يكره لان الاحتراز عن الكراهة
مع الاقبال على الصلوة متعذر فجعل عفوا ويستحب تاخير العشاء الى ثلث
الليل بان يكون ابتداؤها قبل آخر الثلث وانتهاؤها في آخر الثلث ولو بالتخمين
وبه يوفق بين قول القدوري الى ما قبل ثلث الليل وقول صاحب الكنز الى ثلث
الليل وقال الشارح الفاضل والتوفيق بان يكون التاخير الى ثلث الليل مستحبا
في الشتاء والى ما قبله في الصيف لغلبة النوم فيه واما التاخير الى نصف الليل
فمباح والى آخره فمكروه لانه تعطيل الجماعة من غير عذر قال عليه السلام لولا ان اشق

امتي لأمرتهم بتأخير العشاء الى ثلث الليل فدل على انه افضل ويستحب تأخير الوتر الى آخره
اي آخر الليل لمن يثق بالانتباه ليصلي ليكون الوتر متمما لقيام الليل كله لقوله عليه
السلام اجعلوا آخر صلوتكم بالليل وترا رواه البخاري ومسلم والا اي وان لم يثق با
لانتباه فقبل النوم اي اوتر قبله لحديث جابر رضي الله عنه انه عليه السلام ايكم خاف
ان لا يقوم آخر الليل فليوتر ثم ليرقد ومن وثق بقيام من آخر الليل فليوتر آخره فان
قراءة آخر الليل محضورة وذلك افضل رواه مسلم وغيره ويستحب تعجيل ظهر الشتاء
لما روي عن انس رضي الله عنه انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلي الظهر في ايام الشتاء
ما ندري اما ذهب من النهار اكثر او ما بقي منه رواه احمد ولحديث رواه انس
آنفا وتعجيل المغرب لحديث رواه سلمة ابن الاكوع رحمه الله ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان يصلي المغرب اذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب رواه البخاري ومسلم
وتعجيل العصر لان في تأخيرها احتمال وقوعها في الوقت المكروه والعشاء يوم الغيم
لان في تأخيرها تقليل الجماعة على اعتبار المطر والطين لانه يحتمله ويستحب تأخير
غيرهما اي غير العصر والعشاء وذلك الغير هو الفجر والظهر والمغرب لان الفجر والظهر
لا كراهية في وقتهما فلا يضر التأخير واما المغرب فيخاف وقوعها قبل الغروب
لشدة الالتباس وروى الحسن عن ابي حنيفة رح يستحب التأخير في الكل في
اليوم الغيم لان في التأخير ترددا بين القضاء والاداء وفي التعجيل بين الصحة
والفساد فكان التأخير اولى ومنع عن الصلوة وسجدة التلاوة وصلوة الجنازة
عند الطلوع والاستواء والغروب الا عصر يومه لقول عقبة عامر ثلث اوقات
نهانا الرسول عليه السلام ان يصلي فيها وان نقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع
وعند زوالها حتى تزول وحين تضيف الى الغروب حتى تغرب رواه مسلم وغيره والمراد بقوله
ان نقبر صلوة الجنازة اذ الوقت غير مكروه والمراد بسجدة التلاوة ما تليت قبل هذه الاوقات لانها

وجبت

وجبت كاملة فلا تتادى بالناقص واما اذا تلاها فيها جاز اداؤها فيها من غير كراهة
لكن الافضل تأخيرها ليؤديها في الوقت المستحب لانها لا تفوت بالتأخير بخلاف العصر وكذا
المراد بصلوة الجنازة ما حضرت قبل هذه الاوقات فان حضرت فيها جازت من غير كراهة لانها اديت
كما وجبت اذ الوجوب بالحضور وهو افضل والتأخير مكروه لقوله عليه السلام ثلث لا يؤخرن وذكر
منها الجنازة وقوله الا عصر يومه اي لا يمنع عصر يومه ولا يكره الاداء في وقت الغروب لانها اداها
كما وجبت لان سبب الوجوب آخر الوقت ان لم يؤد قبله والا فالجزء المتصل بالاداء فاذا اداها
كما وجبت فلا يكره فعلها فيه وانما يكره تأخيرها اليه وهذا كالقضاء لا يكره فعله بعد ما خرج الوقت
وانما يحرم تفويته وانما ورد النهي عنها في الحديث بناء على انها اوقات يعبد فيها عبدة الشمس ذكره
الزيلعي والمولى خسرو ومنع عن المتنفل وركعتي الطواف بعد صلوة الفجر والعصر لحديث ابي سعيد
الخدري رضي الله عنه ان النبي عليه السلام نهى عن الصلوة في هذين الوقتين ويجوز ان يصلي في
هذين الوقتين الفوائت ويسجد للتلاوة ولما سيجيء لا يصلي ركعتي الطواف لان النهي فيه غيره وهو
شغل جميع الوقت بالفرض وثواب الفرض اعظم فلا يظهر النهي في حق فرض مثله وظهر في ركعتي
الطواف لانه دونه ومنع المنذور وبعدهما يعني من نذر ان يصلي ركعتين فاداهما بعد الفجر
والعصر لا تكره وقال لا يكره لان الاشياء المذكورة كانت غير مكروهة لكونها واجبة فالمنذور
ايضا واجب فلا يكره ولهما ان النهي كان ليخلو فرض هذين الوقتين عن مزاحمة غير جنسه
لانها واجبة بايجاب الله تعالى والمنذور ليس من جنسه لانه واجب بايجاب العبد فيكره دفعا
للمزاحمة ذكره شارح المجمع لا يمنع عن قضاء فائتة وسجدة تلاوة وصلوة جنازة فيهما انما
لم يمنع هذه الاشياء في هذين الوقتين لان كراهة التنفل فيهما لم يكن لمعنى فيهما بل كانت
لحق الفريضتين ليكون الوقتان كالمشغول بهما دون غيرهما والذي يدلك على ان النهي
لمعنى في غيره انه لا يمنع فيه فرض الوقت الى آخر الوقت ولو كان لعينه يمنع بخلاف الاوقات
الثلثة المتقدمة وانما اختصا بهذا الحكم لان لهما زيادة شرف على غيرهما لورود الآيات

في فضلها فيظهر اثر هذا في كراهة النفل لان الفرض التقديري اقوى من النفل ثوابا فلم
يظهر في الفرض والواجب فجاز في هذين الوقتين اما الاول فلان الفرض الحقيقي
هو قضاء الفرض اقوى من التقديري واما الثاني فلان الواجب الحق بالفرض
والمراد به الواجب بعينه ولهذا جاز سجدة التلاوة فيهما لانها واجبة بايجاب
تعالى لعينها واما لم يجز ركعتا الطواف لانهما ما وجبتا في ذاتهما ووجوبهما لغيرهما
وهو ختم الطواف بالصلوة ذكره الشارح الفاضل ومنع عن النفل بعد طلوع الفجر باكثر
من سنته لما روي انه عليه السلام ليبلغ شاهدكم غائبكم الا لا صلوة بعد الصبح
الا ركعتين رواه احمد وابو داود وقال عليه السلام اذا طلع الفجر فلا تصلوا الا ركعتين
الفجر وفي التجنيس المتنفل اذا صلى ركعة فطلع الفجر كان الاتمام افضل لانه وقع في صلوة التطوع
بعد الفجر لا عن قصد ومنع التنفل قبل المغرب اي بعد الغروب وقبل اداء الفرض لما فيه
من تاخير المغرب والمستحب تعجيلها اتفاقا ومنع التنفل وقت الخطبة اي خطبة كانت ليدخل
فيها جميع الخطب كخطبة العيد والجمعة والخطب التي في الحج وغيرها وفي الدرر حتى يفرغ
من الصلوة لا من مجرد الخطبة وفي الهداية الى ان يفرغ لما فيه من الاشتغال عن استماع
الخطبة وقال عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام وقال الشافعي يصلي
الداخل تحية المسجد لما روي انه عليه السلام كان يخطب فدخل رجل فامره فصلى
ركعتين ولنا النصوص الواردة في فريضة الاستماع على بنيتها في موضعها والتنفل
يخل بالاستماع فيحرم فلا يعارضها خبر الواحد ولان الامر بالمعروف فرض وهو في هذه الحالة
لقوله عليه السلام اذا قلت لصاحبك انصت والامام يخطب فقد لغوت رواه البخاري
ومسلم وغيرهما فما ظنك بالتنفل ولان الحرام مقدم على المبيح فوجب تركه وليس فيما روي
دلالة على انه عليه السلام كان يخطب وقت صلى بل يحتمل انه عليه السلام امسك عنها
حتى يفرغ منها بل هو الظاهر قال صدر الشريعة تكره الفوائت وصلوة الجنازة وسجدة

اذا خرج

اذا خرج الامام للخطبة وقال صاحب النهاية الفائتة تجوز وقت الخطبة من غير
كراهة واختير ههنا قوله لكون الاعتماد عليه اكثر كذا في الدرر ومنع التنفل قبل صلوة
العيد لانه عليه السلام لم يفعل ذلك مع حرصه على الصلوة ومنع عن الجمع بين صلوتين
في وقت يعني منع عن الجمع بينهما في وقت واحد بسبب العذر لقوله تعالى ان الصلوة كانت
على المؤمنين كتابا موقوتا اي فرضا موقتا وفي الجمع تغيير الوقت ويجوز الجمع فعلا
لا وقتا وهو تاويل ما روي انه عليه السلام جمع وتغييره انه يؤخر الظهر الى اخر وقتها
ويقدم العصر في اول وقتها وقال الشافعي رحمه الله تعالى يجمع بين الظهر والعصر وبين
المغرب والعشاء بعذر السفر والمطر لانه عليه السلام جمع بينهما في سفره ولنا قوله عليه
السلام من جمع بين صلوتين في وقت واحد فقد اتى بابا من الكبائر وتاويل ما رواه
ما بيناه من انه اخر الظهر الى اخر وقته وادى العصر في اول وقته فانه جمع في الفعل
وان لم يكن جمعا في الوقت الا بعرفة ومزدلفة فان الحاج يجمع بين الظهر والعصر
في وقت الظهر في عرفة وبين المغرب والعشاء في وقت العشاء في مزدلفة ومن طهرت
في وقت عصر او عشاء صلتهما اي العصر والعشاء فقط اي لا يصلي الظهر مع العصر
والمغرب مع العشاء كما قال الشافعي رح وهذا الخلاف بناء على ان وقت الظهر والعصر
ووقت المغرب والعشاء وقت واحد عنده ووقتان عندنا قال ابن الكمال رح
لا بل لانه يقول ان وقت العصر وقت الظهر ووقت العشاء وقت المغرب في حق
من اهلا للصلوة ومن هو اهل فرض في اخر وقت يقضيه لا من حاضت فيه يعني من
صار اهلا للصلوة بان اسلم الكافر او بلغ الصبي او طهرت الحائض في اخر الوقت
يقضي فرض الوقت الذي صار اهلا فيه عندنا لا من حاضت في اخر وقته لان المعتبر
في السببية اخر الوقت عندنا وهي في اخره ليست باهل للصلوة فلا يلزمها
وعند الشافعي في اوله والحاصل ان زوال المانع في اخر الوقت يوجب حلوله فيه وسقط

باب الاذان

باب الاذان سن للفرايض دون غيرها اى الاذان سنة مؤكدة عند عامة المشايخ للصلوة الخمس وقضاؤها والجمعة بخلاف الوتر وصلوة العيد والكسوف والخسوف والجنازة والجنازة والاستسقاء والسنن والنوافل ولا يؤذن لصلوة قبل وقتها اى قبل وقت الصلوة ويعاد اى الاذان فيه اى فى الوقت لو فعل اى الاذان قبل وقتها لان الاذان للاعلام بدخول الوقت ولا اعلام قبل الدخول خلافا لابى يوسف فى الفجر حيث يجوز الاذان للفجر فى النصف الاخير من الليل فلا يعاد لان بلالا كان يؤذن بالليل ولنا قوله عليه السلام لبلال لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يديه عرضا ويؤذن للفائتة ويقيم لما روى انه عليه السلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس باذان واقامة وكذا اى كما يؤذن ويقيم لما ذكر فكذلك يؤذن ويقيم لاولى الفوائت وخير فيه اى فى الاذان للبواقى اى لما عدا الاولى ان شاء اذن وان شاء تركه واما الاقامة فلا بد منها لما روى انه عليه السلام شغله المشركون يوم الخندق عن اربع صلوات فاذن واقام وصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام فصلى العشاء ولان الاذان للاستحضار وهم حضور فلا حاجة اليه او ليكون القضاء على حسب الاداء وهم محتاجون اليه فيخير لما اتيتها تشاء وكره تركهما اى ترك الاذان والاقامة للمسافر لقوله عليه السلام لابنى ابى مليكة اذا سافرتما فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما سنا ولان السفر لا يسقط الجماعة فلا يسقط ما هو من لوازمها ولا يكره لهم ترك الاذان ويكره لهم ترك الاقامة لقول على رضى الله عنه المسافر بالخيار ان شاء اذن واقام وان شاء اقام ولم يؤذن ولان الاذان للاعلام بدخول الوقت ليحضر المتفرقون فى اشغالهم والرفقة حاضرون والاقامة لاعلام الافتتاح وهم اليه محتاجون لا لمصل فى بيته فى المصر اى لا يكره تركهما لمن يصلى فى بيته فى المصر اذا وجد فى مسجد المحلة لان المقيم قد وجد الاذان والاقامة فى حقه ولهذا قال ابن مسعود حين صلى مع

جماعة

جماعة بلا اذان واقامة فقيل له الا تؤذن اذان الحى واقامتهم يكفينا وهذا لانه لما نصبوا مؤذنا صار فعله كفعلهم حكما بالاستنابة وقال مالك لا يسن الاذان والاقامة للمنفرد لانهما من شعار الصلوة بالجماعة ذكره الزيلعى والشارح وندبا اى الاذان والاقامة لهما اى للمسافر والمقيم فى بيته لما ذكرنا وليكون الاداء على هيئة الجماعة لا للنساء اى لا يندبان للنساء لانهما من سنن الجماعة المستحبة وعن انس وابن عمر كراهيتهما لهن وليس على العبد اذان ولا اقامة على ما قالوا لانهما من سنن الجماعة وجماعتهم غير مشروعة ولهذا لم يشرع التكبير عقيبها فى ايام التشريق وصفة الاذان معروفة وهى كاذان الملك النازل من السماء وسببه انه عليه السلام اهتم للصلوة كيف يعلمون بها فذكر له راية فلم يعجبه فذكر له الشبور فقال هو من امر اليهود فذكر له الناقوس فقال هو من امر النصارى فذكر له النار فقال للمجوس فانصرف عبد الله بن زيد وهو مهتم لهمة صلى الله عليه وسلم فراى اذان ذلك الملك وقد اتى النبى عليه السلام فاخبره بذلك فامره عليه السلام ان يلقيه على بلال ووافقه عمر وجماعة من الصحابة فعلم بلالا فكان يؤذن به ويزاد بعد فلاح اذان الفجر الصلوة خير من النوم مرتين لما روى ان بلالا رضى الله عنه اتى باب حجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ليعلمه بصلوة الفجر وهو عليه السلام راقد فقال بلال رضى الله عنه الصلوة خير من النوم فقال عليه السلام ما احسن هذا اجعله فى اذانك وتوارثت الامة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا ذكره الزيلعى كذا فى الاختيار وخص الفجر به لانه وقت نوم وغفلة والاقامة مثله اى الاذان فى عدد الكلمات ويزاد بعد فلاحها قد قامت الصلوة مرتين هكذا فعل الملك النازل من السماء وهو المشهور كذا فى الهداية ولما روى عن ابى محذورة انه قال علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان خمس عشرة كلمة قال ائمة الحديث اصح

ما روى فى ذلك حديث ابى محذورة كذا فى الاختيار ويترسل فيه اى الاذان ويحدر
فيها اى الاقامة اى يذكرها بسرعة الترسل توقف بين كل كلمتين فى الاذان لقوله
عليه السلام لبلال اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر ويكره الترجيع وهو ان يخفض
بالشهادتين صوته ثم يرجع فيرفع بها صوته والتلحين اى التغنى بحيث يؤدى الى تغيير
كلماته ولو لم يلحقه تغيير لا باس به ويستقبل بهما القبلة لان الملك النازل من السماء
وبلالا رضى الله عنهما اذنا واقاما مستقبل القبلة ولو ترك الاستقبال جاز لحصول
المقصود ويكره لمخالفة السنة ويحول وجهه يمنة ويسرة عند حى على الصلوة وحى على
الفلاح لانه خطاب للقوم فيواجههم به ويستدير فى صومعته ان لم يفد التحويل واقفا
اى يستدير فى المنارة اذا لم يحصل تمام الفائدة بتحويل الوجه مع ثبات القدمين
ويجعل اصبعيه فى اذنيه بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بلالا وقال انه اندى لصوتك
لانه ابلغ فى الاعلام ولا يتكلم فى اثنائهما اى فى اثناء الاذان والاقامة لما فيه من
ترك الموالاة لانه ذكر معظم كالخطبة ويكره رد السلام فيه لانه يخل بالتعظيم ويغير
النظم ويجلس بينهما اى بين الاذان والاقامة الا فى المغرب فيفصل بسكتة مقدار
ثلث خطوات هذا ما قال ابو حنيفة وقالا بجلسة خفيفة لانه لا بد من الفصل
اذ الوصل مكروه ولا يقع الفصل بالسكتة لوجودها بين كلمات الاذان فيفصل
بالجلسة كما بين الخطبتين ولابى يوسف رحمه الله ان التاخير مكروه فيكتفى بادنى
الفصل احترازا عنه والمكان فى مسئلتنا مختلف وكذا النغمة فيقع الفصل
بالسكتة ولا كذلك الخطبة قال ابو يوسف رح رايت ابا حنيفة رح يؤذن
فى المغرب ويقيم ولا يجلس وهذا يفيد ما قلنا كذا فى الهداية واستحسن المتاخرون
التثويب العود الى الاعلام بعد الاعلام فى كل صلوة وتثويب كل بلدة على
متعارف اهلها وهذا احدثه علماء الكوفة بعد عهد الصحابة رضى الله عنهم

لتغير

لتغير احوال الناس وخصوا الفجر لما ذكرناه من فرط الغفلة قال ابو يوسف
لا ارى باسا بان يقول المؤذن للامير فى الصلوات كلها السلام عليك ايها الامير
ورحمة الله وبركاته حى على الصلوة حى على الفلاح الصلوة يرحمك الله واستبعد محمد رح
تعالى لان الناس سواسية فى متساوية امر الجماعة وابو يوسف رحمه الله خصهم بذلك
لزيادة اشتغالهم بامور المسلمين كيلا تفوتهم الجماعة وعلى هذا القاضى والمفتى
كذا فى الهداية ويؤذن ويقيم على طهر وفى كراهتهما بغير وضوء عن ابى ح رح روايتان
فى رواية عنه يكرهان بغير وضوء لانه يصير داعيا الى ما لا يجيب اليه بنفسه
وداخلا تحت قوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وفى رواية لا يكرهان
لان كلا منهما ذكر الله فيستحب فيهما الوضوء كما فى القراءة ذكره الشارح الفاضل
وجاز اذان المحدث لما ذكرنا من ذكر الله فيستحب فيه الوضوء وكره اقامته واذان
الجنب واقامته واما كراهة اقامة المحدث فلما ذكر من انه يصير داعيا الى ما لا يجيب
اليه بنفسه الخ واما كراهة اذان الجنب واقامته فلانه ممنوع من دخول المسجد

والاقامة يفعلان فى المسجد او فى حكمه يعاد اى الاذان

والاذان لان تكرار الاذان مشروع فى الجملة كما فى الجمعة ولا تعاد الاقامة لان
تكرارها غير مشروع اصلا كاذان المراة والمجنون والسكران اى كما يعاد
اذانهم اما اذان المراة فلانها ان رفعت صوتها يكون معصية وان خفضت
لا يحصل الاعلام باذانها ولانه لم ينقل من السلف حين كانت الجماعة مشروعة
فى حقهن فيكون من المحدثات لا سيما بعد الانفساخ جماعتهن واما اذان
المجنون والسكران فلعدم الاعتماد على اذانهما لانهما لا يهتمان امر دينهما واذان
امر دينى ولفسقه او لعدم معرفتهما بدخول الوقت ويستحب اعادته اما
الجنب فلان للاذان شبها بالصلوة من حيث ان كلا منهما مشروط بدخول الوقت
واستقبال القبلة والشروع بالتكبير والترتيب وشرط له الطهارة عن الحدث

الاكبر عملا بهذه الشبهة ولم نشترط عن الحدث الاصغر عملا بانه دعاء ولا تعاد الاقامة
لان تكرار الاقامة غير مشروع كما مرّ انفا ويستحب كون المؤذن عالما بالسنة
والاوقات لينال الثواب الذى وعد للمؤذنين لان الثواب بالاعلام وهو موقوف
على العلم وقد قال عليه السلام يؤذن لكم خياركم وكره اذان الفاسق والصبى
والقاعد واما الفاسق فلان قوله لا يوثق به ولا يقبل فى الامور الدينية ولا
تلزم احدا فلم يوجد الاعلام واما اذان الصبى فلانه دعاء الى الصلوة والصبى
ليس باهل لها فكيف يدعو غيره واما اذان القاعد فلان الملك النازل من السماء
اذن قائما لان القائم ابلغ ولا باس بان يؤذن لنفسه قاعدا ليسنه الاذان و
عدم الحاجة الى الاعلام لا اذان العبد والاعمى والاعرابى وولد الزنى اى لا يكره
اذان هؤلاء لان قولهم مقبول فى الامور الدينية فيكون ملزما فيحصل به الاعلام
بخلاف الفاسق بان قوله غير مقبول فيها واذا قال اى المؤذن حى على الصلوة
قام الامام والجماعة اجابة للدعاء واذا قال المؤذن قد قامت الصلوة شرعوا ليكون
مسارعة للعبادة وتصديقا للمؤذن فى الاخبار عن قيام الصلوة اذ هو
امين وعن ابى يوسف لا يكبر واحد حتى يفرغ ليدرك تكبيرة الاحرام وقال الشارح
الفاضل هذا اعدل لان معنى قد قامت الصلوة قرب قيام الصلوة فتبادروا الى الجماعة
فلا يلزم من تاخير الشروع تكذيب وفى الخانية من سلم للمؤذن فى اثناء اذانه او للمصلى او القارئ
فعند ابى حنيفة رح يرده من قلبه وعند محمد رح يرده بعد الفراغ عما كان فيه وعند ابى يوسف رح
لا يرده لا قبل الفراغ ولا بعده وهو الصحيح وان كان الامام غائبا وقت الاقامة
او هو المؤذن اى الامام المؤذن بان يأتى الامام الاقامة لا يقوموا حتى يحضر فى المحراب لقوله عليه
السلام لا تقوموا حتى ترونى قمت مقامى ولانه لا فائدة فى القيام اما غير من اذن بغيبته لم يكره وان اقام
بحضوره كره ان لحقه بها وحشة يقول السامع للاذان والاقامة ما قال المؤذن الا الحيعلتين

فان معناها

فان معناها اسرعوا الى ما فيه نجاتكم فيشبه اعادته الاستهزاء
والا الصلوة خير من النوم فان اعادته ايضا يشبه الاستهزاء
بل يقول فى الاول لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم وما شاء الله
كان وفى الثانية صدقت وبررت ويقول عند قوله قد قامت الصلوة
اقامها الله تعالى وادامها الى يوم القيمة رجل فى المسجد يقرأ القرءان فسمع
الاذان لا يترك القراءة لانه اجابه بالحضور ولو كان فى منزله يترك
القراءة ويجيبه كذا فى الظهيرة والدرر وقال الشارح الفاضل واما
اجابة المؤذن بان يقول مثل ما يقول المؤذن ويقول عند الحيعلتين
لا حول ولا قوة الا بالله فلها فضيلة وان تركها لا يأثم واما قوله ع م
من لم يجب الاذان فلا صلوة له فمعناه الاجابة بالقدم لا باللسان فقط
كذا فى الخانية

باب شروط الصلوة

هى طهارة بدن المصلى من
حدث وهو النجاسة الحكمية وخبث وهو النجاسة الحقيقية وثوبه
ومكانه لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ولقوله عليه السلام لا
يقبل الله صلوة امرء حتى يضع الطهور فى مواضعه الحديث وانه
يوجب الطهارة من النجاستين ولقوله عليه السلام لفاطمة بنت ابى حبيش
اغسلى عنك الدم وصلى هذا فى تطهير البدن وفى تطهير الثوب قوله
تعالى وثيابك فطهر وفى تطهير المكان قوله تعالى وطهر بيتى للطائفين
والعاكفين والركع السجود ولان البدن والمكان لازمان للمصلى اذ لا و
جود بدونهما بخلاف الثوب ثم المعتبر فى طهارة المكان ما تحت القدم
حتى لو افتتح للصلوة وتحت قدميه نجاسة اكثر من قدر الدرهم لم يجز
صلوته وان كان فى موضع سجوده فيجوز عند ابى ح رح فى رواية

كذا في الخلاصة ذكره الشارح الفاضل وستر عورته لقوله تعالى خذوا
زينتكم عند كل مسجد يعني ما يستر عوراتكم عند كل صلوة والمستحب
ان يصلي في ثلثة اثواب قميصا وازارا وعمامة ولو صلى في ثوب واحد
يتوشح به جاز قال عليه السلام اوكلكم يجد ثوبين حين سئل عن الصلوة
في ثوب واحد ولا يجوز للمرأة الا ان يستر بالثوب الواحد رأسها
وجميع بدنها ويكره ان يصلي في السراويل وحده لما روي انه عليه السلام
نهى ان يصلي الرجل في ثوب ليس على عاتقه منه شيء كذا في الاختيار
واما الستر نفسه فالصحيح انه ليس بشرط حتى لو كان محلول الجيب
فنظر الى عورته لا تفسد صلوته كذا في التبيين ذكره الشارح واستقبال
القبلة لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره وانما لم يذكر الوقت مع كونه
من جملة شروطها لتقدمه في اول كتاب الصلوة والنية لقوله عم
انما الاعمال بالنيات ويحتاج هنا الى ثلثة نيات نية الصلوة والنية
التي يدخل بها ونية الاخلاص لله تعالى لقوله وما امروا الا ليعبدوا الله
مخلصين له الدين ونية استقبال القبلة عند الجرجاني وفي المبسوط
الصحيح ان استقبالها يغني عن النية وقيل ان كان يصلي الى المحراب
لا يشترط وفي الصحراء يشترط ذكره الزيلعي ولا يفصل بين النية و
والتكبير والفاصل عمل لا يليق في الصلوة مثل الاكل والشرب ونحو ذلك
واما اذا فصل بينهما بعمل يليق في الصلوة مثل الوضوء والمشي الى المسجد
فلا يضره حتى لو نوى ثم توضأ او مشى الى المسجد وكبر ولم يحضره النية
جاز لعدم الفصل بينهما بعمل لا يليق في الصلوة الا ترى ان من احدث
في الصلوة له ان يفصل ذلك ولا يمنعه من البناء ولا يعتد بالنية المتأخرة

عن التكبير لان ما مضى هل ينفع عبادة وفي الصوم جوزت للضرورة
ولا ضرورة هنا وكذا يجوز تقديم النية في الحج حتى لو خرج ما يستر يريد
الحج فاحرم ولم تحضر النية جاز وكذا الزكوة يجوز بنية وجدت عند
الافراز والشرط ان يعلم بقلبه اي صلوة يصلي وادناه ان يصير بحيث
لو سئل عنها امكنه ان يجيب من غير فكر واما التلفظ بها فليس بشرط
ولكن يحسن لاجتماع عزيمته ذكره الزيلعي وعورة الرجل من تحت سرته
الى تحت ركبته اي ما بينهما العورة لقوله عليه السلام عورة الرجل ما بين
سرته الى ركبته ويروى ما دون سرته حتى يجاوز ركبته وكلمة
الى تحمل على كلمة مع عملا بكلمة حتى او عملا بقوله عليه السلام الركبة من
العورة وبها تبين ان السرة ليست من العورة والركبة منها
ذكره هو ايضا والامة مثله مع زيادة بطنها وظهرها يعني الامة مثل
الرجل في العورة لقول عمر رضي الله عنه الق عنك الخمار يا دفار أتتشبهين
بالحرائر ولانها تخرج لحاجة مولاها في ثياب مهنتها عادة فاعتبر حالها
بذوات المحارم في حق الاجانب دفعا للحرج وبطنها وظهرها عورة
لانه موضع مشتهى فاشبه ما بين السرة والركبة والمكاتبة و
والمدبرة وام الولد كالامة وجميع بدن الحرة عورة لقوله عليه السلام
الحرة عورة مستورة الا وجهها وكفيها لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن
الا ما ظهر منها والمراد محل زينتهن وما ظهر منها الوجه والكفان
قال ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما ولانها تحتاج الى كشف ذلك
في المعاملات فكان فيه ضرورة وقدميها في رواية للحديث السابق
وفي رواية عنه انه ليس بعورة وهو اصح لان المرأة مبتلاة بابداء

الصلوة صح

قدميها في مشيها اذا ربما لا تجد الخف ذكره الشارح وفي الاختيار
الصحيح انها ليست بعورة في الصلوة وعورة خارج وكشف ربع
عضو هو عورة يمنع جواز الصلوة لان ربع الشيء يقوم مقام كله
اعلم ان انكشاف ما دون الربع معفو اذا كان في عضو واحد وان
كان في عضوين او اكثر وجمع وبلغ ادنى عضو منها يمنع جواز
الصلوة كذا في الزيادات كالبطن والفخذ والساق وشعرها النازل
وذكره بمفرده والانثيين وحدهما وحلقة الدبر بمفردها يعني انكشاف
ربع كل منها يمنع جوازها وعند ابي يوسف رح انما يمنع انكشاف
الاكثر صلت وثلث ساقيها او ربعها مكشوف تعيد الصلوة عند ابي فان
ح ومحمد رحمهما الله وان كان اقل من قدر الربع لا تعيد وقال ابو يوسف
لا تعيد ان كان اقل من النصف لان الشيء انما يوصف بالكثرة اذا كان
ما يقابله اقل منه اذ هما من اسماء المقابلة وفي النصف عنه اي عن ابي
يوسف رح روايتان واعتبر الخروج عن حد القلة او عدم الدخول في ضده
ولهما ان الربع يحكي حكاية الكمال كما في مسح الراس والحلق في الاحرام
ومن راى وجه غيره يخبر عن رؤيته وان لم ير الا احد جوانبه الا
ربعه كذا في الهداية وعادم ما يزيل النجاسة يصلي معها ولا يعيد
اذا وجد ثوبا طاهرا لانه ادى كما وجب فلا يطالب بالاعادة
لان التكليف بقدر الوسع ولو وجد ثوبا ربعه طاهر وصلى عريانا
لا يجزيه لان ربع الشيء يقوم مقام كله فيجعل كان كله طاهر في
موضع الضرورة وفي اقل من ربعه مخير والافضل الصلوة به يعني
لو كان الطاهر اقل من ربع الثوب الافضل صلوته في ذلك الثوب

وانما

وانما كانت الصلوة به افضل لانه اقرب الى الستر ولانه فرض
الستر عام لا يختص بالصلوة وفرض الطهارة يختص بها وعند
محمد يلزمه اي الصلوة بالثوب الطاهر الاقل من ربعه والغير نجس
لان خطاب التطهير ساقط عنه للعجز وخطاب الاداء الكامل
باق لقدرته عليه ولهما ان الخطاب به اذا سقط استوى حمل
النجاسة وكشف العورة في كونهما محرمين في الصلوة فان قال
محمد رح فيما ذهبت ترك فرض واحد وهو ازالة النجاسة وفيما
ذهبتم ترك الفروض وهو ستر العورة والقيام والركوع والسجود
قلنا كل منها مفسد فيكون الجميع كالواحد في الافساد فان صلى عاريا
فقد ترك استعمال واتى ببعض الستر وبما قام مقام الاركان وهو
الايماء وان صلى قائما مع الثوب النجس فقد استعمل النجاسة واتى
بالاركان فيستويان فيخير بينهما وان لم يجد ما يستر عورته فصلى قائما
بركوع وسجود جاز لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام
اداء هذه الاركان فيميل الى اي شاء والافضل ان يصلي قاعدا بايماء
لما روي انه انكسرت السفينة لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا بايماء ولان الستر وجب لحق الصلوة
وحق الناس ولانه لا خلف له والايماء خلف عن الاركان اي الركوع
والسجود وفي القعود اتيان بالستر من وجه واتيان الاركان من
وجه فيكون اولى من القيام الذي فيه ترك الستر من كل وجه وقبلة
من بمكة عين الكعبة لانه يمكنه اصابة عينها بيقين ولا فرق بين ان يكون
بينها وبينه حائل من جدار او لم يكن حتى لو اجتهد وصلى وبان خطأ

خطاءه يعيد على ما ذكره الرازي رحمه الله في الدرر لو صلى في بيته يجب
ان يصلي بحيث لو ازيل الجدران وقع الاستقبال على الكعبة عين الكعبة
وقبلة من بعد جهتها لان اصابة العين متعذرة عليه ولقيام الجهة
عند العجز مقام عينها لان التكليف بقدر الطاقة قال في الهداية هو الصحيح
احترازا به عن قول الجرجاني ان فرض الغائب ايضا اصابة عينها وجه الصحيح
قوله عليه السلام ما بين المشرق والمغرب قبلة وقال بعضهم البيت قبلة
من يصلي في مكة او في البطحاء ومكة قبلة اهل الحرم والحرم قبلة الآ
فاق وعن ابي المشرق قبلة اهل المغرب والمغرب قبلة اهل المشرق
والجنوب قبلة اهل الشمال والشمال قبلة اهل الجنوب وثمرة الخلاف
تظهر في اشتراط نية الكعبة في حق الغائب او نية الجهة تكفيه على قول عين ع
من يرى وجوب النية ذكره الزيلعي وجهتها ان يصل الخط الخارج من جبين
المصلي الى الخط المار بالكعبة على استقامة بحيث يحصل قائمتان او نقول
هو ان يقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان في الدماغ فيخرجان الى العينين
كساقي مثلث كذا قال النحرير التفتازاني في شرح الكشاف فيعلم منه انه لو
انحرف المصلي عن عين الكعبة انحرافا لا يزول به المقابلة بالكلية يجوز ويؤيده
ما قال في الظهيرية المصلي اذا تيامن او تياسر يجوز لان وجه الانسان
مقوس فعند التيامن او التياسر يكون احد جوانبه الى القبلة وعن بعض
العارفين انه قال قبلة البشر الكعبة وقبلة اهل السماء البيت المعمور
وقبلة الكروبيين الكرسي وقبلة حملة العرش العرش ومطلوب الكل
وجه الله تعالى كذا في الظهيرية ذكره المولى خسرو فان جهلها ولم يجد من يسأله
عنها تحرى وصلى التحري بذل المجهود لنيل المقصود لاشتباه القبلة

عليه

عليه بانطماس الاعلام او تراكم الظلام او قطام الغمام وعدم
المخبر بها او نحو ذلك فان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين
تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم رسول الله عليه السلام والتقرير دليل
الجواز ولان العمل بالدليل الظاهر واجب عند انعدام دليل فوقه و
والاستخبار فوق التحري ولم يوجد من يخبره بها فان علم خطائه بعدها
لا يعيد لان التكليف بحسب الوسع ولا وسع في اصابة الجهة حقيقة
فصارت جهة التحري هنا كجهة الكعبة للغائب عنها وقد قيل قوله تعالى
فاينما تولوا فثم وجه الله نزلت في الصلوة حال الاشتباه كذا في الدرر
قيد بقوله وعدم من يسأله لانه لو وجد من يسأل امر القبلة لا يجوز
التحري بل يجب الاستخبار فلو لم يكن حاضرا عنده لا يجب عليه
ان يطلب هذا اذا كان المخبر من اهل هذا الموضع لانه لو كان من قرا
مثله لا يلتفت الى قوله لانه يقول باجتهاده غالبا ذكره الشارح وان
علم به فيها استدار وبنى اي وان علم بالخطاء في الصلوة استدار الى القبلة
لان اهل قباء لما سمعوا بتحول القبلة من بيت المقدس الى الكعبة ع
استداروا كهيئتهم واستحسنه النبي عليه السلام ولان بناء القوي على
الضعيف فاسد وحاله بعد العلم اقوى من حاله قبله وكذا ان تحول رأيه
بعد الشروع بالتحري اي كما استدار الى جهة الصواب وبنى ان تحول رأيه
اليها ان علم بخطائه في الصلوة فكذلك استدار الى جهة تحول رأيه
اليها وبنى ان تحول رأيه لوجوب العمل بالاجتهاد فيما يستقبل من غير
نقض المؤدى قبله وان شرع في الصلوة بلا تحر لا تجوز صلوته

وان اصاب

اى وصلّيته وجه عدم الجواز بلا تحرّ ان قبلته جهة تحرّيه لانه مامور
لا باصابة القبلة لانها ليست فى وسعه فلم يات بما امر به فلم يوجد تحرّيه
وعند ابى يوسف رح ان اصاب جازت صلوته لحصول المقصود وهو اصابة
القبلة ولهما انه ترك فرضا ما لزمه عند الافتتاح وهو الصلوة الى جهة
التحرّى فصار كما اذا ترك النية وغيرها وان تحرّى قوم جهات و
جهلوا حال امامهم جازت صلوة من لم يتقدمه منهم خلاف من تقدّمه او علم
حاله وخالفه يعنى ان رجلا امّ قوما فى ليلة مظلمة فتحرّى ذلك الامام جهة
وصلّى الى جهة تحرّى وتحرّى القوم جهة وصلّى كل منهم الى جهة تحرّيه ولم
يعلم احد ان الامام الى اى جهة توجّه لكن يعلم كل واحد من القوم المقتدين
ان الامام ليس خلفه فهذه جازت صلوتهم لان القبلة فى حقهم جهة التحرّى
وهذه المخالفة غير مانعة لصحة الاقتداء كما فى جوف الكعبة ومن علم منهم
انه تقدّم الامام لا يجوز صلوته لتركه فرض المقام وكذا من علم منهم حال
امامه وخالفه تفسد صلوته لاعتقاده ان امامه على الخطا وقبلة الخائف
جهة قدرته لقوله تعالى فاينما تولّوا فثم وجه الله اى قبلته ويستوى فيه
من العدو والسبع او ان يكون على خشبة فى البحر يخاف ان توجّه الى القبلة
غرق فيتحقق العجز والقبلة موضع الكعبة والهواء من هناك الى عنان
السماء ولا اعتبار بالبناء ويصلى لانه ينقل ولا يجوز الصلوة الى حجارة
ولو صلّى على جبل اعلى من الكعبة جاز فدل انه لا اعتبار بالبناء ويصلى قاصد
قلبه الصلوة بتحريمتها الباء متعلقة بيصلى وقوله الصلوة بالنصب
مفعول قاصد والمراد بالتحريمة تكبيرة الافتتاح لان التحريمة تحرّم

فى الصلوة

فى الصلوة ما يباح قبلها يعنى ينبغى ان لا يفصل بين النية وتكبيرة الافتتاح
بعمل ينافيها كالبيع والشراء ولو لم يكن ينافيها لا يضرّه كالوضوء والمشى
الى المسجد وفيه نفى لما قاله الكرخى من النهار يجوز بنية متأخرة الى ان
يركع كالصوم ولان اول الجزء من الصلوة اذا خلا عن النية لا يكون عبادة
فكذا بواقيها بخلاف الصوم لان اول جزء من اليوم غير متعيّن فاكتفى
بالنية المتأخرة واما النية المتقدمة على التكبير فكالقائمة عنده اذا
لم يفصل بعمل يقطعه وهو عمل لا يليق بالصلوة كالاكل والشرب وضم
التلفظ الى القصد افضل يعنى ان الافضل ان يشتغل قلبه بالنية ولسانه
بالذكر ويده بالرفع لا معتبر باللسان فى تعيين الصلوة اذا لم يقارنه نيته
لانه كلام لا نية وحق النية لو شرع فى الفرض يشغله الفكر فى التجارة
لا يعيد ولا ينقص اجره اذا لم يكن لتقصير منه ولو ترك النية سهوا
فصلوته تجزيه لان السهو فى الصلوة معفوّ عنه ذكره الشارح الفاضل
فى شرح الوقاية وقوله وضم التلفظ مبتداء وقوله افضل خبره ويكفى
مطلق النية للنفل والسنة والتراويح فى الصحيح لان وقوعها فى اوقاتها
يغنى عن التعيين وبه صارت سنة لا بالتعيين ذكره الزيلعى فقوله فى الصحيح
احترازيه عما قاله قاضى خان حيث قال والاصح ان التراويح لا يجوز
بمطلق النية ثم قال بناء على ذلك والاحتياط فى نية التراويح ان ينوى
نفسها او ينوى سنة الوقت فانها هى السنة فى ذلك الوقت وفى
التجنيس والاحتياط ان ينوى متابعة الرسول عليه السلام وللفرض
شرط تعيينه كالعصر مثلا لان الفروض متزاحمة فلا بد من تعيين ما يريد
اداءه حتى يبرأ ذمته منه ولان قضاء الفروض لا يتادى بنية وقتها

اخر فوجب التعيين ويكفيه ان ينوي ظهر الوقت مثلا او فرض الوقت
والوقت باق لوجود التعيين ولو كان الوقت قد خرج وهو لا يعلم به
لا يجوز لان فرض الوقت في هذه الحالة غير الظهر ولو نوى ظهر يومه يجوز
مطلقا ولو كان الوقت قد خرج لانه نوى ما عليه وهو مخلص لمن شك
في خروج الوقت والخطاء في عدد الركعات لا يضره حتى لو نوى الفجر اربعا او
الظهر ركعتين او ثلثا او خمسا جاز وتلغو نية التعيين ولو نوى الظهر
مطلقا ولم ينو ظهر الوقت ولا ظهر اليوم اختلفوا فيه فمنهم من منع ذلك
لاحتمال ان يكون عليه ظهر اخر فلا يقع به التميز ومنهم من اجازه لانه
المشروع في الوقت والقضاء عارض فلان المشروع اولى وتعيين فقال
ما شرع فيه من النفل ثم افده والنذر والوتر وصلوة العيدين
وفي الغاية انه لا ينوي فيه انه واجب للاختلاف فيه ذكره الزيلعي ولو نوى
فرض الوقت جاز لا في الجمعة للاختلاف في فرضه الوقت في الجمعة فينويها
ينوي صلوة الجمعة وفي شرح المنية والاولى ان يصلي بعد الجمعة سنتها
ثم الاربع قائلا نويت ان اصلي اخر ظهر ادركت وقته ولم اصله بعد
ثم ركعتين سنة الوقت لان الجمعة التي صليها ان لم تجز فعليه الظهر و
ان جازت اجزأته الاربع عن ظهر فائت عليه يعني ان صحت الجمعة
فقد ادى سنتها على وجهها والا فقد صلى الظهر مع سنته وينبغي ان يقرأ
السورة مع الفاتحة في الاربع التي بنية اخر ظهر فان وقع فرضا فالسورة
لا تضر وان وقع نفلا فقراءة السورة واجبة والمقتدي ينوي المتابعة
ايضا لانه يلزمه الفساد من جهة امامه فلا بد من التزامه والاحسن ان
يقول نويت ان اصلي مع الامام ما يصليها ولو نوى الجمعة ولم ينو الاقتداء

جوزه

جوزه بعض المشايخ لان الجمعة لا تكون الا مع الامام ولو نوى الاقتداء
بزيد فاذا هو عمرو لا يجوز كذا في شرح المجمع قال الزيلعي لانه الاقتداء
بالغائب والافضل للمقتدي ان يقول اقتدي بمن هو امامي او بهذا
الامام ولو قال مع هذا الامام جاز ولو نوى الاقتداء بالامام ولم
يخطر بباله ازيد هو ام عمرو جاز ولو نوى الاقتداء به وهو يظن انه
زيد فاذا هو عمرو جاز والافضل ان ينوي الاقتداء بعد تكبير الامام
حتى يكون مقتديا بالمصلي ولو نواه حين وقف الامام موقف الامامة
جاز عند عامة المشايخ ذكره الزيلعي وللجنازة ينوي الصلوة لله
والدعاء للميت لانه الواجب عليه فيجب تعيينه واخلاصه لله تعالى
وبهذا تبين تعيينها ولا يشترط نية عدد الركعات لانه متى نوى الفجر
اربعا او الفجر الظهر ركعتين او ثلثا جاز ويلغو نية التعيين كذا
في الخانية وينوي الامام صلوة نفسه فقط لا الامامة المقتدي ان ام
الرجال واختلف في النساء اذا لم يقتد محاذية واما اذا اقتدت
محاذية لرجل فلا يصح اقتداؤها الا ان ينوي الامام امامتها وسيأتي بيانها
لهذا زيادة تحقيق في مسئلة المحاذاة ان شاء الله تعالى باب
صفة الصلوة فرضها التحريمة لقوله تعالى وربك فكبر المراد به
تكبيرة الافتتاح بالنقل عن ائمة التفسير فكبر فاسحق لو ادرك
الامام وهو راكع فكبر وهو الى الركوع اقرب فسدت صلوته
كذا في التجنيس والمراد بالفرض ههنا ما لا يجوز الصلوة بدونه
وهي اي التحريمة شرط للصلوة لا ركن كما قال الشافعي رح لان الشروع
حصل به والشروع في الشيء يكون باول جزء منه فيكون ركنا ولنا

ان تكبير التحريم عقد لافعال الصلوة والشروع يحصل بعده باشارة
قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى اى ذكر الله فى افتتاح الصلوة كذا
فسره المفسرون وهى وان عدت مع الاركان فى جميع الكتب فانما
ذلك لشدة اتصالها بها لا انها ركن بل هو شرط باجماع ائمتنا كذا
فى شرح المنية وفائدته تظهر فيمن كبر وغمس فى الماء ورفع فصلى بالايماء
يجوز صلوته وان كان حالة التكبير غير متوضئ ولو كان ركنا لما جاز
كذا فى الكفاية نقله شارح الوقاية والقيام لقوله وقوموا لله قانتين
اى مطيعين والمراد به القيام فى الصلوة باجماع المفسرين والقراءة
لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والامر للوجوب فالقراءة خارج
الصلوة غير واجبة بالاجماع فتجب فى داخلها ضرورة والركوع والسجود
لقوله تعالى واركعوا واسجدوا وهذه الاربعة اركان اصلية لان الصلوة
افعال موضوعة للتعظيم وهو يحصل بالقيام والقراءة فيه وازداد
بالركوع وانتهى بالسجود والقعود الاخير قدر التشهد فرض لقوله عم
لعبد الله ابن عمرو بن العاص اذا رفعت راسك من السجدة الاخيرة
وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلوتك علق تمام الصلوة بها
قرء التشهد او لا فتكون مفروضة فان قلت لا يلزم من التمام فرضيتها
لان الصلوة تكون ناقصة بترك الواجب قلت اراد به التمام من
جهة الاركان لا التمام من جهة الصفة لانه علق التمام بالقعود دون
قراءة وهى واجب فان قلت كيف ثبت بخبر الواحد الفرضية
قلت هذا بيان لمجمل الكتاب فالفرضية ثابت به لا بخبر الواحد
وهى اى القيام والقراءة والركوع والسجود والقعود الاخير

قدر

قدر التشهد اركان باتفاق علمائنا الثلثة والخروج بصنعه فرض عند
ابى ح رح خلافا لهما اى الخروج من الصلوة بفعله الاختيارى باى وجه كان
فرضا عنده لا عندهما لهما ما روينا من حديث ابن مسعود رضى الله عنه
وهو اذا قلت او فعلت فقد تمت صلوتك ولان الخروج من الصلوة
يضاد الصلوة فلا يكون من جملتها وله ان للصلوة تحريما وتحليلا
فلا يخرج منها الا بصنعه كالحج والعمرة ولانه لا يمكن اداء صلوة اخرى
الا بالخروج من هذه وكل ما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا مثله
كذا قاله الزيلعى ذكره المولى حسن ولان الصلوة فرع من فروع الدين
كالحج وخروج الحاج منه كان فرضا بفعله فكذا المصلى وواجبها اى الصلوة
لا فرضها لاطلاق قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن فيجوز الصلوة
باى قراءة كانت والزيادة به على النص تكون نسخا لاطلاقه وذا غير
واجب جائز بترك الواجب لا يفسد الصلوة لكن يوجب الاثم ان كان
عمدا او سجدة السهو ان كان سهوا قراءة الفاتحة لقوله عليه السلام
كل صلوة لم يقرء فيها فاتحة الكتاب فهى خداج ناقصة فلا تفسد
الصلوة بتركها عندنا وضم سورة لمواظبة النبى عليه السلام على ذلك
من غير ترك ولذلك وجب سجدة السهو بتركها ساهيا وتعيين القراءة
فى الاوليين لقوله عليه السلام القراءة فى الاوليين قراءة فى الاخريين
ولو تركها فيهما وقرا فى الاخريين جاز صلوته لكن يجب عليه سجدة
السهو لتركه الواجب وهو القراءة فى الاوليين ورعاية الترتيب
فى فعل مكرر اى تكرر فى كل ركعة كالسجود او فى جميع الصلوة كعدد
ركعاتها حتى لو نسى سجدة من الركعة الاولى وقضاها فى آخر الصلوة

جاز ولو كان الترتيب فرضا لكان آخر واما ما شرع غير مكرر في ركعة
كالقيام والركوع او في جميع الصلوة كالقعدة الاخيرة فالترتيب فيه
فرض حتى لو ركع قبل القيام او سجد قبل الركوع لا يجوز وكذا لو قعد
قدر التشهد ثم تذكر ان عليه سجدة او نحوه بطل القعود لان الترتيب
فيه فرض وانما كان فرضا لان ما اتحدت شرعيته يراعى وجوده صورة
ومعنى في محله تحرزا عن تفويت ما تعلق به جزءا او كلا اذ لا يمكن استيفاء
ما تعلق به جزءا او كلا من جنسه لضرورة اتحاده في الشرعية والاتحاد
بالشرعية دليل توقف ذلك عليه وتعديل الاركان وهو تسكين الجوارح في الركوع
والسجود والقيام بينهما والقعود بين السجدتين لمواظبة النبي صلى الله عليه
وسلم عليهما على ما قال ابن الهمام في شرح الهداية حتى يطمئن كل مفصل وادناه
مقدار تسبيحة هذا تخريج الكرخي رح وفي تخريج الجرجاني رح سنة لانه
شرع لتكميل ركن الاركان وليس بمقصود لذاته فيكون سنة وجه
الاول انه شرع لتكميل ركن فيكون واجبا كقراءة الفاتحة وعند ابي يوسف
رح اي تعديل الاركان فرض لقوله عليه السلام لمن اخف الصلوة قم
فصل فانك لم تصل ولهما قوله تعالى اركعوا واسجدوا امر بالركوع وهو
الانحناء وبالسجود وهو الانخفاض لغة فيتعلق الركنية بالادنى فيهما
وكذا في الانتقال من الركوع الى السجود ومن السجود الى السجود اذ هو
غير مقصود وفي آخر ما رواه سماه صلوة فقال له اذا فعلت ذلك
فقد تمت صلوتك وان نقصت منها شيئا انتقص من صلوتك ولم
يذهب كلها ذكره الزيلعي والهداية والقعود الاول والتشهد ان ذكر
في الذخيرة ان القعدة الاولى سنة والثانية واجبة وفي الهداية قراءة

التشهد

التشهد في القعدة الاولى سنة والثاني ~~الاول سنة~~ والثانية واجبة و
هي لكون المصلي يأخذ بهذا الان قوله عليه السلام لابن مسعود رضي الله تعالى
عنه قل التحيات لله لا يوجب الفرق في قراءة التشهد في الاولى والثانية بل
يوجب الوجوب في كليهما لان الامر للوجوب ولما كانت القراءة في القعدة
الاولى واجبة كانت القعدة الاولى ايضا واجبة لا سنة قاله صدر الشريعة
ولفظ السلام يعني الخروج من الصلوة بان يقول السلام عليكم وعند الشافعي
فرض لقوله عليه السلام تحليلها التسليم ولنا ما روي انه عليه الصلوة والسلام
قال اذا قعد الامام في آخر صلوته ثم احدث قبل ان يسلم فقد تمت صلوته
وما رواه لا يدل على الفرضية لانه خبر الواحد بل يدل على الوجوب وقد قلنا به وقنوت
الوتر وتكبيرات العيدين والجهر في محله والاسرار في محله لمواظبة النبي عم
على هذه الاشياء ومما عنه يترك ذكره الشارح الفاضل وسننها رفع اليدين
للتحريمة ونشر اصابعه لما روي انه عليه السلام اذا كبر رفع يديه ناشرا
اصابعه وكيفيته ان لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفريج بل يتركها على حالها
منشورة وجهر الامام بالتكبير لحاجته الى الاعلام بالدخول والانتقال ولهذا
سن رفع اليدين ايضا والثناء والتعوذ والتسمية والتامين سرا النقل
المستفيض على ما يأتي بيان كل واحد في موضعه ان شاء الله تعالى وقوله سرا
راجع الى الاربعة ووضع يمينه على يساره تحت سرته لحديث علي رضي الله
عنه ان من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة ولانه اقرب الى التعظيم
كما بين يدي الملوك وتكبير الركوع لما روي انه عليه السلام كان يكبر عند
كل رفع وخفض وتسبيحه ثلثا اي تسبيح الركوع لقوله عليه السلام اذا ركع
احدكم فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا وذلك ادناه اي ادنى الكمال

السنة والفضيلة والرفع منه اي الرفع من الركوع سنة واعراب الرفع
بالرفع عطفا على التكبير ولا يجوز خفضه لانه لا يكبر عند الرفع من الركوع وانما
ياتي بالتسميع وروي عن ابي ح رح ان الرفع منه فرض والصحيح الاول لان
المقصود الانتقال وهو يتحقق بدونه بان ينحط من ركوعه واخذ ركبتيه
بيديه وتفريج اصابعه لقوله عليه السلام لانس رضي الله عنه اذا ركعت
فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك وتكبير السجود لما روينا
وتسبيحه ثلثا لقوله عليه السلام اذا سجد احدكم فليقل سبحان ربي الاعلى
ثلثا ولو قال والرفع منه لكان اولى لانه تحمل ان التكبير عند الرفع منه سنة
عندنا فكذلك الرفع نفسه سنة ووضع يديه وركبتيه يعني وضعهما على الارض
حالة السجود سنة لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم وعد منها
اليدين والركبتين وهو سنة عندنا لتحقق السجود بدونه واما وضع
القدمين فقد ذكر القدوري انه فرض في السجود وافتراش رجله اليسرى
ونصب اليمنى يعني في حالة القعود للتشهد لانه عليه السلام فعل كذلك
والقومة والجلسة اي القومة من الركوع والجلسة بين السجدتين سنتان
عندنا خلافا لابي يوسف رح وتقدم الوجه في تعديل الاركان وفي قوله القومة
نوع اشكال فانه قد ذكر فيما تقدم من قريب ان الرفع من الركوع سنة وهو
القومة فيكون تكرارا والصلوة على النبي عليه السلام والدعاء يعني هما
سنتان بعد التشهد في القعدة الاخيرة لقوله عليه السلام اذا صلى احدكم
فليبدأ بالثناء على الله ثم بالصلوة ثم بالدعاء وقال الشافعي رح الصلوة
على النبي عليه السلام فرض لقوله تعالى صلوا عليه والامر للوجوب ولا يجب
خارج الصلوة فتعينت في الصلوة والا يلزم ترك الامر ولنا انه عليه السلام

علم

علم الاعرابي فرائضها ولم يعلمه الصلوة على ~~الصلوة~~ النبي عليه السلام ولو
كان فرضا لعلمه وكذا لم يرو في تشهد احد من الصحابة ومن اوجبها فقد خالف
الاثار **وادابها** نظره الى موضع سجوده اي اداب الصلوة نظر المصلي الى
موضع في حال القيام وفي حالة الركوع الى ظهر قدميه وفي سجوده الى ارنبته
وفي قعوده الى حجره وعند التسليم الاولى الى منكبه الايمن وعند الثانية الى منكبه
الايسر لان المقصود الخشوع وترك التكلف فاذا تركه وقع بصره في هذه
المواضع قصد او لم يقصد وكظم فمه عند التثاؤب اي امساك فمه والمراد به سده
لقوله عليه السلام اذا تثاوب احدكم فليرده بيده ما استطاع فان احدكم اذا
تثاوب ضحك منه الشيطان واخراج كفيه من كميه عند التكبير لانه اقرب الى
التواضع وابعد من التشبه من الجبابرة وامكن من نشر الاصابع ودفع السعال
ما استطاع لانه ليس من افعال الصلوة ولهذا كان بغير عذر يفسد صلوته
فيجتنبه ما امكن الاجتناب منه والقيام عند حي على الصلوة لانه امر به اذ معناه
هلم واقبل فيستحب المسارعة اليه وان لم يكن الامام حاضرا لا يقومون حتى يقبل
اليهم ويقف مكانه في رواية وقيل عند حي على الفلاح والشروع عند قد قامت
الصلوة هذا عندهما وقال ابو يوسف يشرع اذا فرغ من الاقامة محافظة
على فضيلة متابعة المؤذن واعانة للمؤذن على الشروع معه ولهما ان المؤذن
امين وقد اخبر بقيام الصلوة فليشرع عنده صونا لكلامه عن الكذب
وفيه مسارعة الى المناجات وقد تابع المؤذن في الاكثر فيقوم مقام الكل
قالوا المتابعة في الاذان دون الاقامة ذكره الزيلعي **فصل** ينبغي الخشوع
في الصلوة لقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون
واذا اراد الدخول فيها اي في الصلوة كبر لقوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى

وقال عليه السلام لا يقبل الله تعالى صلوة امرء حتى يضع الطهور مواضعه
ويستقبل القبلة ويقول الله اكبر جاز فانتصب على الحال المراد بالحذف ان لا
يأتي بالمد في همزة الله ولا في باء اكبر بعد رفع يديه هو الاصح لان في فعله نفي
الكبرياء عن غير الله تعالى والنفي مقدم حتى يحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه لقوله
عليه السلام لوائل ابن حجر رضي الله عنه اذا افتتحت الصلوة فارفع يديك
حذاء اذنيك ولان رفع اليد لاعلام الاصم وهو بما قلنا وما رواه محمول
على حالة العذر وقيل القائل تاج الشريعة هاشتا لما روي انه عليه السلام فعل
كذا حين كبر وعند ابي يوسف يرفع يديه مع التكبير لا قبله لان رفع اليد
سنة التكبير كتكبيرات الركوع والسجود والاصح انه يرفع اولا ثم يكبر
لان في فعله كما ذكرنا نفي الكبرياء عن غير الله تعالى والنفي مقدم كما في كلمة
الشهادة وكيفيته ان يرفع حتى يحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه وبرؤوس الاصابع
فروع اذنيه والمرأة ترفع يديها حذاء منكبيها هو الصحيح لان هذا
استر لها وعلى هذا تكبير القنوت والاعياد والجنازة والاصابع على حالها
اي غير مفرجة ولا مضمومة بل منشورة كذا في الدرر ومقارنة تكبير المؤتم
تكبير الامام افضل خلافا لهما لابي ح انه شريكه في الصلوة وحقيقة
المشاركة بالمقارنة وعندهما الافضل ان يكبر بعده لانه تبع الامام وفي
التسليم عنه روايتان كذا في الكافي ولو قال المؤتم الله اكبر قبل قول الامام
ذلك الاصح انه لا يكون شارعا في الصلوة عندهم واجمعوا على انه لو فرغ
من الله اكبر قبل فراغ الامام لا يكون شارعا كذا في الهداية والدرر
فقوله ومقارنة مبتداء وافضل خبره ولو قال بدل التكبير الله اجل او قال
الله اعظم او قال الرحمن اكبر او قال لا اله الا الله او كبر بالفارسية

خو

خدا بزرگست صح لان التكبير هو التعظيم لغة وهو حاصل بكل منهما
قال الله تعالى وربك فكبر اي فعظم وهو يحصل باي لسان كان وكذا اي
كما صح التكبير بما ذكر فكذلك صح ايضا لو قرأ بها اي بالفارسية مع عجزه
عن العربية او ذبح وسمى بها اي بالفارسية وفي الهداية واما الكلام في القراءة
فوجه قولهما ان القرآن اسم لمنظوم عربي كما نطق به النص وهو قوله تعالى
انا جعلناه قرآنا عربيا والمراد نظمه الا عند العجز عنه يكتفي بالمعنى كالايماء بخلاف
التسمية لان الشرط في الذبح الذكر وهو يحصل بكل لسان ولابي حنيفة
رح قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين ضميره راجع الى القرآن ولم يكن فيها بهذه
اللغة ولهذا يجوز عند العجز الا انه يصير مسيئا لمخالفة السنة المتوارثة و
يجوز باي لسان كان سوى الفارسية هو الصحيح لما تلونا من قوله
تعالى وانه لفي زبر الاولين ولان المنزل هو المعنى عنده والمعنى لا يختلف
باختلاف اللغات والصحيح ان القرآن هو النظم والمعنى عنده ايضا لانه معجزة
للنبي عليه السلام والاعجاز وقع بهما جميعا الا انه لم يجعل النظم ركنا لازما
في حق جواز الصلوة خاصة رخصة لانها ليست حالة الاعجاز وقد جاء
التخفيف في حق التلاوة الا ترى الى قوله عليه السلام انزل القرآن على
سبعة احرف فكذا هنا ذكره الزيلعي والخلاف في الاعتداد انه اكتفى به
يجوز ولا خلاف انه لا فساد حتى اذا قرأ معه بالعربية قدر ما يجوز به
الصلوة جازت صلوته ويروى رجوعه في اصل المسئلة الى قولهما وعليه
الاعتماد على ما روى ابو بكر الرازي لان ما قاله مخالف لكتاب الله تعالى ظاهرا
لانه وصف المنزل بالعربي والخطبة والتشهد على هذا الاختلاف وفي الاذان
يعتبر التعارف وغير الفارسية من الالسن مثلها في الصحيح لما تلونا من قوله

تعالى وانه لفي زبر الاولين والضمير راجع الى القرآن ولم يكن القرآن في الزبر
بهذه اللغة وقوله تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى فصحف
ابراهيم عليه السلام كانت بالسريانية وصحف موسى بالعبرانية فدل على
كون ذلك قرآنا وما قلنا لا ينفي كون غير العربية قرآنا لانه مسكوت عنه
وقوله غير الفارسية مبتداء وقوله مثلها خبره ولو شرع باللهم اغفر لي
لا يجوز لانه مشوب بحاجته فلم يكن تعظيما خالصا لله تعالى وقال ابو يوسف
رح ان كان يحسن التكبير لا يجوز الا به وهو قوله الله اكبر الله الاكبر الله الكبير
الا ان يحسنه لان المتوارث الله اكبر وجه قول ابي يوسف رح ان افعل يقتضي
الزيادة بعد مشاركة غيره اياه في الصفة وفي صفات الله تعالى لا يمكن فكان
بمعنى فعيل قال الشاعر ان الذي سمك السماء بنا لنا بيتا دعائمه اعز واطول
اي عزيز وطويل ولهما ان قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى نزلت في تكبير
الافتتاح فقد اعتبر مطلق الذكر وتقييد الكتاب بخبر الواحد لا يجوز ولو
افتتح بقوله الله او الرحمن جاز عند ابي حنيفة رح لوجود الذكر وقال محمد
رح لا يجوز الا ان يضم اليه الصفة كقوله اجل او اعظم ولو قال اللهم الاصح
انه يجوز ومعناه يا الله والميم المشددة خلف عن حرف النداء كذا في الاختيار
ثم يعتمد بيمينه على رسغ يساره تحت سرته لقوله عليه السلام ثلث من
الاخلاق الانبياء تعجيل الافطار وتاخير السحور ووضع اليمين على الشمال
تحت في كل قيام سنة فيه ذكر لان الوضع اقرب الى الخضوع والتعظيم
وبهذا المعنى يوجد قبل القراءة ايضا كذا في المحيط فيضع في الاحوال
المذكورة عندهما لان ما روى ابن عباس في سنة الوضع عام في احوال القيام
لكن خصت القومة من الركوع من تلك الاحوال لعدم امتدادها فبقي ما عداها
على

ماعداها على الاصل وقيد القيام بقوله فيه ذكر لانه لو لم يكن كذلك كالقيام
الذي بين تكبير العيد الزوايد فالسنة فيه ارسال اتفاقا وفي التحية لا يرسل
يديه بعد التحريمة بل يضعهما من غير ارسال عندهما لانه قيام فيه ذكر مسنون
وعند محمد رحمة الله عليه في قيام شرع فيه قراءة فيضع في القنوت وصلوة
الجنازة خلافه يعني قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله يضع يديه تحت
سرته فيهما لان فيه ذكرا مسنونا وقال محمد رح لا يضع يديه لانعدام القراءة
فيهما اما المراة تضع يديها على صدرها لان حالها على الستر والوضع على الصدر
استر لها وصفة الوضع ان يضع باطن كف اليمنى على ظاهر كف اليسرى ويحلق
بالخنصر والابهام على الرسغ كما فرغ من التكبير فهو ابلغ في التعظيم ويرسل
يديه في قومة الركوع وبين تكبيرات العيد اتفاقا لان الوضع سنة قيام فيه
ذكر مسنون لانه انما شرع مخافة اجتماع الدم في رؤس الاصابع وانما يخاف
ذلك حالة القراءة لان السنة فيها تطويلها وليس بين التكبيرات ذكر مسنون
فيرسل فيها والقومة من الركوع وان كان فيها ذكر مسنون لكن خصت هذا
الاصل لعدم امتدادها فبقي ما عداها على الاصل كما مر آنفا ثم يقرا سبحانك
اللهم وبحمدك الى اخره عقيب الافتتاح لما روي انه عليه السلام اذا
افتتح الصلوة قال سبحانك اللهم الى آخره ولو ادرك الامام بعد ما اشتغل
بالقراءة جهرا او سرا لا ياتي بالثناء ولو ادركه في الركوع يكبر قائما ويترك
الثناء ويكبر ويركع لئلا يفوت عنه ادراك الركوع ولو ادرك في السجود
يكبر ويأتي بالثناء ثم يكبر ويسجد كذا في الامالي ذكره الشارح في شرح الوقاية
ولا يضم اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا
انا من المشركين قل ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين

لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين قال زفر يوجه لما روي على
رضي الله عنه انه عليه السلام اذا كبر قال اني وجهت الى آخره ولنا ان ما روت
عايشة رضي الله عنها انه عليه السلام اذا افتتح الصلوة قال سبحانك الى آخره
خلافا لابي يوسف رح فان عنده اذا فرغ من التكبير يقول اني وجهت وجهي الخ
لما روى جابر رضي الله عنه انه عليه السلام كان يجمع بينهما ولنا ما روت عايشة
رضي الله عنها انه عليه السلام اذا افتتح الصلوة قال سبحانك الى آخره ودليلنا
اولى لانه رواه جماعة وما رواه جابر رضي الله عنه محمول على التهجد بالليل
والامر فيه واسع قال بعض المتأخرين منهم الفقيه ابو الليث يقرا اني
وجهت الخ قبل التكبير لانه ابلغ في العزيمة وبه يعمل اكثر العوام ليقوم مقام
النية لكن الصحيح انه لا يستحب لان فيه طول المكث المفضي الى ترك المسارعة
الى المغفرة وقد روي انه عليه السلام قال للمتوقفين في شروع الصلوة
مالي اراكم سامدين اي متحيرين قال في الهداية والاولى ان ياتي بالتوجه
قبل التكبير ليتصل النية به اي بالتكبير هو الصحيح والمفهوم من قوله ليتصل
النية به ان ياتي بالتوجه قبل النية لان اتصال الشيء بالشيء يقتضي ان لا
يكون بينهما شيء آخر فح يكون حسنا لان في اتيانه قبل النية والتكبير احضار
القلب ولعل ان مراد صاحب الهداية والمولى خسرو من قوله هو الصحيح
فهو حسن باعتبار هذا الوجه ثم يتعوذ سرا للقراءة لقوله تعالى فاذا
قرات القران فاستعذ بالله الاية معناه اذا اردت قراءة القران
والاولى ان يقول استعيذ بالله ليوافق القران ويقرب منه اعوذ بالله
وما هو مختار الاكثر وورد به الاخبار ان يقول اعوذ بالله من الشيطان
الرجيم كذا في الكفاية ثم التعوذ تبع للقراءة دون الثناء عند ابي ح ومحمد

رحمهما

رحمهما الله لما تلونا من قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله واذا
تبع التعوذ للقراءة فياتي به اي بالتعوذ المسبوق عند قضاء ما سبق
على بناء المفعول اي عند قضاء ما فاته من الصلوة لانه قارئ فيما ادى
مما فاته لا المقتدي اي لا ياتي بالتعوذ المقتدي لانه ليس بقارئ ويؤخر
التعوذ عن التكبيرات العيدين ليكون متصلا بالقراءة وعند ابي يوسف رح
هو اي التعوذ تبع للثناء لانه لدفع وسوسة الشيطان ولصيانة العبادة
عن الخلل الواقع فيها بسبب وسوسته فيها فيكون تبعا للثناء لانه من جنسه
لا للقراءة فيتعوذ عنده كل من يثني اذا تبع التعوذ بالثناء عنده فياتي به
اي بالتعوذ المقتدي ويقدم على تكبيرات العيد لكونه تبعا للثناء وعندهما
تبع للقراءة فياتي به كل من يقرا كالمسبوق اذا قام للقضاء ويؤخر عن
تكبيرات العيد لانه تبع للقراءة ولا ياتي به المقتدي لانه لا يقرا ويسمي سرا
اول ركعة اي يقرا بسم الله الرحمن الرحيم هكذا نقل في المشاهد وفي مجمع
البحرين ومحلها اول الصلوة عند ابي حنيفة ولا يعيد التسمية في غيره و
هو رواية الحسن عنه وقال لا اول ركعة اذا قراءها فيها لان التسمية
لافتتاح الصلوة وهي واحدة كالفعل الواحد ولهذا لو وقع الفساد في
اولها يؤثر في آخرها فيكفي التسمية في اولها ولهما ان كل ركعة بمنزلة
صلوة مبتداة وان كانت مضمومة الى الاولى بحكم عقد التحريمة ولهذا لو حلف
لا يصلي يحنث باتمام ركعة وفي الكفاية التسمية في اول كل ركعة حسن
بالاتفاق وانما الخلاف في وجوبها فيه فعنده لا يجب في الثانية كوجوبها
في الاولى وعندهما يجب ذكره شارح الوقاية لا يسمي بين الفاتحة و
السورة خلافا لمحمد رح في صلوة المخافتة حيث قال يسمي في اول كل

سورة لانه اقرب الى متابعة المصحف يعني قال محمد ان خافت المصلي ياتي با
لتسمية في اول كل سورة لما مر وان جهر تركها لانه ان خافت البسملة يكون
سكتة في وسط القراءة وان جهر بها يكون جمعا بين مخافتة البسملة والجهر
بها لان حقها السر لقول ابن مسعود رضي الله عنه اربع يخفين الامام
وذكر منها التعوذ والتسمية وامين ذكره الشارح كذا في الهداية
ولكنها ان البسملة انزلت للفصل كما قال وهي اي البسملة اية من
من القران انزلت للفصل بين الفاتحة وليست من الفاتحة ولا من كل السور
سورة اي لا من اولها ولا من اخرها وعن عبد الله بن المغفل رضي الله
تعالى عنه انه سمع ابنه يجهر بها فقال يا بني اياك والحدث في الاسلام
صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وخلف ابي بكر وعمر رضي الله تعالى
عنهما وكانا لا يجهرون بالتسمية فاذا اردت فقل الحمد لله رب العالمين
ثم يقراء الفاتحة وسورة او ثلث ايات من اي سورة شاء اما الفاتحة
فواجبتان لكن الفاتحة اوجب حتى يؤمر بالاعادة بتركها دون السورة
او ثلث ايات تقوم مقام السورة في الاعجاز فكذا هنا فكذا الاية
الطويلة تقوم مقامها واما وجوب الفاتحة فلقوله عليه كل صلوة لم
يقراء فيها فاتحة الكتاب فهي خداج اي ناقصة واما وجوب ضم سورة
او ثلث ايات فصاعدا فلمواظبة النبي عليه السلام على ذلك من غير ترك وفي
الهداية فقراءة الفاتحة لا تتعين ركنا عندنا وكذا ضم السورة اليها
خلافا للشافعي رح في الفاتحة ولمالك رح فيهما له قوله عليه السلام
لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها وللشافعي قوله عليه السلام لا
صلوة الا بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران يجوز
الصلوة

فيجوز الصلوة باي قراءة كانت والزيادة عليه بخبر الواحد لا تجوز لكونها
نسخ الاطلاقه وذا خبر جاز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبهما واذا قال
الامام ولا الضالين امن هو اي الامام والمؤتم سرا قال عليه السلام اذا قال
الامام ولا الضالين فقولوا امين فان الامام يقولها وروي وائل بن حجر رضي الله عنه عن النبي
عليه السلام عند الاخفاء ولما روي من حديث ابن مسعود رضي الله عنه خمس
يخفين الامام التعوذ والتسمية وامين وربنا لك الحمد والتشهد وانما عاد
ذكره في قوله امن هو ليعطف على فاعل امن قوله والمؤتم لانه اذا عطف
على الضمير المتصل اكد بمنفصل ثم يكبر راكعا وفي الجامع الصغير ويكبر مع
الانحطاط والارتفاع لان النبي عليه السلام كان يكبر عند كل خفض ورفع
ويحذف التكبير حذفا وحذف التكبيرات لا ياتي بالمد في الله ولا في باء اكبر
وقال الحلبي لان المد في اوله وهي الله تفسد لانه استفهام وان تعمد
يكفر لاجل الشك في الكبرياء وان كان في همزة اكبر فكذلك الجواب اي يكفر
لما ذكرنا وان كان في باء اكبر فقد قيل تفسد لانه خطاء من حيث اللغة لان
افعل التفضيل لا يحتمل المبالغة ولان اكبار جمع كبر وهو الطبل فيخرج
من معنى التكبير وان كان المد في لام الله فحسن ما لم يخرج عن حدها ويعتمد
بيديه على ركبتيه ويفرج اصابعه لقوله عليه السلام لانس رضي الله عنه
اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك ولا يندب التفريج
الا في هذه الحالة باسطا ظهره حتى لو صب الماء على ظهره استقر كذا في الدرر
غير رافع راسه ولا منكس له لانه عليه السلام كان اذا ركع لا يخفض
راسه ولا يرفعه ويقول ثلثا سبحان ربي العظيم وهو ادناه لقوله عليه السلام
اذا ركع احدكم فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا وذلك ادناه اي ادنا

ولا الضالين صح

كان للجمع لا للجواز وان زاد فهو افضل الا انه يكره للامام التطويل لما فيه من
تنفير الجماعة وتستحب الزيادة مع الايتار للمنفرد اما الامام فلا يزيد على
وجه يمل القوم به لما مر وانما قال مع الايتار لقوله عليه السلام ان الله تعالى
وتر يحب الوتر ثم يرفع الامام قائلا سمع الله لمن حمده ويكتفي به لانه عليه
السلام قال هكذا قبل الله تعالى حمد من حمده كما يقال سمع القاضي البينة
اي قبلها اللام في لمن للمنفعة والهاء في حمده للكناية كذا في المستصفى
وذكر في الفوائد الحميدية انها للسكتة والاستراحة ولا يضم اليه ربنا
لك الحمد لما روي انه عليه السلام كان يجمع بين التسميع والتحميد وغالب
احواله كان الامامة وله قوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا
ربنا لك الحمد قسم الاذكار بينهما والقسمة تقتضي قطع الشركة لقوله عليه
السلام البينة للمدعي واليمين على من انكر وما رواه محمول على حالة الانفراد
والنوافل توفيقا بين الحديثين اعلم ان المفهوم من المتن انه لا يكبر حال
الارتفاع وهو الموافق لما ذكر في خزانة الفقه من ان تكبيرات فرايض
يوم وليلة اربع وتسعون وانما يستقيم هذا اذا لم يكن عند الرفع تكبير
لكن ذكر في المحيط وروضة الناطفي انه يكبر حالة الارتفاع لما روي انه عم
وابا بكر وعمر وعليا رضوان الله تعالى عليهم اجمعين كانوا يكبرون في كل خفض
ورفع ويمكن ان يجاب عن الحديث بان المراد من التكبير الذكر الذي فيه
تعظيم الله تعالى توفيقا ذكره الشارح ويكتفي المقتدي بالتحميد
اتفاقا ليناسب تحريض الامام على التحميد يعني ربنا لك الحمد او اللهم
ربنا لك الحمد وبهما ورد الاثر قال عليه السلام اذا قال الامام سمع
الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد رواه البخاري والمسلم وفي المحيط

اللهم

اللهم ربنا لك الحمد افضل لزيادة الثناء والمنفرد يجمع بينهما في الاصح
اي ياتي بالتسميع حال الارتفاع ومنه بالتحميد حال الانحطاط وقيل حال
الاستواء قوله في الاصح اي اصح الروايتين عن ابي حنيفة رضي الله عنه لما روي
انه عليه السلام جمعهما احترز بقوله في الاصح عما روي عنه ان المنفرد
ياتي بالتسميع فقط لانه مستقل في نفسه كالامام وعما روي عنه ان
المنفرد يكتفي بالتحميد لان التسميع كان لتحريض غيره على التحميد وليس معه غيره
وقيل المنفرد كالمقتدي اي ياتي المنفرد بالتحميد لا غير قال في الخلاصة
الصحيح وفي المبسوط هو الاصح وعليه اكثر المشايخ ذكره ابن كمال والزيلعي
ثم يكبر ويسجد فيضع ركبتيه اولا ثم يديه ثم وجهه بين كفيه لما روي
انه عليه السلام كان يفعل كذلك ضاما اصابع يديه لانه لا يندب الضم الا
ههنا محاذيا اذنيه لما روى وائل كان رسول الله صلى الله اذا
سجد وضع يديه حذاء اذنيه وما روى انه عليه السلام اذا سجد
وضع يديه حذاء منكبيه محمول على حالة العذر للكبر او للمرض ويبدي
ضبعيه اي يظهر عضديه من الابداء وهو الاظهار على قال عليه
السلام ابد ضبعيك ويبدي ابد من الابداء وهو المد ويجافي بطنه
عن فخذيه لانه عليه السلام كان اذا سجد جافى بطنه حتى ان بهمة
لو ارادت ان تمر بين يديه لمرت وقيل اذا كان في الصف لا يجافي
كيلا يوذي جاره ويوجه اصابع رجليه نحو القبلة قال عليه السلام
اذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه فليوجه من اعضائه القبلة
ما استطاع والمرأة تنخفض اي في سجودها وتلزق بطنها بفخذيها
لان ذلك استر لها ويقول سبحان ربي الاعلى ثلثا وهي ادناه اي ادنى

كمال الجمع لا الجواز لانه لما نزل قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى قال عليه السلام
اجعلوه في سجودكم كذا في الاختيار ولقوله عليه السلام اذا سجد احدكم فليقل
في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه اي ادنى كمال الجمع ويستحب ان
يزيد على الثلث في الركوع والسجود بعد ان يختم بالوتر لانه عليه السلام كان
يختم بالوتر وان كان اماما لا يزيد على وجه يمل القوم حتى لا يؤدى الى التنفير ثم
تسبيحات الركوع والسجود سنة لان النص يتناولهما دون تسبيحاتهما فلا
يزاد على النص انما لم يذكر استحباب الزيادة ههنا اكتفاء بذكره في الركوع اعلم
ان المرأة تخالف الرجل في عشر خصال ترفع يديها الى منكبيها وتضع يمنها
على شمالها تحت ثديها ولا يجافي بطنها عن فخذيها وتضع يديها على فخذيها تبلغ
رؤس اصابعها ركبتيها ولا تفتح ابطيها في السجود وتجلس متوركة في التشهد
ولا تفرج اصابعها في الركوع ولا تؤم الرجال ويكره جماعتهن وتقوم وسطهن ذكره
الزيلعي ويسجد بانفه وجبهته لمواظبة النبي عليه الصلوة والسلام على ذلك
قدم الانف على الجبهة وان كانت اقوى منه في السجود لقربه من الارض اذا سجد
فان اقتصر على احدهما او على كور عمامته جاز مع الكراهة عند ابي حنيفه وقالا لا يجوز
الاقتصار على الانف من غير عذر وهو رواية عنه لقوله عليه السلام امرت ان اسجد
على سبعة اعظم على اليدين والركبتين والقدمين والجبهة والانف غير هذه الاعضاء
فيجب ان لا يتأدى بوضع الانف مجردا كما لا يتأدى بوضع الخد والذقن ولابي
حنيفه ان السجود يتحقق بوضع بعض الوجه وهو المأمور به الا ان الخد والذقن خارج
بالاجماع والمذكور فيما روي الوجه في المشهور وفي الجمع وعلى قولهما الفتوى
ووضع اليدين والركبتين سنة عندنا لتحقق السجود بدونهما واما وضع القدمين
فقد ذكر القدوري انه فرض في السجود كذا في الهداية ويجوز اي السجود على

فاضل

على فاضل ثوبه يتقي بفضوله حر الارض او بردها لما روي انه عليه السلام سجد
على كور عمامته وعلى فاضل ثوبه وعلى شيء يجد حجمه وتستقر جبهته عليه قيد
بوجدان الحجم لانه لو لم يجد حجم الارض لا يجوز اتفاقا وتفسير وجدان الحجم ما قالوا
من ان الساجد ان بالغ لا يتسفل رأسه ابلغ من ذلك ولو سجد على الثلج
او القطن المحلوج ان كان متلبدا ووجد حجم الارض يجوز والا فلا كذا في
المجتبى ذكره الشارح لا يجوز اي السجود على ما اي على شيء لا تستقر جبهته
لعدم استقرار جبهته على الارض وان سجد للزحمة على ظهر من هو معه في صلوته
جائز يعني رجلان صليا الظهر مثلا وسجد احدهما على ظهر الاخر للزحام جاز سجوده
للضرورة حتى اذا لم يكن المسجود عليه مصليا او صلى غير صلوة الساجد عليه
ظهره لم يجز لان الضرورة انما تحقق عند الاشتراك في الصلوة لا عند عدمه
والجواز مخصوص بحد الازدحام فلا يجوز بدونه وكذا اذا لم يكن في الزحام بل
في السعة لم يجز لعدم الضرورة وفي الكفاية لو سجد مصلي الجمعة على ظهر
اخر للزحام لا بأس به ان كان ركبتاه على الارض والا فلا يجزيه وفي المحيط
على ركبتيه لا يجزيه لانه يكفيه الايماء ولو سجد على العجلة لا يجوز ان كان على
ظهر البقر لان سجوده عليه كالسجود على ظهر البقر ذكره شارح الوقاية واي
اي السجدة الصلوتية تتم بالرفع اي برفع رأسه من السجدة عند محمد رح
وعند ابي يوسف بالوضع اي بوضع رأسه على الارض اي قال محمد رح يكمل
السجود برفع رأسه لان تمام الشيء بانتهائه وانتهاء السجدة برفع الرأس
ولابي يوسف ان السجود عبارة عن الانخفاض وذا يتم بوضع الرأس
فمن شرط الرفع فقد زاد على النص وفي الحقايق يفتى بقول محمد لانه ارفق
واقيس قيدنا بسجدة الصلوة لان سجدة التلاوة على ظاهر الجواب لا يتم

بالوضع اتفاقا حتى لو تكلم فيها او احدث فعليه اعادتها كذا في الجامع و
فائدة الخلاف تظهر فيمن صلى الظهر خمسا ولم يقعد في الرابعة وقيد الخامسة
بالسجدة وسبقه الحدث فيها لا يمكن اصلاح صلوته عند ابي يوسف لانه
بمجرد الوضع تم الخامسة ففسد فرضه لفوات القعدة الاخيرة عنده وعند محمد
لم يتم الخامسة فيتوضأ ويتم الفرض بالقعود وحكي ان سائلا سأل
ابا يوسف عن هذه المسئلة فقال بطلت صلوته وسأل محمدا عن هذه
المسئلة فقال جازت صلوته فاخبر ابا يوسف بما قال محمد فقال ابو يوسف
زه صلوة فسدت يصلحها الحدث زه كلمة يذكر عند الاستحسان والفتوى
على قول محمد لانه ارفق واقيس كذا في الجامع البزدوي ذكره شارح المجمع
ثم يرفع راسه مكبرا لما مر انه عليه السلام كان يكبر عند كل خفض ورفع
قال في الهداية تكلموا في مقدار الرفع والاصح انه اذا كان الى السجود اقرب
لا يجوز لانه يعد ساجدا وان كان الى الجلوس اقرب جاز لانه يعد جالسا
فيتحقق السجدة الثانية ويجلس مطمئنا ساكنا بقدر تسبيحة ويكبر
ويسجد مطمئنا قيل الحكمة في تكرارها ان الاولى لامتثال الامر والثانية
لترغيم ابليس حيث امر بالسجود لادم عليه السلام ولم يسجد ابى واستكبر
وكان من الكافرين وقيل الاولى اشارة الى انه خلق من تراب والثانية
الى انه يعود اليه والاحسن ان يقال انه تعبدي فلا يطلب فيه المعنى كاعداد
الركعات ثم يكبر للنهوض اي للقيام الى الركعة الثانية فيرفع وجهه
اولا ثم يديه ثم ركبتيه وينهض اي يقوم قائما مستويا من غير قعود
ولا اعتماد بيديه على الارض قال الشافعي يجلس جلسة خفيفة ثم
ينهض معتمدا لما روي انه عليه السلام كان يفعل هكذا ولنا ما روي

انه عليه السلام

انه عليه السلام اذا رفع راسه من السجود كان ينهض في الصلوة على
صدور قدميه وما رواه محمول على حال العذر او لسبب الكبر والثانية كالاولى
اى الركعة الثانية كالاولى لقوله عليه السلام لرفاعة ثم افعل ذلك في كل
ركعة الا انه لا يثني اى لا يقرأ سبحانك اللهم الخ لان محله ابتداء الصلوة ولا
يتعوذ لان محله ابتداء القراءة ولم يشرعا الا مرة واحدة ولا يرفع يديه الا
في فقعس صمعج لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن
عند افتتاح الصلوة وقنوت الوتر وتكبير العيدين وعند استلام الحجر الاسود
وعند الصفا والمروة وعند الموقفين وعند الجمرتين اى الاولى والوسطى فالفاء
علامة الافتتاح والقاف للقنوت والعين للعيدين والسين للاستلام والصاد
للصفا والميم للمروة والعين للعرفة وجمع وهو المزدلفة والجيم للجمرة الاولى
والوسطى فاذا رفع راسه من السجدة الثانية افترش رجله اليسرى فجلس
عليها فنصب يمناه نصبا ووجه اصابعه اى المصلي اصابع رجله نحو
القبلة لانه عليه السلام فعل كذلك وقرأ اي المصلي تشهد ابن مسعود
وهو التحيات لله اي العبادات القولية له تعالى والصلوات اي العبادات
الفعلية لله تعالى والطيبات اي العبادات المالية لله تعالى هذا على مثال
من يدخل على السلطان فيثني اولا ثم يخدم السلام عليك ايها النبي ورحمة
الله وبركاته قيل لما اثنى النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج على الله
تعالى بالاشياء المذكورة رد عليه السلام بمقابلة التحيات والرحمة
بمقابلة الصلوة والبركة بمقابلة الطيبات والبركة النماء والزيادة
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وهذا السلام مقول النبي عليه السلام
في تلك الليلة اشهد ان لا اله الا الله وفي منية المفتي رفع السبابة اليمنى

في التشهد عند التهليل مكروه وفي المحيط انه سنة يرفعها عند النفي ويضعها عند الاثبات وهو قول البيح ومحمد رح وكثرة به الاخبار والاثار والعمل بها اولى واشهد ان محمدا عبده ورسوله ذكره الشارح الفاضل وفي الدرر التحيات جمع تحية وهي الملك وقيل البقاء الدائم وقيل العظمة وقيل السلامة اي من الافات وجميع وجوه النقص قال ابن عمر انما جمعت التحيات لان كل واحد من ملوكهم كان لتحية يحيى بها فقيل لنا قولوا التحيات لله اي الالفاظ الدالة على الملك مستحقة لله تعالى والصلوات قال ابن منذر وبعض الشافعية هي الصلوات الخمس وقيل الادعية وقال الازهري العبادات والطيبات قال الاكثرون الكلمات الطيبات وهي ذكر الله تعالى وما والاه وقيل الاعمال الصالحات ولا يزيد عليه في القعدة الاولى يعني لا ياتي بالصلوة لانه عليه السلام لا يزيد على التشهد في الركعتين ثم ينهض مكبرا لانه اتم الشفع الاول وبقي عليه الشفع الثاني فينتقل اليه كذا في الاختيار ويقرا فيما بعد الاوليين الفاتحة خاصة لحديث ابي قتادة رضي الله تعالى عنه ان النبي عليه السلام قرا في الاخريين بفاتحة الكتاب وهي اي قراءة الفاتحة فيهما افضل قال في الهداية هو الصحيح لان القراءة في الركعتين على ما هو ياتيك ان شاء الله تعالى عين بقول فيما بعد الاوليين ليتناول صلوة المغرب وان سبح او سكت جاز لانها ليست بواجبة وروى الحسن عن ابي حنيفة ان القراءة في الاخريين واجبة ولو تركها ساهيا يجب عليه سجود السهو وفي ظاهر الرواية لو سكت عامدا فيهما كان مسيئا وان كان ساهيا لا سهو عليه كذا في الاختيار وفي الدرر الاحوط ان لا يتركها وان كان الصحيح انه ليس بواجب وفي المحيط ان ترك القراءة والتسبيح في الاخريين لم يكن عليه حرج ولا سجدة سهو ان

كان

ان كان ساهيا ذكره الشارح الفاضل والقعود الثاني كالاولى اي جلس في الاخيرة كما جلس في الاولى لما روينا من حديث وائل وعايشة رضي الله عنهما ولانها اشق على البدن من التورك الذي مال اليه مالك والذي يروى انه عليه السلام قعد متوركا ضعفه الطحاوي او يحمل حالة الكبر كذا في الهداية والمرأة تتورك فيهما اي في التشهدين وهو ان تجلس على اليتها اليسرى وتخرج كلتا رجليها من الجانب الايمن لانه استر لها ومبنى حالها على الستر فاذا اتم التشهد فيه اي في القعود الثاني صلى على النبي صلى الله عليه وسلم وهي سنة عندنا وفرض عند الشافعي وسئل محمد عن كيفية الصلوة على النبي عليه السلام فقال ان يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى محمد كما باركت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد وكره بعضهم ان يقول اللهم ارحم محمدا لانه يوهم تقصير الانبياء عليهم السلام اذ الرحمة تكون باتيان ما يلام عليه وقد امرنا بتعظيمهم والصحيح انه لا يكره وهو مذهب المتكلمين لانه عليه السلام كان من اشوق العباد الى مزيد رحمة الله تعالى ولا يستغني احد عن رحمة الله ولا يصلي على احد غير الانبياء عليهم السلام فروي ذلك عن ابن عباس توقيرا للانبياء عليهم السلام ومنهم من اجاز ذلك على كل مسلم ذكره الزيلعي ودعا بما شاء مما يشبه الفاظ القران لفظا او معنى لقوله تعالى فاذا فرغت فانصب اي اجتهد في الدعاء قاله ابن عباس رضي الله ومعناه اذا فرغت من اركان الصلوة او قاربت الفراغ كقوله تعالى ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار وكقوله

رب اغفرلي ولوالديّ وللمؤمنين والمؤمنات قال عليه السلام اذا فرغ
احدكم من التشهد الاخير فليتعوذ بالله من اربع من عذاب جهنم وعذاب
القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن شر فتنة مسيح الدجال والادعية
المأثورة اي المنقولة بالاثار والمروية عن رسول الله نحو ان
يقول اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا وانه لا يغفر الذنوب الا
انت فاغفرلي مغفرة من عندك انك انت الغفور الرحيم لا يدعو
بما يشبه كلام الناس فانه يفسد الصلوة والاصل فيه ان كل ما
لا يستحيل سؤاله من العباد فهو كلامهم وما يستحيل فليس بكلامهم
ثم المفسد انما يفسد اذا لم يقعد قدر التشهد في اخر الصلوة
واما اذا قعد قدره فصلاته تامة لوجود الخروج بصنعه كذا في الدرر
ثم يسلم عن يمينه مع الامام اى سلم المصلي عن يمينه مقارنا سلامه
بسلام الامام كما في التحرية وفي رواية عنه بعد الامام كما قالاه فيقول
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ويسلم عن يساره كذلك اي فيقول
المصلي السلام عليكم ورحمة الله لانه صلى الله عليه وسلم سلم
عن جانب يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن جانب يساره
حتى يرى بياض خده الايسر وينوى الامام به اي بخطاب السلام
عليكم من عن جانب يمينه ويساره من الحفظة والناس الذين معه
في الصلوة لان الاعمال بالنيات وهو لما اشتغل بمناجاة ربه
صار بمنزلة الغائب عنهم فيسلم عليهم عند التحلل لانه صار
ولا ينوى النساء في زماننا ولا من لا شركة له في صلوته هو
الصحيح لان الخطاب حظ الحاضرين والمقتدى كذلك اى ينوى المقتدى

بخطاب

بخطاب السلام عليكم من عن يمينه ومن عن يساره من الحفظة والناس
الذين هم حاضرون معه في الصلوة ويشاركون به فيها وينوى المقتدي
امامه في الجانب الذي هو اي الامام فيه اي في ذلك الجانب وينوى الامام
بالتسليم فيهما اى في الجانبين الايمن والايسر ان حاذاه اى ان حاذى المقتدى
الامام لانه ذو حظ من الجانبين وينوى المنفرد بالتسليمة الحفظة فقط
لا غير لانه ليس معه سواهم واصابة لفظ السلام واجبة عندنا وليست
بفرض خلافا للشافعي رحمه الله هو يتمسك بقوله تحريمها التكبير وتحليلها
التسليم ولنا ما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه والتخيير ينافي
الفريضة والوجوب الا انا اثبتنا الوجوب بما رواه احتياطا وبمثله
لا يثبت الفريضة كذا في الهداية روي في الاخبار ان الله تعالى اذا
انزل الرحمة على الجماعة ينزلها اولا على الامام ثم الى من بحذائه في الصلوة
في الصف الاول ثم الى الميامن ثم الى المياسر ثم الى الصف الثاني وفي المجرد روي عن النبي عليه السلام
انه قال يكتب للذي خلف الامام بحذائه في الصف الاول ثواب مائة صلوة
وللذي في الايمن خمسة وسبعون وللذي في اليسار خمسون وللذي في سائر
الصف خمسة وعشرون ذكره الشارح فصل يجهر الامام بالقراءة في
الجمعة والعيدين والفجر واولي العشائين اى المغرب والعشاء اداء وقضاء
هذا هو المأثور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم المتوارث من لدن الصدر
الاول الى يومنا هذا ويخفيها الامام في الظهر والعصر وان كان بعرفة لقوله
عليه السلام صلوة النهار عجماء اى ليست فيها قراءة مسموعة كذا
في الهداية وخير المنفرد في نفل الليل اعتبارا بالفرض في حق المنفرد
وهذا لانه مكمل له فيكون تبعا بخيره وفي الفرض الجهري ان كان في وقته

يعني المنفرد ان شاء جهر واسمع نفسه لانه امام في حق نفسه وان شاء
خافت لانه ليس خلفه من يسمعه وفضل الجهر ليكون الاداء على هيئة
الجماعة قال النبي عليه السلام من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلوته صفوف
من الملائكة لكن لا يبالغ في الجهر مثل الامام لانه لا يسمع غيره ذكره الزيلعي و
يخفيان اي الامام والمنفرد حتما اي وجوبا فيما سوى ذلك اي في الظهر والعصر
لما مر من قوله عليه السلام صلوة النهار عجماء وادنى الجهر اسماع غيره
وادنى المخافتة اسماع نفسه وهذا عند الهندواني لان مجرد حركة اللسان
لا يسمى قراءة بدون الصوت في الصحيح احترز به عن قول الكرخي و
هو ادنى الجهر ان يسمع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف لان القراءة فعل اللسان
وذلك باقامة الحروف دون السماع لان السماع يحصل بالاذن وهو فعل السامع لا فعل
القارئ وكذا اي كالحكم المذكورة في القراءة من ادنى الجهر اسماع غيره وادنى
المخافتة اسماع نفسه حكم كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء
وغيرها كالتسمية حتى لو طلق امرأته او اعتق امته او استثنى شيئا بان قال له
علي الف الا مائتين فان صحح الحروف فيها ولم يسمع نفسه لا يقع كل من الطلاق
والعتاق ولا يصح الاستثناء على ما هو الصحيح واذا قرأ الامام في صلوة مخافتة
لا يكون جهرا حتى يسمع الكل كذا في الخانية ولو ترك سورة اولي العشاء قضاها
في الاخريين مع الفاتحة وجهر بهما اي بالسورة والفاتحة ان ام وهو الصحيح
لئلا يؤدي الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة وهو غير مشروع اصلا
وتغيير النفل وهو الفاتحة اولى من تغيير الواجب اختلف في كيفية القضاء قيل تقدم
السورة على الفاتحة لانها ملحقة بالقران في الاوليين فكان تقديم السورة اولى
وقيل تؤخر وهو الاشبه وابعد من التغيير ذكره الشارح الفاضل ويسجد للسهو

بترك

بترك الواجب وهو القراءة في الاوليين ولو ترك فاتحتها اي فاتحة اولي
العشاء لا يقضيها اي الفاتحة في الاخريين لانه يقرأ الفاتحة في الاخريين
ولو قضى فيهما فاتحة الاوليين يلزم تكرار الفاتحة في ركعة وذا غير مشروع
واما السورة فانها شرعت مرتبة على الفاتحة وقد قدر على ذلك لان المتراخي
مرتب لا محالة ذكره الشارح الفاضل وفرض القراءة اية في كل ركعة والمكتفي
بالاية القصيرة بدون قراءة الفاتحة مع انه جائز مسيء لانه ترك الواجب وقالا
فرض القراءة ثلث ايات قصار او اية طويلة لان القران اسم للمعجز ولا معجز
دون ذلك وله قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران من غير تقييد وما دون الاية
خارج فبقي ما وراه اجماعا ولهذا لا يحرم على الجنب قراءة اية هذا اذا قرأ اية
قصيرة هي كلمة او كلمتان نحو قوله تعالى كيف قدر ولو قرأ كلمة كمدها
متان صح
او حرف كقاف ومن اختلف فيه ولو قرأ اية طويلة في الركعتين كاية الكرسي
الاصح انه يجوز عنه ذكره الشارح وسنتها اي سنة القراءة في السفر عجلة
نصبه على الظرفية اي وقت العجلة الفاتحة واي سورة شاء لما روي انه عليه
السلام قرأ في صلوة الفجر في سفره المعوذتين وقرأ في احدى الركعتين
في العشاء الاخير بالتين ولان السفر مظنة المشقة فيناسب التخفيف
ذكره الزيلعي وامنة بالتحريك اي وقت الامن ويجوز ان يكون عجلة وامنة
حالين من فاعل في السفر اي سنتها في سفره حال كونه عاجلا وامنا
نحو البروج وانشقت في الفجر اي يقرأ والسماء ذات البروج واذا السماء
انشقت لانه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف وفي الحضر اربعون اية
او خمسون سوى الفاتحة ويروى من اربعين الى ستين ومن ستين
الى مائة وبكل ذلك وردت الاثار ووجه التوفيق بين الروايات انه

يقرء بالراغبين مائة وبالكسالى اربعين وبالاوساط مابين خمسين الى
ستين وقيل ينظر الى طول الليالي وقصرها والى كثرة الاشتغال وقلتها
كذا في الهداية وقيل المائة في الزهاد والستون في الجماعات المعهودة
والاربعون في مساجد الشوارع والاصل ان الامام يقرء على وجه لا يودي
الى تقليل الجماعة كذا في الاختيار المراد ان يوزع الاربعين او خمسين بان
يقرء في الركعة الاولى خمسا وعشرين مثلا وفي الثانية بما بقي تمام الاربعين لا
ان يقرا في كل ركعة اربعين او خمسين اية ذكره الزيلعي واستحسنوا
الطوال المفصل فيها اي في الفجر وفي الظهر واوساطه اي استحسنوا اوساط
المفصل في العصر والعشاء وقصاره اي المفصل في المغرب لما روي عن
عمر رضي الله تعالى عنه انه كتب الى ابي موسى الاشعري ان اقراء في الفجر والظهر
بطوال المفصل وفي العصر والعشاء باوساط المفصل وفي المغرب بقصار
المفصل ولان مبنى المغرب على العجلة فكان التخفيف اليق بها والعصر والعشاء
يستحب فيهما التاخير فيخشى بالتطويل ان يقعا في وقت غير مستحب
فيوقت فيهما بالاوساط بخلاف الفجر والظهر لان مدتهما مديدة وسمي المفصل
مفصلا لكثرة الفصول فيه وقيل لقلة المنسوخ فيه ومن الحجرات الى البروج
طوال ومنها الى لم يكن اوساط ومنها الى الآخر قصار كذا قال الحلواني
وغيره من اصحابنا وفي الضرورة يقراء بقدر الحال دفعا للحرج والسنة ان يقراء
في كل سورة تامة مع الفاتحة ويستحب ان لا يجمع بين سورتين في ركعة
لانه لم ينقل وان فعل لا باس به وكذلك سورة في ركعتين كذا في الاختيار
وتطال الاولى على الثانية في الفجر فقط عند اح وابي يوسف رحمهما الله
وعند محمد تطال الاولى على الثانية في الكل اي في كل الصلوة لما روي
ابن قتادة

قتادة انه عليه السلام كان يقراء في الظهر في الاوليين بام القران وفي الاخريين بفاتحة
الكتاب ويسمعنا الاية احيانا ويطيل في الركعة الاولى ما لا يطيل في الثانية وهكذا في العصر
وهكذا في الصبح ولهما ما رواه ابو سعيد الخدري انه عليه السلام كان يقرا في صلوة الظهر
في الركعتين الاوليين في كل ركعة قدر ثلثين وفي الاخريين قدر خمس عشرة اية او قال نصف ذلك
وفي العصر في الركعتين الاوليين في كل ركعة قدر خمس عشرة اية وفي الاخريين قدر نصف ذلك
رواه مسلم وعن جابر بن سمرة انه عليه السلام كان يقراء في الظهر والعصر بالسماء ذات
البروج والطارق ونحوهما من السور وهما متقاربان رواه ابو داود والترمذي والنسائي
وكان يقراء في الجمعة بسورة الجمعة والمنافقين وهما سواء ولان الركعتين الاوليين
استويا في وجوب القراءة وصفة فيستويان في مقدارها بخلاف صلوة الفجر فانه وقت
نوم وغفلة فيطيل الاولى اعانة لهم على ادراك الجماعة والظهر والعصر وان كانا وقت
الاشتغال لكن بعد سماع النداء فتحقق الاجابة فالتقصير من جهته فلا يعتبر وما رواه
في الحالة الاولى على الثانية محمول على ما اطالها من الثناء ومن الاستعاذة ولا يتعين
شيء من القران لصلوة بحيث لا يجوز غيره لاطلاق ما تلونا وما روينا وكره
التعيين لما فيه من هجر الباقي وايهام تفضيل القران بعضه على بعض الا ان يكون
ايسر عليه او يتبرك بقراءة النبي صلى الله عليه وسلم مع علمه ان الكل سواء كذا في
الاختيار والهداية ولا يقراء المؤتم خلف الامام لقوله عليه السلام من كان له امام فقراءة
الامام قراءة وعليه اجماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وهو ركن مشترك
بينهما لكن حظ المقتدي الانصات والاستماع قال عليه الصلوة والسلام واذا قراء فانصتوا
بل يستمع وينصت وان قرا امامه اية الترغيب والترهيب ان وصلية يعني لا يسال
الجنة عند اية الترغيب ولا يتعوذ من النار عند اية الترهيب قال الله تعالى واذا
قراء القران فاستمعوا له وانصتوا فان اكثر اهل التفسير على انه خطاب

للمقتدين ومنهم من حمل على حالة الخطبة ولا تنافي بينهما فانما امروا بهما فيهما لما فيهما من
قراءة القران فثبت ان الاستماع والانصات فرض بهذا النص وهو عام في جميع اوقات
القراءة وكذا الامام نفسه لا اشتغال بالدعاء حالة القراءة في القراءة وسؤال الجنة والتعوذ
من النار كل ذلك يخل به وكذا الا في الخطبة او خطبا وصلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
اي لا يصلي على النبي عليه السلام بلسانه لفرضية الاستماع بالنص المذكور الا ان يقرأ الخطيب
يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فيصلي السامع في نفسه امتثالا للامر ولا يحرك
لسانه ولانه لما كانت الخطبة قائمة مقام ركعتي الظهر نزل من حضرها منزلة المؤتم ذكره
ابن الكمال رحمه المتعال والنائي اي البعيد عن المنبر والداني اي القريب منه سواء في وجوب
استماع الخطبة والانصات يعني من كان بعيدا عن المنبر بحيث لا يستمع الخطبة
كالقريب منه على المختار يجب عليه الانصات لانه مامور بالانصات والاستماع فان عجز
على الاستماع لا يعجز عن الانصات فصار كالمؤتم في صلوة النهار ولان صوته قد يبلغ
من يستمع الخطبة فيشغلهم من الاستماع **فصل** الجماعة سنة موكدة اي سنة
تشبه الواجب في القوة واكثر المشايخ على انها واجبة وتسميته سنة لانه ثابت بالسنة
لكن ان فاتته جماعة لا يجب عليه الطلب في مسجد آخر وفي التبيين الصحيح ان الجماعة تسقط
بالمطر والطين والبرد الشديد والظلمة الشديدة ومن ترك الجماعة بتكرار اللغة ليفوته
الجماعة لا يعذر بخلاف تكرار الفقه ومطالعة كتبه فانه عذر في ترك الجماعة قال وجواب
الاول فيمن واظب على ترك الجماعة تكاسلا وقلة مبالاته بها وجواب الثاني لله فيمن
لا يواظب على تركها باشتغاله بالفقه لنفعه وللمسلمين وكلا الجوابين على هذه التفصيل
حسن ذكره الشارح الوقاية ولا يكره الجماعة في مسجد محلة باذان واقامة يعني اذا كان
لمسجد امام معلوم وجماعة معلومة فصلوا فيه بجماعة باذان واقامة لا يباح تكرار
الجماعة باذان واقامة عندنا خلافا للشافعي قيد بمسجد محلة لانه لو كان مسجد الطريق

يباح

يباح تكرارها اتفاقا قيد باذان لانهم لو صلوا فيه بلا اذان يباح اتفاقا ان الفريق
الثاني مخاطبون بالجماعة كالفريق الاول فيجوز لهم ذلك كما لو صلى في المسجد غير اهله
ولنا ما روي انه عليه السلام خرج ليصلح بين قوم فعاد الى المسجد وقد صلى اهله فعاد
الى منزله فجمع وصلى بهم ولو جاز ذلك لما اختار النبي صلى الله عليه وسلم الصلوة في بيته
على الجماعة في المسجد بخلاف ما اذا صلى غير اهل المسجد لان حقهم لا يبطل بفعل غيرهم وان
صلى بها فيه اولا اهله لكن بمخافتة الاذان لا يسقط حق غيرهم ايضا لان مخافتتهم
يكون عذرا لباقيهم واولى الناس بالامامة بين الحاضرين اعلمهم بالسنة اي اعلم
الجماعة باحكام الصلوة صحة وفسادا بعد ما يحسن من القراءة مقدار ما يجوز به
الصلوة لان الحاجة الى العلم اشد بالنظر الى غيره حتى اذا عرض له عارض امكنه اصلاح
صلاته الا ان يكون ممن يطعن في دينه فلا يقدم لان الناس لا يرغبون باقتدائه
ثم اقرأهم اي ان تساووا في العلم يؤمهم اكثرهم قرانا وتحسينا القراءته لان القراءة
ركن في الصلوة والحاجة اليها احسن وعند ابي يوسف بالعكس اي الاولى بالامامة اقرأهم
لقوله عليه السلام لؤم القوم اقرأهم بكتاب الله تعالى فان كانوا سواء في القراءة فاعلمهم
بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة فاقدمهم
سنا وفي رواية سلما ولان القراءة لا بد منها والحاجة الى الفقه اذا نابت نائبة وللحديث
عقبة بن عامر رضي الله تعالى عنه ان النبي عليه السلام قال ليؤم القوم اعلمهم بالسنة
فان كانوا في السنة سواء فاقرؤهم بكتاب الحديث وقوله عليه السلام مروا ابا بكر يصلي
بالناس وكان فيهم من هو اقرأ القران منه مثل ابي وغيره ولان صلوة القوم مبنية
على صلوة الامام صحة وفسادا فتقديم من هو اعلم بها اولى اذ اعلم من القراءة قدر
ما يقوم به سنة القراءة ولان القران يحتاج اليه لاقامة ذكر واحد وهو ركن زائد ايضا
والفقه يحتاج اليه لجميع اركان الصلوة وواجباتها وسننها ومستحباتها وانما قدم الاقرأ

في الحديث لانهم كانوا يتلقونه باحكامه حتى روي عن عمر رضي الله عنه حفظ سورة البقرة
في اثني عشرة سنة وقال ابن عمر ما كانت تنزل سورة الا ونعلم امرها ونهيها
وزجرها وحلالها وحرامها والرجل اليوم يقرء السورة ولا يعرف من احكامها شيئا ولان
ما رواه كان في الابتداء وكان يستدل بحفظه على علمه لقرب العهد بالاسلام ولما طال الزمان
وتفقهوا قدم الاعلم ايضا وكان ابو بكر الصديق اعلمهم الا يرى الى قول ابي سعيد كان ابو بكر
اعلمنا قاله الزيلعي ثم اورعهم اي ان تساووا فيما ذكر من العلم والقراءة يؤمهم اشدهم
اجتنابا عن الشبهات لقوله عليه السلام من صلى خلف عالم تقي فكانما صلى خلف النبي و
لقوله عليه السلام اجعلوا ائمتكم خياركم فانهم وفدكم بينكم وبين ربكم ولانه عليه السلام قدم
اقدمهم هجرة ولا هجرة اليوم فاقمنا الورع مقامها ثم اسنهم اي ان تساووا فيه يؤمهم
اكثرهم سنا لما روي ان النبي عليه السلام لابني ابي مليكة ليؤمكما اكبركما سنا ولم يذكر
النبي عليه السلام التقديم بالقراءة والعلم فالظاهر انهما كانا متساويين فيهما ولان الاكبر
سنا يكون اخشع قلبا عادة واعظمهم بينهم حرمة ورغبة الناس في الاقتداء اكثر فيكون
في تقديمه تكثير الجماعة ثم احسنهم خلقا اي ان تساووا فيه يؤمهم احسنهم الفة بالناس
فان تساووا فيه فاحسنهم وجها اي اكثرهم صلوة بالليل لما روي عن النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم من كثر صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار وان تساووا فيه فاشرفهم نسبا وان
تساووا فيه فانظفهم ثوبا لان هذه الصفات تقتضي تكثير الجماعة وان استووا يقرع
او الخيار الى القوم كذا في معراج الدراية ذكره ال رح ويكره امامة العبد لانه لا يتفرغ للتعلم
فيغلب الجهل والاعرابي وهو الذي يسكن البادية عربيا كان او عجميا لان الغالب عليه
الجهل والاعمى لانه لا يتوقى النجاسة ولا يهتدي الى القبلة بنفسه ولا يقدر على استيعاب
الوضوء غالبا وفي البدايع اذا كان لا يوازيه غيره في الفضيلة في مسجده فهو اولى
ومثله في المحيط وقد استخلف النبي عليه السلام ابن ام مكتوم بالمدينة حين خرج الى غزوة

قبوك

قبوك وعتبان بن مالك على المدينة وكان عميين والفاسق لانه لا يهتم لامر دينه
ولان في تقديمه للامامة تعظيم وقد وجب عليهم اهانته شرعا والمبتدع اي صاحب
الهوى قال المرغيناني يجوز الصلوة خلف صاحب هوى وبدعة ولا يجوز خلف الرافضي
والجهمي والقدري والمشبهة ومن يقول بخلق القران حاصله ان كان هؤلاء لا يكفر به
صاحبه يجوز مع الكراهة والا فلا وولد الزنا لانه ليس له ان يعلم فيغلب عليه الجهل ذكره الزيلعي
ولان في تقديم هؤلاء تقليل الجماعة لان الطباع تحب اتباع الاكمل دون الناقص وكره
الاقتداء بالشافعي مكروه لكنه اذا علم ان الشافعي لم يتوضاء من فصده ونحوه او لم
يغسل ثوبه من المني ولم يفركه او توضاء من ماء القلتين النجس واشباههما مما
يفسد الصلوة عند المقتدي لا يجوز اقتداؤه وان شاهد انه مس امراءة ولم يتوضاء
فاقتدى به قيل يجوز والاقيس انه لا يجوز لانه في زعم الامام ان صلوته غير جائزة كذا في النهاية
فان تقدموا جاز اي مع الكراهة لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر وعلى كل
بر وفاجر وفي المحيط اذا كان الامام فاسقا وعجز الجماعة عن منعه فلهم ان يتحولوا
الى مسجد اخر ولا ياثمون بذلك وفي الجمعة لا يتحولون الى الغير بل ياتمون لان ابن
عمر وانس كانا يصليان الجمعة خلف الحجاج ذكره الزيلعي وال رح ويكره تطويل
الامام الصلوة لقوله عليه السلام اذا ام احدكم الناس فليخفف فان فيهم الكبير و
الصغير والضعيف والمريض وذا الحاجة واذا صلى وحده فليصل كيف شاء والحديث
رضي الله تعالى عنه انه قال ما صليت خلف امام قط اخف الصلوة ولا اتم صلوة من رسول الله
صلى الله عليه وسلم وكذا اي كما يكره تطويل الامام فكذلك يكره جماعة النساء وحدهن
اي بدون الرجال اذ يلزمهن احد المحظورين اما قيام الامام وسط الصف وهو مكروه
في حقهن او تقديم الامام وهو ايضا مكروه في حقهن فان فعلن تقف الامام وسطهن
اذ بعض الشر اهون من بعض ولان عائشة رضي الله عنها فعلت كذلك روي ان جماعة

النساء كانت مستحبة ثم نسخ الاستحباب وفعل عايشة رضي الله تعالى عنها قبل نسخ استحبابها
ولانها ممنوعة عن البروز ولا سيما في الصلوة ولهذا كانت صلوتها في بيتها افضل من حضور الجماعة
لقوله عليه السلام بيوتهن خير لهن وخلفها افضل كالعراة جمع عار اي كما ان الامام العاري
يقف وسط القوم العارين عن اللباس ولا يحضرن الجماعة لقوله عليه السلام بيوتهن خير لهن
ولما فيه خوف الفتنة الا العجوز اي تحضر العجوز في الفجر والمغرب والعشاء لان الفساق
في الفجر والعشاء نائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون وفي العيدين فالمصلى متسع فيمكنها
الاعتزال عن الرجال اذا احرجوا الى المصلى لصلوة العيد وفي الاختيار لكن ساقطة لاقطر
فالمنع في زماننا ان يجوز شيء من ذلك لفساد الزمان والظاهر بالفواحش
وجوزا اي جوز ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى حضورها اي العجوز الكل اي في كل
الاوقات لانعدام الفتنة لقلة الرغبة فيهن قيد بالعجوز لان الشابة ليس لها
حضور الجماعة اتفاقا قال الامام المحبوبي هذا الخلاف كان في زمانهم واما في زماننا
فيمنعونهن عن حضور الجماعة فكان هذا نظير اغلاق المسجد حيث جاز في الاول
وعليه الفتوى ذكره الشارح الفاضل ومن صلى مع واحد اقامه عن يمينه لحديث ابن
عباس رضي الله تعالى عنه قال وقفت عن يسار النبي صلى الله عليه وسلم فاخذني باذني
فادارني الى يمينه صلى الله عليه وسلم فدل ان اليمين اولى وان القيام الى اليسار
لا يفسد الصلوة وان الفعل اليسير لا يفسد الصلوة ويتقدم على الاثنين فصاعدا
لحديث انس رضي الله تعالى عنه قال اقامني رسول الله صلى الله عليه وسلم
واليتيم وراءه وام سليم وراءنا ولقوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة
ويصف الرجال ثم الصبيان ثم الخناثى ثم النساء اما الرجال فلقوله عليه السلام
ليليني اولو الاحلام منكم واما الصبيان فلحديث انس رضي الله عنه واما الخناثى
فلاحتمال انهم اناث واما تقديمهم على النساء فلاحتمال كونهم ذكورا عن ابي هريرة

انه عليه

انه عليه السلام قال ان خير صفوف الرجال اولها وشرها اخرها وخير صفوف
النساء اخرها وشرها اولها ولان المحاذاة مفسدة فيؤخرن وينبغي للقوم
اذا قاموا الى الصلوة ان يتراصوا ويسدوا الخلل ويسووا بين مناكبهم في
الصفوف ولا بأس ان يأمرهم الامام بذلك لقوله عليه السلام سووا صفوفكم فان
تسوية الصف من تمام الصلوة وينبغي للامام ان يقف بازاء الوسط فان وقف
في ميمنة الوسط او في ميسرته فقد اساء لمخالفة السنة الا ترى ان المحاريب
لم تنصب الا في الوسط وهي معينة لمقام الامام فان حاذته مشتهاة في الحال
او في الماضي محرما كانت او اجنبية فتدخل فيها العجوز لانها كانت مشتهاة في
الماضي وتخرج عنها صبية اي لو صلت امراة عاقلة سواء كانت محرمة او حليلة
مشتهاة في الحال او الماضي في جنب رجل في صلوة مطلقة اي ذات ركوع وسجود في الاصل
مشتركة تحريمة بان يبني باحدهما تحريمة على تحريمة الاخر او بنيا تحريمتيهما على تحريمة
ثالث واداء بان يكون احدهما امام الاخر او يكون لهما امام فيما يؤديا تحقيقا
او تقديرا كان ذكر الاشتراك في الاداء مغنيا عن الاشتراك في التحريمة ولذلك
اكتفى به في تلخيص الجامع الا انهم افردوا كلا منهما بالذكر تفصيلا لمحل الخلاف عن
محل الوفاق كما هو دابهم وتبعهم المص وذلك لان الاشتراك تحريمة شرط اتفاقا
والاشتراك اداء شرط على الاصح ذكره في شرح التلخيص كذا قال ابن الكمال في مكان
متحد بلا حائل قدر مؤخرة الرحل وغلظه مثل غلظ الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل
وادناها ما يقوم فيه الرجل ذكره في التبيين فسدت صلوته جزاء لقوله فان حاذته وقوله
بلا حائل متعلق بقوله حاذته اي صلوة الرجل ان نوى امامتها اي امامة المراة اعلم
ان كون محاذاة المراة مفسدة للصلوة مشروط بامور الاول المكث في مكان المحاذاة
قدر اداء ركن حتى لا يفسدها ما دونه الثاني كون المحاذية مشتهاة بان كانت ضخمة

قابلة للجماع وهو الصحيح والمراد كونها من اهل الشهوة في الجملة حتى لو كانت عجوزة
او صغيرة لا تشتهى لا تفسدها ولو كانت محرما او عجوزة تنفر عنها الطباع تفسد
الثالث كون صلوتهما ذات ركوع وسجود وان كانا يصليان بالايماء حتى ان المحاذاة
في صلوة الجنازة لا تفسد الرابع كون الصلوة مشتركة بينهما تأدية بان يكون احدهما
اماما للاخر فيما يؤديانه او يكون لهما امام فيما يؤديانه فيشمل الشركة بين الامام
والمأموم وبين المؤتمين ثم ان اشتراكهما في الصلوة قد يكون حقيقة كما في المدرك
وقد يكون حكما كما في اللاحق فانه فيما يقضي كان خلف الامام وايضا انه اعم من الاداء والقضاء
والفرايض وغيرها كصلوة العيد والتراويح والوتر في رمضان فان المحاذاة في جميع ذلك
مفسد والخامس كونهما في مكان واحد بلا حائل لانه يرفع المحاذاة وادناه مؤخرة الرحل
لان ادنى الاحوال القعود فقدر ادناه به وغلظه كغلظ الاصبع والسادس كون جهتهما
متحدة حتى لو اختلفت لا تفسد ولا يتصور اختلاف الا في جوف الكعبة او في ليلة مظلمة وصلى
كل بالتحري كذا قاله الشروح في الغاية في باب صلوة الكعبة السابع ان ينوي امامتها او امامة
النساء وقت الشروع لا بعده ثم ان المحاذاة لا يجب كونها بجميع الاعضاء بل يكفي كونها
ببعضها قال ابو علي النسفي حد المحاذاة ان يحاذي عضو منها عضوا منه حتى لو كانت المرأة
على الظلة والرجل بحذائها اسفل منها ان كان الرجل يحاذيه شيئا منها يفسد صلوته وقال
الزيلعي المعتبر في المحاذاة الساق والكعب على الصحيح وبعضهم اعتبر القدم كذا في الدرر
ونص في فتاوى قاضيخان ان المراد بقوله ان يحاذي عضوا منها هو قدمها لا غير فان محاذاة غير
قدمها لشيء من الرجل لا يوجب فساد صلوته انتهى ولا يخفى ان ما اعتبره قاضيخان اقرب
فان اعتبارهم في التقدم على الامام والتأخر عنه موضع القدم قال الانسب في المحاذاة ايضا
ان يكون كذلك والظاهر ان من اعتبر الكعب والساق فمراده ايضا هذا المعنى ذكره الواني
في شرح الدرر ولا تدخل المراة في صلوته اي في صلوة الرجل بلا نية اياها وقال الزفر

تدخل

تدخل بغير نية كالرجل ولنا انه يلحقه من جهتها ضرر على سبيل الاحتمال بان يقف في جنبه
فتفسد صلوته فكان له ان يحترز عن ذلك بترك النية فلا يجوز صلوتها لعدم صحة الاقتداء
بدون النية اي عند محاذاتها الرجل لا الى صلوتها تفسد بالمحاذاة عند عدم نية الامام
امامتها لان الفساد فرع الانعقاد وهي اقتدت بامام لم ينو امامتها فلم يصح شروعها في اصل
الصلوة وفسد اقتداء رجل بامراة او صبي اما المراة فلقوله عليه السلام اخروهن من
حيث اخرهن الله فلا يجوز تقديمها واما الصبي فلانه متنفل فلا يجوز اقتداء المفترض به
وفي التراويح والسنن المطلق جوزه مشايخ بلخ ولم يجوزه مشايخنا رحمهم الله ومنهم
من حقق الخلاف في النفل المطلق بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله والمختار انه لا يجوز في الصلوات
كلها لان نفل الصبي دون نفل البالغ حيث يلزمه القضاء بالافساد بالاجماع ولا يبنى
القوي على الضعيف بخلاف المظنون كمن شرع في صلوة الظهر يظن انه لم يصل بعد في الحال انه
قد صلى ثم افسد فعلم انه قد صلى فلا يلزم عليه لانه مجتهد فيه فاعتبر العارض عدما وبخلاف
اقتداء الصبي بالصبي لان الصلوة متحدة كذا في الهداية وفسد اقتداء طاهر بمعذور
لان الصحيح اقوى حالا من المعذور والشيء لا يتضمن ما هو فوقه والامام ضامن بمعنى
تضمن صلوته صلوة المقتدي لقوله عليه السلام الامام ضامن اي صلوته تضمن صلوة
المأموم وبناء الناقص على الكامل يجوز والعكس لا لان الضعيف لا يصلح اساسا
للقوي لانه بقدر النقصان يكون بناء على المعدوم وانه محال اذا عرفت هذا فنقول
حال الطاهر اقوى من صاحب العذر وفسد اقتداء قارئ بامي لان حال القارئ اقوى
من الامي ومكتس بعار لان حال المكتسي ايضا اقوى من العريان وغير موم بموم لان حال
الذي يركع ويسجد اقوى من المومي ومفترض بمتنفل لان حال المفترض اقوى من المتنفل
فلا يجوز صلوتهم خلفهم او فسد اقتداء مفترض بمفترض فرضا اخر لان المقتدي مشارك
للامام فلا بد من الاتحاد ويجوز اقتداء غاسل بماسح لان الخف يمنع وصول الحدث الى الرجل

وانما يحل الحدث بالخف وقد ارتفع بالمسح ويجوز اقتداء متنفل بمفترض لانه اضعف حالا
وبناء الضعيف على الاقوى جائز ولانه يحتاج الى نية اصل الصلوة وهو موجود بخلاف العكس
لان المفترض يحتاج الى اصل الصلوة والى نية الفرضية وانه معدوم في المتنفل وموم بمثله
اى يجوز اقتداء موم بموم لاستوائهما في الحال الا ان يومى المؤتم قاعدا والامام مضطجعا
فحينئذ لا يجوز لان حال المستلقي في الايماء دون حال القعود الا يرى انه لا يجوز التطوع بالايماء
مستلقيا اذا كان قادرا على القعود وقائم باحدب اى يجوز اقتداء قائم باحدب لان القيام
هو استواء النصفين وقد وجد استواء نصفه الاسفل فيجوز عندهما كما يجوز ان يؤم
القائم القاعد لوجود استواء نصف الاعلى وعند محمد رح لا يجوز والاول اصح ذكره الزيلعي وكذا
اى كما يجوز اقتداء هؤلاء فكذلك يجوز اقتداء المتوضي بالمتيمم لما روى ابن عمرو بن العاص
رضي الله تعالى اجنب في ليلة باردة فتيمم وصلى باصحابه ثم اخبر بذلك رسول الله صلى الله
عليه وسلم فلم يامرهم بالاعادة وقد تقدم طهارة عند عدم الماء فكان اقتداء الطاهر
بالطاهر ويجوز اقتداء القائم بالقاعد خلافا لمحمد رح فيهما اى في اقتداء المتوضي بالمتيمم
واقتداء القائم بالقاعد حيث لا يجوز عنده اقتداء كل منهما اما اقتداء المتوضي
بالمتيمم لان التيمم طهارة ضرورية كطهارة صاحب العذر ولهما ما روى ابن عمرو
وبن العاص واما اقتداء القائم بالقاعد فلان القائم اقوى حالا ولنا انه عليه
السلام صلى اخر صلوة صلاها قاعدا والناس خلفه قيام وعمل بترك القياس
وفي الحقايق هذا في قاعد يركع ويسجد لانه لو كان يومى والقوم يركعون ويسجدون
لا يجوز الاقتداء قال الشارح الفاضل وان علم مؤتم بعد اتمام صلوته ان امامه
كان في اثناء الصلوة محدثا اعاد ما صلى لما بينا ان صلوة المؤتم متعلقة بصلوة
الامام صحة وفسادا ولهذا المعنى يلزم المؤتم سهو الامام ويكتفي بقراءته
لو ادركه في الركوع واذا كانت متعلقة بصلوته تفسد بفسادها فههنا لم يصل الامام

لانه يحدث

لانه يحدث فعلى المأموم ان يعيد وان اقتدى امى وقارئ بامي فسدت صلوة الكل
وقالا صلوة القارئ فقط ومن لم يقرأ فصلوته تامة لانه معذور وام قوما معذورين
كما اذا ام العاري عراة ولابسين وله ان الامام والمأموم الاميين كانا قادرين على تقديم
القارئ ليكون قراءته قراءة لهما فلما لم يقدما لزمه ترك القراءة مع القدرة ولو
استخلف الامام القارئ اميا في الاخريين فسدت صلوة الكل لان القراءة فرض
في كل ركعات الا ان القراءة في الاوليين تجعل قراءة في الكل تقديرا والتقدير انما يصح
في حق القادر لا العاجز والامي عاجز لعدم الاهلية فلا يثبت القراءة تقديرا ولو صلى
الامي وحده والقارئ وحده جاز هو الصحيح لانه لم يظهر منهما رغبة في الجماعة فان قرأ
الامام في الاوليين ثم قدم في الاخريين اميا فسدت صلوتهم لان كل ركعة صلوة
فلا تخلو عن القراءة اما تحقيقا او تقديرا ولا تقدير في حق الامي لانعدام الاهلية
وكذا على هذا لو قدمه في التشهد كذا في الهداية وفي الدرر وخالف بحالف يعني حلف
رجلان كل منهما ان يصلي ركعتين فاقتدى احدهما بالاخر صح فاقتداء المتنفل بالمتنفل
وحالف بناذر يعني نذر رجل ان يصلي ركعتين واخر حلف بالله ان يصلي ركعتين
واقتدى الحالف بالناذر جاز لانه كاقتداء المتنفل بالمفترض بلا عكس اى
لا يقتدي ناذر بحالف لانه كاقتداء المفترض بالمتنفل لا ناذر بناذر يعني نذر
رجل ان يصلي ركعتين واخر كذلك فاقتدى احدهما بالاخر لا يجوز لانه كلا منهما
كمفترض فرضا اخر الا ان ينوي تلك المنذورة بان نذر رجل ان يصلي ركعتين وقال
اخر لله علي ان اصلي تلك المنذورة ثم اقتدى احدهما بالاخر جاز لوجود الاشتراك
ولا مسافر بمقيم بعد الوقت فيما يتغير بالسفر كالظهر والعصر والعشاء سواء كانت
تحريمة المقيم ايضا بعد الوقت او كانت في الوقت فخرج الوقت فاقتدى المسافر
بخلاف ما اذا كانت تحريمتهما في الوقت فخرج وهما في الصلوة او كانت الصلوة مما

لا يتغير كالفجر والمغرب فانه يصح واما لم يصح فيما ذكر لان فيه بناء الفرض على غير
الفرض حكما اما في القعدة ان اقتدى به في الشفع الاول ان القعدة فرض عليه لا على الامام
او في حق القراءة لو اقتدى به في الشفع الثاني فان القراءة فيه نفل على الامام فرض
على المقتدي المسافر بل يقتدي المسافر بالمقيم فيما يتغير في الوقت لاتحاد حالهما
في الافتراض والتنفل اذ يجب على المسافر تكميل صلوة الرباعية حال الاقتداء بالمقيم لانه بمنزلة
نية الاقامة لانه يصير مقيما في حق هذه الصلوة تبعا لامامه فلم يلزم اقتداء المفترض
في حق قعدة الاولى وفي حق القراءة في الاخريين اذ القراءة فرض في ركعات النفل ان
فرضية القراءة مخصوصة في جميع النفل

باب الحدث في الصلوة

من سبقه الحدث في الصلوة توضأ وبنى لقوله عليه السلام من قاء او رعف او امذى في صلوته
فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم وقال عليه السلام اذا صلى احدكم
فقاء او رعف فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشيء والبلوى فيما يسبق دون
ما يتعمد فلا يلحق به والاستيناف افضل تحرزا عن شبهة الخلاف ويجوز البناء احرازا
لفضيلة الجماعة وان كان اماما جر آخر مكانه اذ خلو مكان الامام عن الامام يفسد
صلوة المقتدي حتى لو احدث الامام فلم يقدم احدا حتى يخرج من المسجد يفسد صلوة
القوم كذا في الكافي والدرر وقيل ان المنفرد يستقبل والامام والمقتدي يبني صيانة
لفضيلة الجماعة فاذا توضأ عاد واتم في مكانه خلف خليفته الا اذا لم يكن بينهما حائل حتما
ان كان اماما اي هو خليفته لم يفرغ حتى لو اتم بقية صلوته في مكان الوضوء لا يجزيه لان
الانفراد في موضع الاقتداء يفسد الصلوة الا ان يكون موضع وضوئه بجنب المسجد
بحيث لو اقتدى به جاز ذكره الشارح الفاضل والا اي ان فرغ امامه الذي هو خليفته
فهو اي الذي سبقه الحدث مخير بين العود وبين الاتمام حيث توضأ لان في العود
اداء في مكان واحد وفي الاتمام حيث توضأ قلة المشي فيميل الى ايهما شاء كالمنفرد

اي كما

اي كما ان المنفرد ان شاء يتم حيث توضأ وان شاء عاد في مكانه فهو افضل لتكون صلوته
مؤداة في موضع واحد ولو احدث في ركوعه او سجوده يتوضأ ويعود ندبا ولا يرفع راسه ولو
ترك ركوعا يشير اليه فوضع يده على ركبته وفي السجود على الجبهة وفي القراءة على الفم وفي
الخانية اذا كان الخليفة مسبوقا ولم يعرف كم صلى الامام وكم بقي عليه يصلي اربعا ويقعد في كل ركعة
وفي الخانية انما يجوز صلوة الخليفة اذا نوى الامامة من ساعته ولو نواها حين قام مقام
الاول قبل خروج الامام جاز وان نواها بعده يفسد صلوتهم لخلو مكان الامام عن
الامام ولو استخلف رجلا والقوم آخر ونويا بالامامة معا فالامام خليفة الامام وان
تقدم الذي قدمه القوم واقتدوا به فلخليفة الامام فاسدة ولو احدث عمدا استأنف
اي الصلوة لان الحدث العمد ينافيها فلا يصح البناء وكذا اي كما استأنف في الحدث العمد
فكذلك استأنف الصلوة لو جن على المجهول اي لو صار المصلي مجنونا او اغمي عليه بضم
الهمزة او احتلم مثلا ان نام في الصلوة نوما لا ينقض وضوءه فاحتلم لان وجود هذه
العوارض نادرة فلم يكن في معنى ما ورد به النص وهو قوله من قاء او رعف في صلوته
فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته او قهقه او اصابته نجاسة مانعة عن الصلوة او شج
اي اصابه حجر فشج راسه فسال منه دم لو ظن اي الامام انه احدث فخرج من المسجد
او جاوز اي الامام الصفوف خارجا اي خارج المسجد لان مكان الصفوف له حكم
المسجد ثم ظهر انه لم يحدث اي استأنف الصلوة لانه لا يندر وجود هذه
العوارض في الصلوة فلم يكن في معنى ما ورد النص وكذا اذا اذن لانه بمنزلة الكلام
وهو قاطع ولو لم يخرج من المسجد او لم يجاوز الصفوف في الصحراء بنى
لان الخروج على قصد الاصلاح ولو تحقق ما توهم بنى فكذا هذا ما لم يختلف
المكان بالخروج ولو سبقه الحدث بعد التشهد توضأ وسلم لان التسليم واجب
فلا بد من التوضي ليأتي به وان تعمده في هذه الحالة او عمل ما ينافيها

تمت اى الصلوة لانه تعذر البناء لوجود القاطع لكن لا اعادة عليه لانه لم يبق عليه شيء
من الاركان وتبطل اى الصلوة عند الامام اى اداى في هذه الحالة وهو متيمم
ماء او تمت مدة الماسح او نزع خفيه بعمل قليل اى يسير بان كان واسعا لا يحتاج
الى المعالجة في النزع كانهم لم ينزلوا العمل القليل بمنزلة الصنع المستقل والا فالقليل
والكثير سواء في كونه امرا مسبوقا بالقصد والاختيار وان كان النزع بعمل
عنيف تمت صلوته لوجود الخروج بصنعه او تبطل الصلوة ان تعلم الامى سورة
اى تذكره او حفظ بالسماع من غيره بلا اشتغال التعلم والا تمت صلوته لوجود
الخروج بصنعه كذا في الدرر وقال الشارح اعلم ان قوله سورة وقع اتفاقا وهو
على قولهما واما عنده فالاية تكفي او وجد العارى ثوبا يجوز فيه الصلوة بان لم يكن
فيه نجاسة مانعة من الصلوة او كانت فيه وعنده ما يزيل به النجاسة او لم يكن عنده
ما يزيل به النجاسة ولكن ربعه او اكثر منه طاهر وهو ساتر للعورة ذكره الزيلعي او قدر
المومى على الاركان اى على الركوع والسجود لانه اخر صلوته اقوى فلا يجوز بناؤه على
الضعيف او تذكر صاحب الترتيب فائتة عليه وكذا اذا كانت فائتة على الامام
فتذكرها المؤتم بطلت صلوة المؤتم وحده ذكره الزيلعي او استخلف القارى اميا
لان افساد الصلوة بحكم شرعي وهو عدم صلوحيته للامامة في حق القارى لا با
لاستخلاف لانه غير مفسد حتى جاز استخلاف القارى او طلعت الشمس في الفجر او دخل
وقت العصر في الجمعة فعندهما بعدما قعد قدر التشهد اذا اعترض شيء منها يتم
صلوته وعنده اذا اعترض كل شيء منها يبطل او زال عذر المعذور بان توضأ صاحب
جرح مع سيلانه وشرع في الظهر وقعد قدر التشهد فانقطع السيلان ودام الانقطاع
الى غروب الشمس يعيد الظهر عنده او سقطت الجبيرة عن برء قيد به لانه
لو سقطت لا عن برء لا تبطل صلوته وفي الهداية وقيل الاصل فيه ان خروج عن

الصلوة بصنع المصلى فرض عند الشيخ رضى الله عنه وليس بفرض عندهما واعتراض
هذه العوارض عنده في هذه الحالة كاعتراضها في خلال الصلوة وعندهما كاعتراضها
بعد التسليم لهما ما روينا من حديث ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وله انه لا يمكنه اداء
صلوة اخرى الا بالخروج عن هذه الصلوة وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا
وقال الزيلعي لان هذه الاشياء مفسدة للصلوة من غير صنعه ولو استخلف الامام
مسبوقا صح لوجود المشاركة في التحريمة والاولى للامام ان يقدم مدركا لانه اقدر
على اتمام صلوته وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم لعجزه عن التسليم فلو تقدم يبتدئ
من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه فاذا اتم اى المسبوق صلوة الامام
يقدم المسبوق مدركا ليسلم اى المدرك بهم اى بالقوم ثم اى بعد سلام المدرك يضره
اى يضر المسبوق الامام لو فعل الامام المسبوق شيئا منافيا للصلوة كالقهقهة وغيرها
بعده اى بعد سلام المدرك يضره اى يضر المنافي الامام المسبوق والامام الاول لان المفسد
وجد في حقهما خلال الصلوة وفي حق القوم وجد بعد تمام اركانها ان لم يكن الامام الاول
فرغ من صلوته مع القوم بانه توضأ وادرك خليفته بحيث لم يفته شيء واتم
صلوته خلف خليفته فحينئذ لا يضره المنافي ولا يضر المنافي من فرغ من الصلوة من القوم لان
صلوتهم قد تمت ولو قهقه الامام عند الاختتام عوض السلام او احدث الامام
عمدا فسد صلوة من كان مسبوقا لوجود المنافي خلالها وقالا لا تفسد لا اى لا تفسد
ان تكلم الامام او خرج من المسجد في قولهم جميعا لهما ان صلوة المقتدى بناء على
صلوة الامام جوازا او فسادا ولم تفسد صلوة الامام فكذا صلوته فصار كالسلام
والكلام وله ان القهقهة مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلوة الامام فيفسد مثله
من صلوة المقتدى غير ان الامام لا يحتاج والمسبوق يحتاج اليه والبناء على الفاسد
فاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام في معناه وينقض وضوء الامام لوجود القهقهة

في حرمة الصلوة ومن سبقه الحدث في ركوع او سجود اعادهما حتما اي وجوبا ان
بنى اي ان توضاء وبنى ولا يعتد بالتي احدث فيها لان اتمام الركن بالانتقال مع
الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة ولو كان اماما فقدم غيره دام المقدم على الركوع
لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة وتذكر سجدة او سجود ضمنها فسجدها انه بث اعادتهما
وهذا بيان الاولى ليقع الافعال مرتبة بالقدر الممكن وان لم يعد اجزءه لان الانتقال
مع الطهارة شرط قد وجد وعن ابي يوسف رح يلزمه اعادة الركوع لان القومة
فرض عنده كذا في الهداية وقال الشارح الفاضل لا يجب اعادة الركوع او السجود
الذي تذكر فيه لان اداء الشرط من الصلوة بعد التذكر السجود جائز فانه
لو اخر تلك السجدة الى اخر الصلوة يجوز صلوته لكن ان اعاد يكون مندوبا لانه
لم يقصد به اتمام ذلك الركوع او السجود حتى يجب له الاعادة ومن ام فردا فاحدث
فان كان المأموم رجلا صالحا للامامة تعين ذلك الرجل للاستخلاف وان لم يستخلفه
اي الامام ذلك الرجل ان وصلية بحيث يصير المأموم اماما وان لم ينو المأموم ان يكون
اماما بنفسه لان تعيين الامام لقطع المزاحمة عند اكثر القوم والمؤتم الواحد
متعين فلا حاجة الى الاستخلاف والا اي وان لم يكن رجلا بان كانت امراة او صبيا او
اوحنثا او اميا فقيل يتعين فتفسد صلوتهما اي صلوة الامام والمقتدي لاستخلافه
من لا يصلح للامامة والاصح انه لا يتعين فتفسد صلوته اي صلوة المقتدي لانه خلا
مكان امامه عن الامام دون الامام اي لا تفسد صلوة الامام لان الامام لا يصير مقتديا
به لانه لم يوجد منه الاستخلاف قصدا فلا تفسد صلوته ولو حصر الامام عن القراءة جاز له
اي للامام الاستخلاف خلافا لهما اي قالا لا يجوز لانه نادر فلا يقاس على مورد النص
وله الاستخلاف لعلة العجز عن الاتمام وقد وجد ولا نسلم انه نادر ولو قراء ما يجوز به
الصلوة لا يجوز بالاجماع كذا في الاختيار قوله حصر بفتح الحاء المهملة والضم خطاء نص

في ركوع
ح

عليه

عليه في المغرب وفي الوراد اخره دعا في يمكث الى انقطاعه ثم توضاء وبنى ولا يجب عليه
وفي شرح الوهبانية لو سبق لو استخلف الامام رجلين او هو رجلا والقوم رجلا او
القوم رجلين او بعضهم رجلا وبعضهم رجلا فسدت صلوة الكل وفي الغاية لو قدم
كل طائفة رجلا فالعبرة للاكثر وعند الاستواء يفسد الكل وان تقدم رجلان فالسابق
الى مكان الامام يتعين وان استويا في التقدم واقتدى بعضهم بهذا وبعضهم بهذا ثم
به الاكثر صحيحة وصلوة الاقل فاسدة وعند الاستواء لا يمكن الترجيح فيفسد صلوة الطا
ئفتين كذا قال الزيلعي **باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها** يفسدها اي الصلوة
الكلام ولو سهوا او ناسيا و وصلية اي ولو كان الكلام سهوا او كان في النوم خلافا للشافعي
في الخطاء والنسيان ومفترع الحديث المعروف ولنا قوله عليه السلام ان صلوتنا هذه
لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وانما هو التسبيح وقراءة القران وما رواه
محمول على رفع الاثم بخلاف السلام ساهيا لانه من الاذكار فيعتبر ذكرا في حالة النسيان
وكلاما في حالة التعمد لما فيه من كاف الخطاب وكذا اي كما يفسد الصلوة الكلام فكذلك
يفسدها الدعاء بما يشبه كلام الناس وهو ما يمكنه طلبه منهم نحو ان يقول
اللهم البسني ثوب كذا اللهم زوجني فلانة والانين وهو ان يقول اه والتاوه
وهو ان يقول اوه بالمد والتشديد والتافيف وهو ان يقول اوف بالتشديد والتخفيف
ولو كانت بحرفين خلافا لابي يوسف والبكاء بصوت لوجع او مصيبة لا لذكر جنة او نار اي
بكى فارتفع بكاؤه فان حصل من ذكر جنة او نار لم يقطع لانه يدل على زيادة الخشوع وان
من وجع او مصيبة به قطعها لان فيه اظهار الجزع والتاسف فكان من كلام الناس
وعن ابي يوسف رح ان قوله اه لم يفسد في الحالين وقوله اوه يفسد وقيل الاصل عنده
ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زائدتان او احدهما لا تفسد وان كانت اصليتين
تفسد وحروف الزوائد جمعوها في قوله اليوم تنساه وهذا لا يقوى لان كلام الناس

في متفاهم العرف يتبع وجود الهجائي وافهام المعنى وتحقق ذلك وحروف كلها زوائد كذا
في الهداية والتنحنح اي قوله اح بلا عذر بان كان لتحسين الصوت وحصل به ينبغي ان
تفسد عندهما وان كان بعذر واضطرار ولم يقدر ان يدفعه لاجتماع البزاق في حلقه
فهو عفو لا يفسد كالعطاس والجشاء اذا حصل به حروف كذا في الهداية وفي الدرر
فان العطاس لا يقطع وان حصل به تكلم لانه مدفوع اليه طبعا واما الجشاء فان
حصل به حروف ولم يكن مدفوعا اليه يقطع عندهما وان مدفوعا اليه لا يقطع
كذا في الكافي وتسميته عاطس يعني اذا عطس رجل فقال في صلوته يرحمك الله تفسد
صلوته لانه كلام الناس وفي المحيط لو قال العاطس في الصلوة يرحمك الله
يخاطب نفسه لا يضره لانه دعاء وتفسدها قصد جواب بالحمدلة اي بالحمد لله
او الهيللة اي لا اله الا الله او السبحلة يعني من اخبر بخبر عجيب فقال سبحان
الله او الاسترجاع يعني من اخبر في الصلوة بخبر سوء فقال انا لله وانا اليه
راجعون او الحوقلة اي لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وجه الكل ان الثناء
بالقصد يكون كلاما كما ان القران بقصد الخطاب يخرج من ان يكون كلام الله
كما اذا قال يا بني اركب معنا على غير امامه يكون كلاما مفسدا لا قراءة ذكره
الشارح خلافا لابي يوسف حيث قال لا يكون مفسدا لانه ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمته
ولهما انه اخرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتمله فيجعل جوابا كذا في الهداية
ولو اراد بذلك اي بذلك الحمد لله ونحوه اعلامه انه اي المصلي القائل بذلك
في الصلوة لا تفسد اتفاقا لقوله عليه السلام اذا نابت احدكم نائبة في الصلوة
فليسبح ولو فتح على غير امامه فسدت لانه تعلم وتعليم فكان من كلام الناس قوله
على غير امامه يشمل فتح المقتدي على المقتدي وعلى غير المصلي وعلى المصلي وحده
وفتح الامام والمنفرد على اي شخص كان فكل ذلك يفسد الا اذا قصد به

التلاوة

التلاوة دون الفتح نظيره ما لو قيل له ما مالك فقال الخيل والبغال والحمير
فانه يفسد صلوته ان اراد به جوابا والا فلا لا يفسد صلوته ان فتح على امامه
مطلقا في الاصح قال عليه السلام اذا استطعمك الامام فاطعمه مطلقا من غير
فصل ولانه مضطر الى اصلاح صلوته فكان هذا من اعمال صلوته معنى و
ينوي الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراءته ممنوع
عنها وينبغي للمقتدي ان لا يعجل بالفتح وللامام ان لا يلجئهم اليه بل يركع
اذا قرأ قدر الفرض والا ينتقل الى اية اخرى وانما قال مطلقا في الاصح احترازا
عما قيل ان قرأ قدر ما يجوز به الصلوة فسد لانه لا ضرورة اليه وقيل ان انتقل
الى اخرى ففتح عليه تفسد صلوة الفاتح وكذا صلوة الامام ان اخذ بقوله لعدم
الحاجة اليه ولوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة كذا في الدرر والهداية
ويفسدها السلام عمدا قيده بالعمد لان السلام سهوا غير مفسد لانه من الاذكار
ففي غير العمد يجعل ذكرا وفي العمد كلاما ورده لم يقيده بالعمد لانه ليس
من الاذكار بل هو كلام وتخاطب فيفسد وقراءته من مصحف لانه يتلقن
من المصحف فاشبه التلقن من غيره خلافا لهما فانهما قالا لا تفسد الصلوة
بل تامة لانه عبادة انضافت الى عبادة الا انه يكره لانه تشبه بصنيع اهل
الكتاب والاصح رح ان حمل المصحف ووضعه عند الركوع والسجود ورفعه
عند القيام والنظر فيه وفهمه وتقليب الاوراق عمل كثير ويقطع من راه
انه ليس في الصلوة ولانه تلقن من المصحف فاشبه التلقن من غيره
والاكل وشربه لانهما منافيان للصلوة عمدا او ناسيا لانه عمل كثير
وحالة الصلوة مذكورة هذا اذا لم يكن بين اسنانه ماكول واما اذا
كان فابتلعه لا يفسد صلوته كما سياتي وسجوده على نجس اي تفسد

بصلوة من سجد على نجس خلافا لابي يوسف فيما اذا اعاده على طاهر حيث
قال لا تفسد السجدة لا الصلوة حتى لو اعاد على موضع طاهر صح لان اداءها
على النجاسة كالعدم ولهما ان الصلوة لا تتجزى فاذا فسد بعضها فسد كلها
بخلاف وضع يديه وركبتيه وعليه فان صلوته تجوز لان وضعهما على كترك
الوضع اصلا وترك وضعهما لا يمنع الجواز بخلاف الوجه فان ترك وضعه
يمنع كذا في الدرر والعمل الكثير وهو ما يقام باليدين وان كان يقام بيد
واحد فهو قليل لا تفسد الصلوة ما لم يتكرر وقيل العمل الكثير ما اشتمل على
عدد ثلث كمن قمل قملة او قملتين لا تفسد وان قتل ثلثا تفسد وعامة المشايخ
رحمهم الله تعالى على انه ما يعلم ناظره ان عامله غير مصل وقيل ما يستكثره المصلي
قال الامام اوزجندي هذا اقرب الى مذهب ابي ح فان دابه التفويض
الى راى المبتلى ويفسدها شروعه في غيرها اى في غير صلوة شرع فيها اولا
كمن صلى ركعة من الظهر فصلد ثم افتتح العصر او التطوع مثلا بتكبيرة
جديدة يتم الصلوة الاخرى ولا يحتسب الركعة التي صلاها اولا لانه
صح شروعه في غير ما هو فيه وهو العصر فيما اذا نواه او التطوع فيما
اذا او نوى العصر وكان صاحب الترتيب او في العصر ان لم يكن صاحب
الترتيب بان سقط الترتيب بكثرة الفوايت او بضيق الوقت فيخرج
عما هو فيه ضرورة وكذا لو كان يصلي التطوع فافتتح الفرض ان كان
يصلي الجمعة فافتتح الظهر او بالعكس خرج عما هو فيه ضرورة وكذا لو
كان يصلي التطوع لما ذكره الزيلعي لا يفسدها شروعه فيها اى في صلوة
التي شرع فيها اولا ان شرع فيها ثانيا يعني لا يفسد افتتاح الظهر مثلا
بعد ما صلى منه ركعة بل يبقى على ما كان عليه حتى يجزى بتلك الركعة لانه

نوى الشروع

نوى الشروع في عين ما هو فيه فلغت نيته والمنوي على حاله الا اذا كبر ينوي
امامة النساء او الاقتداء بالامام او كان مقتديا فكبر ينوي الانفراد فحينئذ يصير
شارعا فيما كبر له ويبطل ما مضى من صلوته للتغاير وحاصله ان المصلي اذا كبر ينوي
الانفراد او الاستيناف ينظر فان كانت الثانية التي نوى الشروع فيها هي الاولى
بعينها من كل وجه ولم يخالفها في شيء لا يبطل صلوته ويجتزى بما مضى من صلوته
وان خالفها تبطل صلوته فسادا نفسه ونظيره ما لو باع عبدا بالف ثم جدده بالف
وخمسمائة فان العقد الاول يبطل به وينعقد ثانيا وان جدده بالف بقي الاول
على حاله لعدم المغايرة وعلى هذا لو كان يصلي على الجنازة فجيء بجنازة اخرى فكبر
ينوي الصلوة على الثانية بطل ما مضى ويصير شارعا في الثانية وكذا لو لم ينو
الصلوة على الثانية او نوى الصلوة عليهما فهو على حاله ويجتزى بما مضى ذكره
الزيلعي ولا تفسدها ان نظر الى مكتوب وفهمه لانه ليس بعمل مناف للصلوة
ولا فرق بين المستفهم وغيره على الاصح لعدم الفعل بخلاف ما اذا حلف لا يقرأ كتاب
فلان حيث يحنث بالفهم عند محمد رح لان المقصود هنالك الفهم اما فساد الصلوة
فالعمل الكثير كذا في الهداية او اكل ما بين اسنانه دون الحمصة لانه لا يمكن الاحتراز عنه
ولهذا لا يبطل به الصوم فصار كالريق الا اذا كان كثيرا فتفسد به صلوته كما يفسد
صومه والفاصل بينهما مقدار الحمصة ولذا قال ونفسده في قدرها ولا تفسد
الصلوة ان مر مار في موضع سجوده اذا كان المصلي على الارض لحديث ابي سعيد الخدري
انه عليه السلام قال لا يقطع الصلوة مرور شيء وادرأوا ما استطعتم فانه شيطان
واما اثم المار فلقوله عليه السلام لان يقف احدكم مائة عام خير له من ان يمر بين
يدي اخيه وهو يصلي وتكلموا في الموضع الذي يكره المرور فيه والاصح انه موضع
صلوته وهو من قدمه الى موضع سجوده او حاذى الاعضاء الاعضاء اي بعض

اعضاء المار اعضاء المصلي اذا كان المصلي على الدكان اثم المار ولا نفسد لما روينا
قال صدر الشريعة اعلم ان الصلوة ان كانت في المسجد الصغير فالمرور امام
المصلي حيث كان يوجب الاثم لان المسجد الصغير مكان واحد فالمرور امام المصلي
حيث كان في حكم موضع سجوده وان كانت في المسجد الكبير او في الصحراء فعند
بعض المشايخ ان مر في موضع السجود يأثم والا فلا وعند بعض الموضع الذي يقع
عليه النظر ان كان المصلي على ناظر في موضع سجوده له حكم موضع السجود فيأثم
بالمرور في ذلك الموضع اذا عرفت هذا فان كان المصلي الدكان ويمر الاخر امامه
تحت الدكان فلا شك انه لم يمر في موضع سجوده حقيقة فلا يأثم على الرواية الاولى
واما على الثانية فالمار تحت الدكان ان مر مع موضع النظر اذا نظر في موضع السجود
فح ان حاذى بعض اعضاء المار اعضاء المصلي يأثم والا فلا فينبغي لمن يصلي ان يغرز
بكسر الراء امامه في الصحراء سترة هي خشبة تجعل في الارض لقوله عليه السلام يستتر
احدكم في صلوته ولو بسهم بقدر ان يكون السترة طولها ذراع وغلظ اصبع
لما روينا ولان ما دون ذلك لا يبدو للناظر من بعيد فلا يحصل به الغرض ويقرب
المصلي منها اي من السترة لقوله عليه السلام اذا صلى احدكم الى سترة فليدن
منها لا يقطع الشيطان عليه ويجعلها على احد حاجبيه الايمن او الايسر والايمن
افضل لحديث مقداد رضي الله عنه قال ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصلي الى عود ولا عمود ولا شجرة الا جعله على حاجبه الايمن والايسر ولا يصمد اليه
صمدا اي لا يقابله مستويا مستقيما بل كان يميل عنه وان تعذر الغرز لصلابة الارض
لا يضعها عند بعض لانها لا تبدو للناظر ويضعها عند الاخرين لورود الخبر فيه
لكن يضعها طولا لا عرضا واختلفوا في الخط اذا لم يكن معه ما يغرزه او يضعه
حسب اختلافهم في الوضع والوجه ما بينا من الجانبين ولا يكفي الوضع

ولا الخط

ولا الخط لما بيناه آنفا ويدراء المار بالاشارة او التسبيح لا بهما ان عدمت
السترة او قصد المرور بينه وبينها اي بين المصلي وبين السترة لحديث
ام سلمة رضي الله عنها انها قالت كان النبي عليه السلام يصلي في حجرتي فمر بين
يديه عبد الله او عمر بن ابو سلمة فقال عليه السلام بيده هكذا فرجع فمرت
زينب بنت ام سلمة فقال بيده هكذا فمضت فلما صلى عليه السلام قال هن
اغلب ولم يسبح ومنهم من قال يدرء اي يدفع بالتسبيح ولا يجمع بينهما لان
باحدهما كفاية وقيل يدفع بيده مرة ان لم يمتنع بالتسبيح على وجه ليس
فيه علاج على ما مر وجاز تركها اي ترك السترة عند امن المرور ولم يواجه
الطريق لحديث ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام صلى في فضاء ليس
بين يديه شيء وسترة الامام مجزئة عن القوم لانه عليه السلام صلى
بالابطح الى عنزة ولم يكن للقوم سترة ولو صلى الى ثوب بطانته نجسة صح
ان لم يكن مضربا اي مخيطا ما بين جانبيه بخيوط يد بعدم المضرب لان
جوانبه الاخر لو كانت مخيطة ولم يكن وسطه مخيطا لا نفسد لكونه في حكم ثوبين وفي
الخلاصة لو صلى على خشب وفي جانبه الاخر نجاسة ان كان غلظ الخشب يقبل القطع يجوز
والا فلا ذكره الشارح الفاضل وكذا اي كما صحت الصلوة على ثوب بطانته نجسة
فكذلك صحت لو صلى على الطرف الطاهر من بساط طرف منه نجس سواء تحرك احدهما
بحركة الآخر او لا **فصل** وكره عبثه بثوبه او بدنه اي لعب المصلي بثوبه وبيده لانه
خارج الصلوة منهي عنه فما ظنك فيها قال عليه السلام ان الله تعالى كره لكم ثلثا
اللعب في الصلوة والرفث في الصيام والضحك في المقابر وقال عليه السلام ان في الصلوة
شغلا وراى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يلعب في الصلوة فقال لو خشع قلب
هذا لخشعت جوارحه وقلب الحصى الا مرة ليمكنه السجود للنهي عنه ايضا

والرخصة في المرة قال عليه السلام يا اباذر مرة او فذر وفرقعة الاصابع للنهي عنه
ايضا قال عليه السلام لا تفرقع اصابعك وكذا يكره تشبيك الاصابع لقول ابن عمر
رضي الله عنه في تلك صلوة المغضوب عليهم ورأى النبي عليه السلام قد شبك اصابعه في الصلوة
ففرج عليه السلام بين اصابعه والتخصر للنهي عليه السلام ان يصلي الرجل متخصرا
ولان فيه ترك الوضع المسنون والتخصر وضع اليد على الخاصرة وهو الصحيح وبه
قال الجمهور من اهل اللغة والحديث والفقه ومنه قوله عليه السلام الاختصار
في الصلوة راحة اهل النار ومعناه ان هذا فعل اليهود في صلوتهم وهم اهل النار
لا ان لهم راحة فيها والالتفات بان يلوي عنقه لا لحاجة للنهي عنه ايضا فلو نظر
بموخر عينيه يمنة ويسرة من غير ان يلوي عنقه او يلوي لحاجة لا يكره ولو حول صدره
عن القبلة فسدت صلوته والاقعاء للنهي عنه قال ابو ذر رضي الله عنه نهاني خليلي
عن ثلث ان انقر نقر الديك وان اقعي اقعاء الكلب وان افترش افتراش الثعلب
والاقعاء عند الطحاوي ان يقعد على اليتيه وينصب فخذيه ويضم ركبتيه الى صدره
ويضع يديه على الارض وعند الكرخي هو ينصب قدميه ويقعد على عقبيه واضعا
يديه على الارض والاول اصح لانه اشبه باقعاء الكلب وافتراش ذراعيه لما روينا
ورد السلام بيده اي بالاشارة وهو مكروه ولا تفسد الصلوة واما المصافحة
فمفسدة للصلوة والتربع بلا عذر لان فيه ترك سنة الجلوس في التشهد ولو
كان بعذر لم يكره وكف ثوبه اي رفع ثوبه من بين يديه اذا اراد السجود فانه نوع
تجبر وكره سدله وهو ان يجعل ثوبه على راسه او كتفيه ثم يرسل اطرافه
من جوانبه فانه تشبه لاهل الكتاب قال الزيلعي ومن السدل ان يجعل القباء
على كتفيه ولم يدخل يديه وكره التثاوب لانه من التكاسل والامتلاء فان
غلبه فليكظم ما استطاع وان راد وضع يده او كمه على فمه قال عليه السلام

ان الله

وان الله يحب العطاس ويكره التثاوب فاذا تثاوب احدكم فليرده ما استطاع
ولا يقل هاه هاه فانما ذلكم من الشيطان يضحك منه وفي رواية اذا تثاوب
احدكم فليمسك يده على فمه فان الشيطان يدخل فيه وكره التمطي لانه من التكاسل
وكره تغميض عينيه لقوله عليه السلام اذا قام احدكم في الصلوة فلا يغمض عينيه
ولانه ينافي الخشوع وفيه نوع عبث وقال الزيلعي ويكره ان يدخل في الصلوة
وهو يدافع الاخبثين او البول والغائط وان شغله قطعها وكذلك الريح وان مضى
عليها اجزاه وقد اساء وقوله عليه السلام لا بحضرة طعام ولا صلوة وهو
يدافع الاخبثين محمول على الكراهية ونفي الفضيلة حتى لو ضاق الوقت بحيث
لو اشتغل بالوضوء يفوته يصلي لان الاداء مع الكراهية اولى من القضاء ويكره
ان يروح على نفسه بمروحة او بكمه ولا تفسد به الصلوة ما لم يكثر لان العمل
القليل غير مفسد اتفاقا والكثير مفسد واختلفوا في الفاصل بينهما وهو
على خمسة اقوال الاول ان ما قام باليدين عادة كثير وان فعل بيد واحدة
كالتعمم ولبس القميص وشد السراويل والرمي عن القوس وما يقام بيد
واحدة قليل وان فعل بيديه كنزع القميص وحل السراويل ولبس القلنسوة
ونزعها ونزع اللجام وما اشبه ذلك والثاني ان الثلث المتواليات كثير
وما دونه قليل حتى لو روح على نفسه بمروحة ثلث مرات او حك موضعا
من جسده او رمى ثلثة احجار او نتف ثلث شعرات فان كانت على الولاء
تفسد صلوته وفصل لا تفسد صلوته وان كثر وعلى هذا اكثر العلماء
والثالث ان الكثير ما يكون مقصود الفاعل والقليل بخلافه والرابع ان يفوض
الى راي المبتلي به وهو المصلي فان استكثره كان كثيرا وان استقله كان قليلا
وهذا اقرب الاقوال من داب ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه فان من دابه ان لا يقدر

في جنس هذا بشيء بل يفوض الى راي المبتلى به والخامس انه لو نظر
ناظر من بعيد ان كان لا يشك انه في غير الصلوة فهو كثير مفسد للصلوة
وان شك فليس بمفسد اليه وهذا هو الصحيح وكره الصلوة معقوص
الشعر للنهي عنه روي عن ابن عباس انه راى عبد الله بن الحارث رضي الله
عنهم يصلي وراسه معقوص من ورائه فقام فجعل يحله فلما انصرف اقبل
على ابن عباس رضي الله تعالى عنه فقال ما لك وراسي قال سمعت رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم يقول انما مثل هذا مثل الذي يصلي وهو مكتوف
والعقص هو جمع الشعر على الراس وشده بشيء حتى لا يحل او حاسر
الراس لا تذللا اي يكره ان يصلي حاسر الراس للتكاسل وعدم المبالات
لا يكره كشف الراس في الصلوة للتذلل او في ثياب البذلة اي يكره الصلوة
في ثياب البذلة بكسر الباء وهي ما تلبس في البيت ولا يذهب بها
الى الاكابر وهذا اذا كان له ثوب اخر والا فلا يكره ونسح جبهته فيها اي في الصلوة
من التراب للنهي ايضا ولو مسحها في اخر الصلوة لا يكره ذكره الشارح
وكره نظره الى السماء للنهي عنه ايضا قال عليه السلام ما بال اقوام ير
فعون رؤسهم الى السماء في الصلوة وكره عد الاي جمع اية بمد الهمزة
والتسبيح بيده خلافا لهما حيث قال لا باس بذلك في الفرايض والنوافل
لهما ما روي عن ابن عمر رضي الله عنه انه قال رايت رسول الله عليه وسلم
يعد الاي في الصلوة ولان فيه لمراعاة سنة القراءة والتسبيح وله
ان العد ليس من اعمال الصلوة وقال عليه السلام ان في الصلوة لشغلا
وما روياه ضعيف ولئن ثبت فهو محمول على الابتداء حين كان العمل
مباحا فيها ومراعاة سنة القراءة ممكنة بدونه بان ينظر قبل الشروع
فيها

فيها ومراعاة سنة التسبيح ممكنة ايضا بان يحفظ بقلبه ويضم الانامل في
موضعها لان المكروه هو العد بالاصابع او بسبحة يمسكها بيده دون الغمز بها
والحفظ بقلبه ثم قيل الخلاف في الفرايض ويجوز في النوافل بالاجماع وقيل الخلاف
في النوافل ولا يجوز في الفرايض بالاجماع والاظهر ان الخلاف في الكل واختلفوا في
عد التسبيح خارج الصلوة فكرهه بعضهم ليكون ابعد من الرياء واقرب
من الاقرار بالتقصير وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه راى رجلا يفعل ذلك
فقال لا عد ذنوبك لتستغفر منها وقال في المستصفى لا يكره خارج الصلوة
في الصحيح ذكره الزيلعي وقيام الامام في طاق المسجد لا سجوده اي يكره قيام
الامام في الطاق وهو المحراب ولا يكره سجوده فيه اذا كان قائما خارج المحراب
انما كره لما فيه من التشبه باهل الكتاب من حيث تخصيص الامام بالمكان وحده وبهذا
لان المحراب يشبه اختلاف المكانين والمعتبر هو القدم كما في كثير من الاحكام وقيل اذا
كان المحراب مكشوفا بحيث لا يشتبه حال الامام على من هو في الجوانب لا يكره
للضرورة ذكره الزيلعي وكره انفراده اي انفراد الامام على الدكان او الارض
لحديث ابن مسعود رضي الله عنه انه عليه السلام نهى ان يقوم الامام فوق شيء
والناس خلفه يعني اسفل منه ولحديث حذيفة رضي الله عنه انه عليه السلام قال
اذا ام الرجل القوم فلا يقومن في مقام ارفع من مقامهم ولان اهل الكتاب
يرفعون مقام امامهم فيكون تشبها بهم وكذا يكره ان يكون القوم اعلى
من الامام وقال الطحاوي لا يكره لزوال المعنى وهو التشبه باهل الكتاب
وجه الظاهر انه يشبه اختلاف المكانين فكان تشبها بهم ولان فيه ازدراء
بالامام ثم قدر الارتفاع قامة والا فلا باس به وهكذا ذكره الطحاوي وهو
مروي عن ابي يوسف رح وقيل انه مقدر بقدر ما يقع عليه الامتياز وقيل

بعقد او ذراع اعتبارا بالسترة وعليه الاعتماد وان كان مع الامام بعض القوم
لا يكره في الصحيح لزوال المعنى الموجب للكراهية وهو انفراد الامام بالمكان
وكره القيام خلف صف فيه اى في الصف فرجة وان لم يجد يستحب لان يجر
واحدا من الصف الى نفسه ويستحب للمجرور ان يساعد عليه موافقة لما
روى انه عليه السلام قال لمن صلى منفردا خلف الصف هلا جررت الى نفسك
واحدا فصليته معه وفي القنية القيام وحده اولى في زماننا لغلبة الجهل قال
الزاهدي في شرح القدوري دخل فرجة الصف احد فتجاذب المصلي توسعة له
فسدت صلوته لانه امتثل لغير الله تعالى في صلوته ولبس ثوب فيه تصاوير
لانه يشبه حامل الصنم فيكره وكره ان يكون فوق رأسه اى المصلي او بين يديه
او بحذائه اى على احد جنبيه يمينا او شمالا صورة لحديث جبرائيل عليه السلام
انا لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة ولانه يشبه عبادتها فيكره واشدها كراهية ان
يكون امام المصلي ثم فوق رأسه ثم على يمينه ثم على يساره ثم خلفه وفي الغاية
ان كان التمثال في مؤخر الظهر والقبلة لا يكره لانه لا يشبه عبادته وفي الجامع
الصغير اطلق الكراهة كذا في الدرر ذكره الزيلعي وقال الشارح الفاضل و
ان كانت خلفه او تحت قدميه لا يكره الا ان تكون صغيرة لا تبدو للناظر لانها
لا تعبد اذا كانت صغيرة بحيث لا تبدو للناظر اليها والكراهية باعتبار العبادة
واذا لم يعبد مثلها لا يكره او لغير ذى روح او مقطوع الرأس اى ممحو الرأس
بخيط يخيط عليه حتى لا يبقى للرأس اثر او بطليه بمغرة ونحوه او بنحته
فبعد ذلك لا يكره لانه لا يعبد بدون الرأس عادة ولا اعتبار بالخيط بين الرأس
والجسد لان من الطيور ما هو مطوق ولا بازالة الحاجبين او العينين لانها
تعبد بدونها اما الصورة ان كانت صورة غير ذى الروح مثل ان يكون صورة

مثل

مثل صورة النخل او غيرها من الاشجار لانها لا تعبد عادة وعن ابن عباس رضي الله
عنهما انه رخص في تمثال الاشجار لا يكره قتل الحية والعقرب في الصلوة لحديث
ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه عليه الصلوة والسلام امر بقتل الاسودين
في الصلوة الحية والعقرب ثم قيل انما تقتل اذا امكن من قتلها بقول يسير
كالعقرب واما اذا احتاج الى المعالجة والمشي فيفسد وذكر في المبسوط
انه لا تفصيل فيه لانه رخصة كالمشي في الحدث والاستقاء من البئر كذا في الدرر
وكما لا يكره قيام الامام في المسجد حال كونه ساجدا في طاقه اى في محرابه لانه
لا تشبه فيه باهل الكتاب ولا اختلاف المكان والمعتبر هو القدم كما في كثير من
الاحكام ولا يكره الصلوة الى ظهر قاعد يتحدث ومن الناس من كره الصلوة
الى قوم يتحدثون او نائمون لما روى انه عليه السلام نهى عن ذلك ولنا ما روى انه
عليه السلام اذا اراد ان يصلي في الصحراء امر عكرمة ان يجلس بين يديه ويصلي
ولا يكره ان يصلي متوجها الى مصحف او الى سيف معلق لانهما لا يعبدان والكراهية
باعتبارها وان قال بعضهم بكراهتهما او ان يصلي الى شمع او الى سراج لان المجوس
لا يعبدون اللهب بل الجمر اذا كانت في الكانون او في التنور فلا يكره التوجه اليهما
على غير ذلك الوجه ولا يكره ان يصلي على بساط ذى تصاوير ان لم يسجد عليها
لانه اهانة وتحقير للصورة وليس بتعظيم وكره البول والتخلي اى التغوط
والوطئ اى المجامعة فوق مسجد لانه ينافي احترامه لان لسطح المسجد حكمه
الى عنان السماء حتى لو قام عليه مقتديا بالامام صح ولو صعد اليه المعتكف
لم يفسد اعتكافه ولم يحل للحائض والجنب الوقوف عليه فاذا ثبت ان سطح
المسجد من المسجد يحرم مباشرة النساء فيه لقوله تعالى ولا تباشروهن
وانتم عاكفون في المساجد لان تطهيره من النجاسة واجب لقوله تعالى ان طهرا

بيتى للطائفين والعاكفين والركع السجود وكره غلق بابه لانه يشبه المنع
من الصلوة قال الله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها
اسمه وقال عليه الصلوة والسلام يا بني عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف
هذا البيت او صلى في اية ساعة شئا من ليل او نهار والاصح جوازه عند
الخوف على متاعه في زماننا في اوان الصلوة صيانة لمتاع المسجد وهذا صحيح
لان الحكم قد يختلف باختلاف الزمان كما قلنا في منع جماعة النساء في زماننا
لفساد احوال الناس ذكره الزيلعي ويجوز نقشه اي المسجد بالجص
وماء الذهب ومنهم من كره ذلك لقوله عليه السلام من اشراط الساعة
تزيين المساجد الحديث وقال عمر بن عبد العزيز هذه الكلمات حين امر به
رسول الله صلى الله عليه وسلم الوليد عبد الملك باربعين الف دينار لتزيين
مسجد النبي صلى الله عليه وسلم المساكين احوج من الاساطين ومنهم من
قال انه قربة لما فيه من تعظيم المسجد واجلال الدين وقد زخرفت الكعبة
بالذهب والفضة وسترت بالوان الديباج تعظيما لها وعندنا لا باس به
ولا يستحب وصرفه الى المساكين احب الا انه ينبغي له ان لا يتكلف لدقايق
النقش في المحراب فانه مكروه لانه يلهي المصلي وعليه يحمل النهي الوارد عن
التزيين مع ترك الصلوة بدليل آخر وهو قوله عليه السلام وقلوبهم
خاوية عن الايمان هذا اذا فعل من مال نفسه واما المتولي ليس له ان
يفعل ذلك من مال الوقف فان فعل ضمن لانه ليس له ان يضيع مال الوقف
وانما يفعل ما يرجع الى احكام البناء حتى لو جعل البياض فوق السواد
للنقاء ضمن ذكره في الغاية وعلى هذا تحلية المصحف بالذهب والفضة
لا باس به وكان المتقدمون يكرهون شد المصاحف واتخاذ

المشد لها

المشد لها كيلا يكون ذلك في صورة المنع فيشابه غلق باب المسجد ويجوز
البول ونحوه من الغايط والوطي فوق بيت فيه مسجد والمراد ما اعد
للصلوة في البيت بان كان له محراب لانه ليس بمسجد حتى جاز بيعه فلم
يكن له حرمة المساجد كذا في الكافي والدرر **فوايد** في الدرر قرأ بعد الفاتحة
من وسط السورة لا يكره وقيل يكره قراءة خاتمة السورة في الركعتين يكره
وكذا خاتمة سورة في ركعة او سورتين في ركعتين وقيل لا تكره فيهما جمع بين
سور في ركعة لا يكره وقيل تكره وتكرار سورة في ركعتين يكره الا في النفل
وينبغي ان لا يفصل بين ركعتين بسورة او سورتين وانما يفصل بسور كذا
في القنية قرأ في الركعة الاولى المعوذتين قال بعضهم يقرأ في الثانية بفاتحة
الكتاب وشيء من البقرة وقال بعضهم يعيد قل اعوذ برب الناس في الثانية
كذا في الخانية قرأ في الاولى قل اعوذ برب الناس قرأها في الثانية ايضا قرأ
بعض السورة في كل ركعة قيل يكره وقيل لا هو الصحيح قرأ سورة وقرأ في الثانية
سورة فوقها يكره والاية كالسورة هكذا في مجمع الفتاوى سقطت قلنسوته
او عمامته في الصلوة فرفع القلنسوة بيد واحدة افضل من الصلوة بكشف
الرأس واما العمامة فان امكنه رفعها ووضعها على الرأس بيد واحدة معقودة
كما كانت فستر الرأس اولى وان انحلت واحتاجت الى تكويرها فالصلوة بكشف
الرأس اولى من عقدها وقطع الصلوة كذا في الخانية لو صلى رافعا كميه
الى المرفقين يكره ولو صلى مع السراويل والقميص عنده يكره المصلي اذا كان
لابس جبته او فروجي ولم يدخل يديه اختلف المتأخرون في الكراهة والمختار
انه لا يكره كذا في الخلاصة **باب الوتر والنوافل** الوتر واجب وقالا سنة
لظهور آثار السنن فيه حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن له ولا يقام ويجب

القراءة في كلها ولحديث الاعرابي فقال هل علي غيرهن لا الا ان تتطوع وهذا
ينفي الفريضة والوجوب ولانه عليه السلام صلى الوتر على الداخلة والفرض
والفرض لا يؤدى على الداخلة الا من عذر وفي قوله تعالى حافظوا على الصلواة
والصلوة الوسطى اشارة اليه لان الوسطى لا تتحقق في الشفع وانما تتحقق
اذا كانت الصلوات وترا لكون الوسطى بين الشفعين ولابي حنيفة رضي الله
عنه قوله عليه السلام الوتر حق على مسلم رواه ابو داود وقال الحاكم هو على شرط
البخاري ومسلم وقوله عليه السلام اجعلوا آخر صلوتكم وترا اتفاقا عليه
في الصحيحين والامر وكلمة على وحق للوجوب وقال عليه السلام ان الله زادكم
صلوة الا وهي الوتر فصلوها فيما بين العشا الى طلوع الفجر او الزيادة والزيادة
تكون من جنس المزيد عليه ولا جائز ان يكون زيادة على النفل لانه غير محظور
فلا يتحقق الزيادة عليه فتعين الفرض لكونه محصورا وهذا لان الزيادة لا تتحقق
الا على المقدر وعن عبد الله بن بريدة عن ابيه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا الوتر
حق فمن لم يوتر فليس منا قاله ثلثا وقال الحاكم حديث صحيح وقد وثق يحيى بن معين
اسناد هذا الحديث ايضا وقال عليه السلام من نام عن وتر او نسيه فليقضه
اذا ذكره والامر للوجوب ووجوب القضاء فرع وجوب الاداء وقد ظهر فيه
اثار الوجوب حيث يقضى ولا يؤدى على الراحلة من غير عذر ولا يجوز بدون نية
الوتر بخلاف التراويح والسنن الرواتب ولانه يستحب تاخيره الى اخر الليل
ولو كان سنة تبعا للعشاء تكره تاخيره كما يكره تاخير سنتها تبعا لها والجواب
عن تمسكهم بحديث الاعرابي انه كان قبل وجوب الوتر وفي قوله عليه السلام زادكم
اشارة الى انه متاخر عن وجوب الصلوات الخمس وهو نظير قوله تعالى قل لا اجد

فيما

فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او
خنزير وقد حرم بعد ذلك اكل كل ذي ناب من السباع وغيره ويدل على
تاخره انه سال عن الصلوة والزكوة والصيام وقال في آخره لا ازيد على هذا ولا
انقص وقال عليه السلام افلح ان صدق ولم يذكر الحج فدل على انه كان قبل
وجوب الحج فكذا يجوز ان يكون قبل وجوب الوتر فلا يكون حجة وكذا قوله
حافظوا على الصلواة يجوز انها نزلت قبل وجوب الوتر فلا يكون فيكون و
وسطى في ذلك الوقت واما استدلالهم بفعله عليه السلام على الراحلة فغير
مستقيم على اصلهم لانهم يرون فرضا على النبي عليه السلام ومن العجب انهم
يدعون جواز هذا الفرض على الراحلة ثم يقولون في حق الزام خصمهم انه لو كان فرضا
لما جاز على الراحلة كغيره من الفرايض وهذا تحكم لا دليل عليه ونحن نقول ان
فعله عليه السلام يجوز ان يكون قبل ان يكتب عليه او لاجل العذر فلا يعارض
القول وانما لا يكفر جاحده لانه ثبت بخبر الواحد فلا يعرى عن شبهة وهو يؤدى
في وقت العشاء فيكتفى باذانه واقامته وانما يجب القراءة في جميعه لقصور دليله
فيراعى جهة النفلية فيه احتياطا وثلاث ركعات بسلام واحد لما ذكرنا بجميعه
روي انه عليه السلام كان يوتر بثلاث لا يسلم الا في اخرهن رواه ابي وجماعة
من صحابة رضي الله تعالى عليهم اجمعين درر وقال الشافعي رح ركعة واحدة او
ثلاث بقعد في قول وثلاث بتسليمتين في قول وفي قول كمذهبنا لكن من غير
قنوت في جميع السنة الا في النصف الاخير من رمضان وفي قول خمس
الى ثلث عشرة عيني يقرا في كل ركعة منه الفاتحة والى احتياطا ذكره الزيلع
وفي الدرر الوتر فرض عملي لا اعتقادي وهو المراد بما روي انه واجب وفي
الظهير به انه فريضة عملا لا علما وواجب علما وهو سنة مؤكدة عندهما فلا يكفر

جاحده تفريع على كونه غير اعتقادى ونقضى تفريع على كونه فرضا اذ لو
كان سنة لم يقضى وكذا قوله تذكره فى الصلوة المكتوبة يفسدها ولو كانت
سنة لما افسدها وقوله وتذكر فائتة فيه يفسده ولو كان سنة لما افسده
وقوله ولا تعد الوتر لاعادة العشاء ولو كان سنة عيد تبعا للفرض وهو ثلاث
ركعات بسلام واحد لما روى عن ابي بن كعب رضى الله تعالى عنه انه عليه الصلوة
والسلام كان يوتر بثلاث ركعات تقراء فى الاولى بسبح اسم ربك الاعلى
وفى الثانية بقل يايها الكافرون وفى الثالثة بقل هو الله احد ويقنت قبل
قبل الركوع الحديث وعن عايشة رضى الله عنها انه عليه الصلوة والسلام كان
يوتر بثلاث ركعات لا يفصل بينهن يقراء فى كل ركعة منه الفاتحة وسورة
ويقنت فى ثالثة دائما اى فى كل السنة قبل الركوع بعد ما كبر لحديث ابى
بن كعب رضى الله تعالى عنه ولقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران ويقول
اللهم انا نستعينك ونستهديك ونستغفرك ونتوب اليك ونؤمن بك
ونتوكل عليك ونثنى عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك
من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلى ونسجد واليك نسعى ونحفد
نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك بالكفار ملحق روى بكسر الحاء
وفتحها والكسر افصح والقوم يتابعون الامام الى هنا فاذا شرع الامام
فى الدعاء قال ابو يوسف يتابعونه ويقرونه معه وقال محمد رح لا يتابعونه
ولكن يؤمنون والدعاء هذا اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن
عافيت وتولنا فيمن توليت وبارك لنا فيما اعطيت وقنا يا ربنا شر ما
قضيت انك تقضى ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت
تباركت ربنا وتعاليت فلك الحمد على ما قضيت ونستغفرك اللهم ونتوب

اليك

اليك وقل رب اغفر وارحم وانت خير الراحمين وقال الشافعى يقنت
فى صلوة الفجر ايضا فى الثانية بعد الركوع لحديث انس رضى الله عنه انه
عليه السلام كان يقنت فى صلوة الفجر الى فارق الدنيا ولنا حديث ابن مسعود
رضى الله تعالى عنه انه عليه السلام قنت فى صلوة الفجر شهرا يدعو على
حى من احياء العرب ثم تركه والترك ليل النسخ والترجيح بفقه الراوى
او بالمروى فانه حاظر فيترجح على المبيح ورفع يديه وقنت لقوله عليه السلام
لا ترفع الايدى الا فى سبع مواطن وذكر منها القنوت ولا يقنت فى صلوة غيرها
خلافا للشافعى رح لما روى ابن مسعود رضى الله عنه انه عليه السلام قنت
فى الصلوة الفجر شهرا ثم تركه ويتبع المؤتم الامام قانت الوتر ولو قنت بعد
الركوع لو للتوصل اى ويتبع فى قراة دعاء القنوت حنفى شافعيا يقنت
بعد الركوع لان اختلافهم فى الفجر كما سيأتى مع كونه منسوخا دليل على انه يتابعه
فى قنوت الوتر لكونه ثابتا بيقين فصار كالثناء والتشهد والدعاء بعده
وتسبيحات الركوع والسجود ولا يتبع اى المؤتم فى الامام قانت الفجر
خلافا لابى يوسف رح اى لا يتبع المقتدى اماما شافعيا يقنت فى الفجر عند
ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابى يوسف رح يتبعه لانه مقتد للامام والقنوت
مجتهد فيه فصار كتكبيرات العيدين والقنوت فى الوتر بعد الركوع
ولنا انه منسوخ لما روينا ولا متابعة فى المنسوخ فصار كما لو كبر خمسا
فى الجنازة حيث لا يتبعه بل يقف ساكتا فى الاظهر قائما ليتابعه فيما يجب
متابعته انما قال فى الاظهر لانه قيل فى غيره يقعد تحقيقا للمخالفة لان الساكت
شريك الداعى والاول اظهر لوجوب المتابعة فى غير القنوت وفى الهداية
دلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعوية وعلى المتابعة فى قراءة القنوت

في الوتر وفي الدرر من لم يحسن القنوت يستحب ان يقول اللهم اغفر لي
ثلث مرات وهو اختار الامام ابي الليث او يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة
وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار وهو اختيار ساير المشايخ كذا في
المعراج تذكر في الركوع انه ترك القنوت او في القيام منه لم يقنت في الركوع
لانه ليس محلا للقنوت ولو قنت في القيام بعد الركوع لم يعد الركوع لان
الركوع فرض والقنوت واجب ولا يجوز رفض الفرض لاقامة الواجب نه
وسجد للسهو لزوال القنوت عن محله الاصلي ركع الامام قبل فراغ المقتدي
من القنوت قطع المقتدي القنوت وتابع الامام لان ترك المتابعة يفسد
الصلوة دون ترك القنوت بخلاف التشهد يعني اذا سلم الامام قبل
قبل فراغ المقتدي من التشهد لا يقطع التشهد ولا يتابعه في السلام اذ لا
يلزم ههنا من ترك المتابعة فساد الصلوة ادرك المقتدي الامام في الركوع
من الركعة الثالثة من وتر رمضان كان المقتدي مدركا للقنوت لان ادراكه
في الركوع ادراكه في القيام قنت في الركوع ركعة الاولى او الثانية سهوا لم
يقنت في الثالثة لان تكرار القنوت غير مشروع وفي الهداية اذا علم
المقتدي من الامام ما يزعم به فساد صلوته كالفصد وغيره لا يجزيه الاقتداء به
والمختار في القنوت الاخفاء لانه دعاء **قال** والسنة قبل الفجر وبعد الظهر
والمغرب والعشاء ركعتان وقبل الظهر والجمعة وبعدها اربع والاصل
فيه قوله عليه السلام من ثابر على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله له
بيتا في الجنة وفسر ذلك صلى الله عليه وسلم على نحو ما ذكر ولما روى عن
عايشة رضي الله تعالى عنها انها قالت كان النبي عليه السلام يصلي قبل الظهر
اربعا وبعدها ركعتين وبعد المغرب ثنتين وبعد العشاء ركعتين

وقبل الفجر

وقبل الفجر ركعتين رواه مسلم وابو داود وابن حنبل وعن ابي ايوب رضي
الله عنه كان النبي عليه السلام يصلي بعد الزوال اربع ركعات فقلت ما
هذه الصلوة التي تداوم عليها فقال هذه ساعة يفتح ابواب السماء فيها
فاحب ان يصعد لي فيها عمل صالح فقلت او في كلهن قراءة فقال نعم فقلت
ابتسليمة واحدة ام تسليمتين فقال بتسليمة واحدة رواه الطحاوي
وابو داود والترمذي وابن ماجه من غير فصل بين الجمعة والظهر
فتكون سنة كل واحد منهما اربعا وروى ابن ماجة باسناد عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنه كان النبي عليه السلام يركع قبل الجمعة اربعا لا يفصل في
شيء منهن وعن ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام قال من كان منكم
مصليا بعد الجمعة فليصل اربعا رواه مسلم والاربع بتسليمة واحدة عندنا
حتى لو صلاها بتسليمتين لا يعتد به عن السنة وعن ابراهيم كان ابن مسعود
رضي الله عنه يصلي قبل الجمعة وبعدها اربعا لا يفصل بينهن بتسليمة ذكره
الزيلعي وعند ابي يوسف رح بعد الجمعة ست ركعات بتسليمتين مروي
عن علي رضي الله عنه وكل صلوة بعدها سنة يكره القعود بعدها بل
يشتغل بالسنة لئلا يفصل بين السنة والمكتوبة وعن عايشة رضي
الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقعد مقدار ما يقول اللهم انت
السلام ومنك السلام واليك يرجع تباركت ربنا وتعاليت لك الحمد
يا ذا الجلال والاكرام ثم يقوم الى السنة ولا يتطوع مكان الفرض لقوله عليه السلام
ايعجز احدكم اذا فرغ من صلاته ان يتقدم او يتأخر وكذا يستحب للجماعة
كسر الصفوف لئلا يظن الداخل انهم في الفرض كذا في الاختيار وندب الاربع
قبل العصر او ركعتان لما روى عن علي رضي الله تعالى عنه ان النبي عليه السلام

كان يصلي قبل العصر اربع ركعات وان شاء ركعتين لما روى عنه رضي الله عنه
ان النبي عليه السلام كان يصلي قبل العصر ركعتين وعن ابراهيم كانوا يستحبون
ركعتين قبل العصر ولا يعدونها من السنة ذكره الزيلعي وندب الست بعد
المغرب لما روى عمر رضي الله عنه انه عليه السلام من صلى بعد المغرب ست ركعات
كتب من الاوابين وتلى قوله تعالى انه كان للاوابين غفورا عن ابي هريرة رضي الله
تعالى عنه قال قال النبي عليه السلام من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم
بينهن بسوء عدلن له بعبادة ثنتي عشرة سنة وقد ورد في القيام بعد المغرب
فضل كثير وقيل هي ناشئة الليل ويسمى صلوة الاوابين وروت عايشة رضي الله
تعالى عنها انه عليه السلام قال من صلى بعد المغرب عشرين ركعة بنى الله له بيتا في الجنة
كذا في الاختيار وندب الاربع قبل العشاء وبعدها عن عايشة رضي الله تعالى
عنها انه عليه السلام كان يصلي قبل العشاء اربعا ثم يصلي بعدها اربعا ثم يضطجع
قال الزيلعي لان العشاء كالظهر من حيث انه لا يكره التطوع قبله ولا بعده وقيل هو
مخير ان شاء صلى ركعتين وان شاء اربعا وقبل الاربع قول البعض والركعتان
قولهما بناء على اختلافهم في نوافل الليل وكره الزيادة على اربع بتسليمة في نفل النهار
لا يكره الزيادة على اربع بتسليمة في نفل الليل الى ثمان بتسليمة واحدة لانه عليه السلام
لم يزد عليه ولولا الكراهة لزاد تعليما للجواز وقد جاء في صلوة الليل الى ثمان لانه روى
انه عليه السلام كان يصلي خمسا بتسليمة واحدة وسبعا واحدى عشر وتاويله
انه عليه السلام كان يصلي خمسا وركعتان منها قيام الليل وثلث وتر وفي السبع
اربع قيام الليل وثلث وتر وفي التسع ست قيام الليل وثلث وتر وفي احدى عشر
ثمان قيام الليل وثلث وتر وفي رواية وثلث عشرة قيل تاويله ثمان منها قيام
وثلث وتر وركعتان سنة الفجر وفي المبسوط والاصح ان الزيادة لا يكره لما فيها

من وصل

من وصل العبادة وهو افضل خلافا لهما حيث قالا لا يزيد على ركعتين بالليل
بتسليمة واحدة ولا يزاد على الثمان اي لا يزاد صلاة الليل على الثمان لان السنة
وردت في صلوة الليل الى الثمان وفي صلوة النهار الى الاربع ولم ترد السنة بالزيادة ده
فتكره لان ما لا دليل عليه لا يثبت كذا في الدرر والافضل فيهما اي في الليل والنهار
رباع وقالا في الليل المثنى افضل وفي النهار اربع اربع لهما ما روى عن ابن عمر رضي الله
تعالى عنه انه عليه السلام قال صلوة الليل مثنى مثنى وللامام رح ما روت عايشة
رضي الله عنها انه عليه السلام كان يصلي بالليل اربع ركعات لا تسأل عن حسنهن
وطولهن ثم يصلي اربعا لا تسأل عن حسنهن وطولهن رواه مسلم والبخاري
وما روي عن عايشة رضي الله عنها انه قال انه عليه السلام كان يصلي الضحى اربعا
اربعا ولا يفصل بينهن بسلام وما تقدم من حديث ابي ايوب وغيره رح
في سنة الظهر والجمعة ولانه ادوم تحريمة فيكون اكثر مشقة وازيد فضيلة
ولهذا لو نذر ان يصلي اربعا بتسليمة لا يخرج منه بتسليمتين وعلى العكس
قال في الدرر ولا يصلي على النبي عليه السلام في القعدة الاولى في اربع قبل الظهر والجمعة
وبعدها اي الجمعة واذا قام الى الثالثة من ذوات الاربع المذكورة لا يستفتح
اي لا يقرأ سبحانك اللهم آه الا انها لتاكيدها اشبهت الفرايض ولذا اختلف
في وجوب سجود السهو على من زاد على التشهد فيها وفي البواقي من ذوات الاربع
وهي ما سوى المذكورات يصلي على النبي عليه السلام ويستفتح لان كل شفع منها
يعتبر صلوة مستقلة لانتفاء شبه الفرضية فيها كذا في الدرر وطول القيام
افضل من كثرة الركعات لقوله عليه السلام افضل الصلوة طول القنوت
اي القيام ولان القراءة تكثر بطول القيام وبكثرة الركوع والسجود يكثر التسبيح
والقراءة افضل منه وقال فيه وسن تحية المسجد وهي ركعتان قبل القعود لقوله

عليه السلام اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع يركعتين واداء
الفرض ينوب بها ويستحب للمتوضي ان يصلي ركعتين عقيب الوضوء لقوله عليه السلام
ما من احد يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلي ركعتين يقبل بقلبه ووجهه عليهما
الا وجبت له الجنة وصلوة الضحى مستحبة وهي اربع ركعات فصاعدا لما روت
عايشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يصلي اربع ركعات ويزيد ما شاء
ذكره الزيلعي والقراءة فرض في ركعتي الفرض يعني ان القراءة فرض في ركعتين
من الفرض غير متعينين حتى لو لم يقرأ في الكل او قرأ في ركعة فقط فسدت
واجب في الاوليين حتى لو تركها فيهما وقرأ في الاخريين جاز صلوته ويجب
عليه سجود السهو ان سها ويأثم ان عمد والقراءة فرض في كل النفل والوتر اما
النفل فلان كل شفع منه صلوة على حدة والقيام منه الى ثالثة الثالثة بمنزلة
تحريمة مبتداة ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور عند
اصحابنا ويصلي على النبي عليه السلام في كل قعدة منه ويستفتح في الثالثة
ولا يؤثر فساد الشفع الثاني فساد الشفع الاول ويفسد صلوته بترك
القعود الاول في الشفع الاول عند محمد وزفر رحمه الله تعالى وهو القياس
فصار كل شفع بمنزلة صلوة الفجر وانما استحسن ابو حنيفة وابو يوسف
رحمهما الله فيما اذا صلى اربع ركعات ولم يقعد الا في اخرها حيث قالا لا تفسد
صلوته وكذا الست والثمان في الصحيح وجهه ان القعدة صارت فرضا لغيرها
وهو الختم والخروج من الصلوة ولهذا لم يكن فرضا في الفرايض الا في آخرها
فاذا قام الى الثالثة تبين ان ما قبلها لم يكن آخرها وان الخروج من الصلوة فلم تبق
القعدة فريضة بخلاف القراءة فانها ركن مقصود بنفسه فاذا تركه تفسد
صلوته واما الوتر فللاحتياط على ما مر ويلزم نفل شرع فيه قصدا ولو شرع

عند الطلوع والغروب

والغروب لو وصلية وقال الشافعي لا يلزمه لانه متبرع ولا لزوم على المتبرع
ولنا ان المؤدى قربة فيجب صيانته عن البطلان لقوله تعالى ولا تبطلوا
اعمالكم ولا يمكن ذلك الا بلزوم المضي فيه فصار كالحج والعمرة فاذا لزمه المضي
وجب عليه القضاء على ما يأتي تمامه في كتاب الصوم ان شاء الله تعالى
وقوله ولو عند الطلوع والغروب اي يلزم بالشروع ولو كان الشروع
عند طلوع الشمس وغروبها وهو ظاهر الرواية وروي عن ابي حنيفة
رح انه لا يلزمه اعتبارا بالشروع في الصوم في الاوقات المكروهة حتى
لا يجب عليه القضاء بالافساد ووجه الظاهر وهو الفرق بينهما انه يسمى
صائما بنفس الشروع في الصوم حتى يحنث به الحالف في يمينه ان لا يصلي
والنهي بصوم فيصير مرتكبا للنهي عنه بنفس الشروع في الصلوة
لانه لا يسمى مصليا حتى يتم ركعة ولهذا لا يحنث به في يمينه ان لا يصلي
بصوم والنهي عنه هو الصلوة ولم يوجد قبل تمام الركوع فصار كما لو نذر ان
في الاوقات المكروهة او يصلي فيها وهذا لانه لا كراهية في الالتزام
قولا فيجب صيانته لا يلزم نفل ان شرع فيه ظانا انه عليه كما اذا ظن
انه لم يصل فرض الظهر فشرع فيه ثم تذكر انه قد صلاه صار ما شرع
فيه نفلا لا يجب اتمامه حتى لو نقضه لا يجب القضاء ولو نوى اربعا
وافسد بعد القعود الاول او قبله قضى ركعتين لان كل شفع من صلوة
التطوع صلوة على حدة والقيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتداة
فيلزم به فساده لا يوجب فساد الشفع الاول لانه قد تم بالقعود
ويلزمه قضاء الشفع الثاني لصحة شروعه فيه وان افسده قبل القعود
الاول يلزمه قضاء الشفع الاول لصحة شروعه فيه ولا يلزمه الثاني لعدم
شروعه فيه وقال ابو يوسف رح يقضي اربعا اعتبارا للشروع بالنذر
لو افسد قبله اي قبل القعود الاول ولو قعد في الاول وسلم او تكلم

لا يلزمه شيء لان الشفع الاول قد تم بالقعود والثاني لم يشرع فيه وعند
ابي يوسف رح يلزمه القضاء الاخريين لان نيته قارنت سبب الوجوب
فيلزمه ما نوى اعتبارا بالنذر فانه لو قال لله علي صلوة ونوى الاربع
يلزمه ما نوى لاقتران النية بالسبب وجه الظاهر ان الشروع ملزم
ما شرع فيه وما لا صحة له الا به ولا تعلق لاحد الشفعين بالآخر وهذا لا ما
وذلك لان السبب هو الشروع ولم يوجد الشروع في الشفع الثاني ما لم تقم
الى الثالثة ولم يقترن النية بالسبب وانما هي مجرد النية وهي لم تؤثر في
الايجاب بخلاف ما ذكر من النذر لان السبب هو النذر واقتران النية به
يؤثر وسنة الظهر مثلها لانها نافلة وقيل يقضي اربعا لانها بمنزلة صلوة
واحدة ولهذا لا يصلي على النبي عليه السلام في القعدة الاولى ولا يستفتح في
الثانية ولا تبطل شفعته بالانتقال الى الشفع الثاني بعد العلم بالبيع ولا يبطل
خيار المخيرة به وكذا الخلوة لا تصح ما لم يفرغ الاربع حتى لو دخلت امرأته
وهو يصلي سنة الظهر فانتقل الى الشفع الثاني بعد دخولها لا يلزمه كمال المهر
لانها صلوة واحدة كالظهر ذكره الزيلعي وكذا اي كالخلاف الذي وقع بينهما وبين
ابي يوسف رحمهم الله تعالى في صورة نوى اربعا وافسد بعد القعود الاول وقبله وقضى ركعتين
عندهما واربعا عنده الخلاف بينهما وبين ابي يوسف رحمهم الله تعالى لو وجد المصلي الاربع من
القراءة او قرا في احدى الاخريين فحسب قال في الهداية هذه المسئلة على ثمانية اوجه
والاصل فيها ان عند محمد ترك القراءة في الاوليين او احديهما يوجب بطلان التحريمة لانها
تعقد للافعال وفي الكافي والافعال فسد بترك القراءة فيفسد ما عقد لها انتهى كلام الكافي
وعند ابي يوسف ترك القراءة في الشفع الاول لا يوجب بطلان التحريمة وانما يوجب فساد الاداء
لان القراءة ركن زائد الا ترى ان للصلوة وجودا بدونها غير انه لا صحة للاداء الا بها وفساد
الاداء لا يزيد على تركه فلا تبطل التحريمة وعند ابي ح رح ترك القراءة في الاوليين يوجب بطلان
التحريمة وفي احديهما لا يوجب لان كل شفع من التطوع صلوة على حدة وفسادها

بتركها

بتركها في ركعة واحدة مجتهد فيه فقضينا حق وجوب القضاء وحكمنا ببقاء التحريمة في حق
لزوم الشفع الثاني احتياطا اذا ثبت هذا نقول اذا لم يقرا في الكل قضى ركعتين عندهما
لان التحريمة قد بطلت بتركها القراءة في الشفع الاول عندهما فلم يصح الشروع في الشفع الثاني
وبقيت عند ابي يوسف رح فيصح الشروع في الشفع الثاني ثم فسد الكل بترك القراءة فيه فعليه
قضاء الاربع عنده وكذا الحكم فيما اذا ترك القراءة في الشفع الاول وقرا في احدى الشفع
الثاني بلا فرق ولو قرا في الاوليين والاخريين فقط او تركها في احدى الاوليين او احدى
الاخريين فقط يعني لو نوى اربع ركعات النفل وقرا في الاوليين لا غير او في الاخريين
لا غير قضى ركعتين اما اذا قرا في الاوليين ولم يقرا في الاخريين فلان الشفع الاول
قد تم وصح شروعه في الشفع الثاني ثم فسد بترك القراءة فيه فيقضيه واما اذا قرا في
الاخريين فقط فلان الشفع الاول قد فسد بترك القراءة فيه فيقضيه ولم يصح الشروع
في الشفع الثاني عندهما ذكره الزيلعي او تركها في احدى الاوليين او احدى الاخريين فقط قضى
ركعتين اتفاقا يعني لو ترك القراءة في احدى الاوليين وقرا في احدى الاوليين وقرا احدى
الاوليين وفي كلا الاخريين او ترك القراءة في احدى الاخريين وقرا في احديهما وكلا الاوليين
قضى ركعتين لا غير الا ان ترك القراءة في ركعتين من الشفع الاول يبطل التحريمة حتى لا
لا يصح بناء الشفع الثاني على الاول لان التحريمة مشروعة للاداء والاداء يتم بركعة واحدة
فاذا تم الاداء فاستحكمت التحريمة صح بنا الاخريين عليها واذا لم يتم ركعة واحدة يفسد الاداء
فقدت التحريمة فلم يصح بناء الاخريين عليها وفي ركعة واحدة لا يبطل بل يفسد الاداء فيصح بناء
الشفع الثاني ولو قرا في احدى الاوليين لا غير اي ترك القراءة في غيرها من احدى الاول وكل الثاني
او قرا في احدى الاوليين واحدى الاخريين قضى اربعا اما الاول فلانه لما ترك القراءة في احدى
الاول فسد الاداء وبقي التحريمة فصح الشروع في الثاني واذا لم يقرا في الثاني فسد ايضا فلزم
قضاء الاربع اما الثاني فلانه اذا لم يقرا في احدى كل منهما فسد اداء كل مع صحة الشروع فلزم
قضاء الركعات وقال محمد رح يقضي ركعتين لان ترك القراءة في احدى الركعتين يوجب فساد
التحريمة عنده فلم يصح الشروع في الشفع الثاني اما ابو يوسف رح فقد مر على اصله من ان ترك

القراءة لا يفسد التحريمة واما ابو حنيفة رح فقد عمل في المسئلة السابقة بالقياس وفي هذه المسئلة بالاستح
وهو ان التحريمة وان فسدت بترك القراءة لكن قويت بوجودها في ركعة لان الفرض عند بعض العلماء
قراءة في ركعة فقط فصارت ملزمة للشفع الثاني فوجب قضاء الاربع وهذا الحكم مذكور في الجامع
الصغير ذكره شارح المجمع ولو ترك القعدة الاولى فيه اي في النفل لا يبطل خلافا لمحمد رح حيث حكم
بفساد الشفع الاول لان كل شفع من النفل كصلوة الظهر للمسافر ولهذا وجب القراءة بكل شفع وفساد
الشفع الثاني لا يسري الى الاول اذا وجد القعدة في الاول فيكون القعدة في كل منهما فرضا فيفسد بتركها
ولهما ان القعدة انما فرضت اذا وجد بها الخروج والتحلل والمتنفل لما ترك القعدة وقام الى الثانية
صار الكل صلوة واحدة كصلوة الظهر فلم يصر القعدة الاولى فرضا ولو نذر صلوة في مكان فاداها
في ادنى شرفا منه جاز يعني اذا نذر ان يصلي في مكان شريف كالمسجد الحرام مثلا وصلى في مكان
اقل منه شرفا جاز وقال زفر رح لا يجوز وكذا الصوم والصدقة اعلم ان افضل الاماكن المسجد الحرام
ثم مسجد النبي عليه السلام ثم بيت المقدس ثم الجامع ثم مسجد الحي ثم البيت كذا في المصفى
له قوله تع اوفوا بعهد الله اذا عاهدتم فيجب الاتيان بما قيد به ولنا ان تخصيص العبد عبادته
بمكان لغو وانما يعتبر التخصيص اذا كان من قبل الله تع فيبقى النذر مطلقا فيصلي اين شاء
ولو نذرت امرأة صلوة او صوما في غد فحاضت فيه لزمها القضاء وقال زفر لا يلزمها قضاؤها
قيد بالغد لانه لو قالت علي ان اصلي كذا يوم حيضي لا يلزمها شيء اتفاقا له انها اضافت العبادة
الى يوم لم يصلح للفعل المذكور فلا يجوز كما لو قالت يوم حيضي ولنا ان الغد في ذاته قابل للاداء فيه
فصرف عنه مانع سماوي فيجب قضاؤها بخلاف قولها يوم حيضي لانه بمقارنته ما ينافي المنذور لم يصر
صالحا له فلم يجب ولا يصلي بعد صلوة مثلها لقوله عليه السلام لا يصلي بعد صلوة مثلها واختلفوا
في تفسيره فقيل معناه لا يصلي ركعتان بقراءة وركعتان بغير قراءة روى ذلك عن عمر وعلي وابن مسعود
رضي الله تع عنهم فيكون بيانا لفرض القراءة في ركعات النفل كلها وذلك مصرح في الهداية
وقيل كانوا يصلون الفريضة ثم يصلون بعدها مثلها يطلبون بذلك زيادة الاجر فنهوا
عن ذلك وقيل هي نهي عن اعادة المكتوبة بمجرد فسادها من غير تحقق لما فيه من تسليط الوسواس
على القلب ذكره الزيلعي هذا زبدة ما في بحر الرايق شرح الكنز فمن رغب تفصيله فليراجع ثمة

وصح

وصح النفل قاعدا مع القدرة على القيام ابتداء وبناء اما الابتداء فلقوله عليه السلام من صلى قائما
فهو افضل ومن صلى قاعدا فله اجر نصف القائم والمراد به النفل في غير حالة العذر بدليل قوله عليه السلام
صلوة القاعد على النصف من صلوة القائم الا من عذر والفرض لا يجوز ان يصلي قاعدا من غير عذر
بدليل قوله عليه السلام لعمران بن الحصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا الحديث فتعين النفل اذا قعد
مع القدرة على القيام ولان الصلوة خير موضوع فربما يشق عليه القيام فجاز تركه كيلا يتركه اصلا
واختلفوا في كيفية القعود في غير حالة التشهد فروي عن ابي حنيفة رح انه مخير ان شاء احتبى وان شاء
تربع وان شاء قعد كما يقعد في التشهد وعن ابي يوسف رح يحتبي لما روي انه عليه السلام كان يصلي
في اخر عمره محتبيا وعن محمد رح انه تربع وعن زفر رح انه يقعد كما يقعد في حالة التشهد لانه عهد
مشروعا في الصلوة وهو المختار واما البناء وهو ان يقعد بعد ما احرم قائما فلان القيام ليس بركن
في النفل فجاز وهذا عند ابي ح رح وعندهما لا يجوز وهو القياس لان الشروع ملزم عندنا فاشبه النذر
ولابي ح ان الواجب بالتحريمة صيانة ما مضى فلا يلزمه الا ما يصح التحريمة وتحريمة التطوع تصح من غير
قيام اذ هو ليس بركن فيه ولان ترك القيام يجوز في الابتداء فالبقاء اسهل كما في كثير من الاحكام
ولا فرق بين ان يقعد في الركعة الاولى او الثانية دل عليه اطلاق في الكتاب والفرق بينه و
بين النذر ان الوجوب في النذر باسم الصلوة وهو ينصرف الى هذه الاركان من القيام
والقراءة والركوع والسجود فلا يجوز الاخلال بها وفي الشروع وجب بالتحريمة وهي لا توجب
القيام ذكره الزيلعي ولو قعد بعد ما افتتح قائما جاز ويكره لو قعد بلا عذر لو للوصل وقالا
لا يجوز الا لعذر لان الشروع قائما ملزم للقيام فلا يجوز تغييره كما لو نذر ان يصلي قائما
وله ان ابتداء النفل قاعدا جائز فبقاؤه اولى لانه اسهل من الابتداء ولكن يكره شروعه
قائما الجواب عنهما ان النذر بالصلوة قائما ملزم لذاته لانها لتزم القيام نصا والشروع
ليس ملزما لذاته بل للصيانة المؤدى ولا تحتاج الى القيام فاشبه النذر بالحج ماشيا فانه لزم
للمشي حتى لو ترك لزمه دم ولو شرع في الحج ماشيا لا يلزمه المشي ذكره الشارح رح ويتنفل المصلي
راكبا خارج المصر قدر ميل والاصح انه جائز في موضع يجوز للمسافر ان يقصر فيه مومئا الى
اي جهة توجهت دابته لانه عليه السلام صلى على حمار وهو متوجه الى خيبر انما قال يتنفل لان

ان كان دابته

المفترض لايجوز له الايماء على دابته الا بعذر كما اذا خاف من العدو ولم يجد موضعا يابسا للصلوة
جموحا بحيث لو نزل لم يمكنه الركوب وفي الخانية اذا صلى على الدابة بعذر ان لم يقدر على ايقافها يجوز الايماء
عليها وان كانت تسير وان قدر لا تجوز لاختلاف المكان وقيد بقوله راكبا لان المتنفل لا يجوز [illegible]
والسابح في الماء وبنى بنزوله اي ان افتتح المصلي التطوع راكبا ثم نزل على صلوته لانه وجب عليه الايماء
فاذا نزل يؤديه بالركوع والسجود وهو اكمل من الايماء خلافا لابي يوسف رح حيث قال لا يبني عليها
صلوته لان المؤدي بركوع وسجود اقوى منه بالايماء ولا يجوز بناء الاقوى على الاضعف كما لم يجز بناء
المريض المومي اذا زال عذره ولهما ان ايماء الراكب كركوعه وسجوده في القوة وليس خلفا عنه ولهذا
ابتداؤه بالايماء ومع قدرته على النزول بخلاف المريض فان ايماءه خلف وبركوبه لا يبني يعني لو افتتح
نازلا ثم ركب لا يبني لان احرام النازل انعقد موجبا للركوع والسجود فلا يجوز البناء عليه
بالايماء واما احرام الراكب فمنعقد على التخيير بين ان ينزل ويتم بالركوع والسجود وبين ان
يومي على الدابة فلهذا جاز البناء عليه ذكره الشارح الفاضل التراويح سنة مؤكدة في
كل ليلة من رمضان بعد العشاء لا يجوز قبلها قبل الوتر وبعده بجماعة عشرون ركعة بعشر تسليمة
وجلسة بعد كل اربع بقدرها اي بقدر كل اربع ركعات لان النبي عليه السلام اقامها في بعض الليالي
وبين العذر في ترك المواظبة وهو خشية ان يكتب علينا وواظب عليها الخلفاء الراشدون
وجميع المسلمين من زمن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه الى يومنا هذا قال عليه السلام ما راه
المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن رواه ابن عمر وعن ابي يوسف رحمهما الله تعالى قال سألت
اباحنيفة رح عن التراويح وما فعله عمر رضي الله تعالى عنه فقال التراويح سنة مؤكدة ولم يتخرصه عمر
من تلقاء نفسه ولم يكن فيه مبتدعا ولم يأمر به الا عن اصل وعهد من رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولقد سن عمر هذا وجمع الناس على ابي بن كعب فصلاها جماعة والصحابة متوافرون منهم عثمان
وعلي وابن مسعود والعباس وابنه وطلحة وزبير ومعاذ وابي وغيرهم من المهاجرين والانصار
وما رد عليه واحد منهم بل ساعدوه ووافقوه وامروا بذلك كذا في الاختيار وقال عليه السلام عليكم
بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ليس المراد بجلسة حقيقة الجلوس بل المراد الانتظار
وهو مخير فيه ان شاء جلس ساكتا وان شاء هلل او سبح او قرا او صلى نافلة منفردا

وهذا

وهذا الانتظار مستحب عند اهل الحرمين فان عادة اهل مكة ان يطوفوا بعد كل اربع اسبوعا
ويصلون ركعتي الطواف وعادة اهل المدينة ان يصلوا اربع ركعات وقد روى البيهقي باسناد
صحيح انهم كانوا يقومون على عهد عمر رضي الله تعالى عنه بعشرين ركعة فثبت من عادة اهل الحرمين
الفصل بين كل ترويحتين ومقدار ذلك الفصل هو مقدار ترويحة فكان مستحبا لان ما راه المؤمنون
حسنا فهو عند الله حسن كذا في شرح المنية وفي الدرر الجماعة في التراويح سنة على الكفاية حتى لو
ترك اهل مسجد اساؤا ولو اقامها البعض فالمتخلف تارك للفضيلة ولم يكن مسيئا اذ قد
تخلف بعض الاصحاب وعن ابي يوسف رح من قدر على ان يصلي في بيته كما يصلي مع الامام فصلوته
في بيته افضل والصحيح ان للجماعة في البيت فضيلة وللجماعة في المسجد فضيلة اخرى فهو حاز
احدى الفضيلتين وترك الفضيلة الزائدة كذا في الكافي ويستحب تأخيرها اي تاخير التراويح الى انتهاء
ثلث الليل الاول ويأتي الامام القوم بالثناء في كل تكبيرة الافتتاح ويجلس بين الترويحتين قدر
ترويحة تامة وكذا بين الخامسة والوتر لانه المتوارث من زمن الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم
الى يومنا هذا ويزيد الامام على التشهد الصلوة على النبي عليه السلام الا ان يمل القوم فيتركها
والسنة فيها اي في التراويح الختم مرة ويختم ليلة السابع والعشرين لكثرة الاخبار انها ليلة القدر
ولا يترك الختم لكسل القوم بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات حيث يتركها لانها ليست سنة
كذا في الهداية والاختيار قال في الاختيار عن ابي ح رح يقرأ في كل ركعة عشر ايات ليقع لهم الختم
والافضل في زماننا مقدار ما لا يثقل عليهم والافضل تعديل القراءة بين التسليمات وكذا
بين الركعتين في التسليمة قيل القائل صاحب الاختيار ويكره ان يصلي التراويح قاعدا مع القدرة
على القيام لزيادة تاكدها ويوتر بجماعة في رمضان فقط اي يصلي الوتر بجماعة في رمضان ولا
يصليها جماعة خارج رمضان للاجماع وفي الدرر ولا يصلي تطوع بجماعة الا قيام رمضان وعن
شمس الائمة ان التطوع بالجماعة انما يكره اذا كان على سبيل التداعي اما لو اقتدى واحد بواحد او اثنان
بواحد لا يكره واذا اقتدى ثلثة بواحد اختلف فيه وان اقتدى اربعة كره اتفاقا كذا في الكافي
ولا يقضي التراويح اصلا لا بالجماعة ولا منفردا لان القضاء من خواص الفرض وما يتبعه من
الموكدات صلى العشاء وحده فله ان يصلي التراويح بالامام واذا لم يصل الفرض مع الامام قيل

لا يتبعه في التراويح ولا في الوتر وكذا اذا لم يصل معه التراويح لا يتبعه في الوتر والصحيح انه يجوز ان يتبعه في ذلك
كله حتى لو دخل بعد ما صلى الامام الفرض وشرع في التراويح فانه يصلي الفرض اولا وحده ثم يتابعه في التراويح
كذا في شرح المنية لو اقتدى على ظن ان الامام يصلي التراويح فاذا هو في التراويح الوتر يتم معه ويضم
رابعة ولو افسدها لا شيء عليه وفي الاختيار المسبوق اذا قنت مع الامام لا يقنت ثانيا فيما يقضي لانه مامور به
مع الامام متابعة له فصار موضعا له فلو قنت ثانيا يكون تكرارا في غير موضعه وهو غير مشروع
انتهى ولو ام رجل في التراويح ثم اقتدى باخر في تراويح تلك الليلة لا يكره له ذلك كما لو صلى المكتوبة
اماما ثم اقتدى فيها متنفلا وهذا لان صلوة النفل غير التراويح بالجماعة انما يكره اذا كان الامام
والمقتدي معا متنفلين وكان على سبيل التداعي ولو ام في التراويح في مسجد واحد مرتين كره وان
في مسجدين اختلف فيه واذا بلغ الصبي عشر سنين فام البالغين في التراويح يجوز قاله نصر بن يحيى
وذكر في بعض كتب الفتاوى انه لا يجوز ان يؤم البالغين في التراويح ايضا وهو المختار وقال شمس الائمة
السرخسي هو الصحيح وذلك لان فعل البالغ اقوى لانه يصير لازما عليه بالشروع بخلاف الصبي
فيلزم من اقتدائهم به بناء القوي على الضعيف وهو غير جائز عندنا وقالوا لا ينبغي
للقوم ان يقدموا في التراويح الخوشخوان ولكن يقدمون الدرستخوان فان الامام
اذا كان يقرا بصوت حسن يشغل عن الخشوع والتدبر والتفكر وكذا لو كان الامام لحانا
لا باس ان يترك مسجده وكذا غيره اخف قراءة واحسن كذا في شرح المنية والافضل
في السنن المنزل الا التراويح اما المنزل فلقوله عليه السلام افضل صلوة الرجل في بيته
الا المكتوبة واما التراويح فلانها شرعت في جماعة قد بيناها يصلي امام الجمعة بالناس
عند كسوف الشمس ركعتين كهيئة النافلة بلا اذان ولا اقامة في كل ركعة ركوع واحد وقال
الشافعي ركوعان وله رواية عائشة رضي الله عنها ولنا رواية ابن عمر رضي الله تعالى عنه والحال
اكشف على الرجال لقربهم فكان الترجيح بروايته ويطيل القراءة ويخفيها لما روي انه عليه السلام
خافت في صلوة الكسوف وقالا يجهر ثم يدعو بعدها حتى تنجلي الشمس ولا يخطب لانه لم ينقل
اما التطويل في القراءة فبيان الافضل ويخفف ان شاء لان المسنون استيعاب الوقت بالصلوة
والدعاء فاذا خفف احدهما طول الاخر واما الاخفاء والجهر فلهما رواية عائشة رضي الله عنها

انه عليه السلام

انه عليه السلام جهر فيها وله رواية ابن عباس وسمرة رضي الله تعالى عنهم والترجيح قد مر قيل كيف وانها
صلوة النهار وهي عجماء واما الدعاء بعدها فلقوله عليه السلام اذا رايتم من هذه الافزاع شيئا فارغبوا
الى الله تعالى بالدعاء فاذكروا الله واستغفروه والسنة في الادعية تاخيرها عن الصلوة فان
لم يحضر امام الجمعة صلوا اي صلى الناس فرادى ركعتين او اربعا تحرزا عن الفتنة كالخسوف
والظلمة والريح والفزع يعني ليس في خسوف القمر جماعة مسنونة لتعذر الاجتماع بالليل او لخوف
الفتنة وانما يصلي كل واحد بنفسه لقوله عليه السلام اذا رايتم شيئا من هذه الاهوال فافزعوا الى
الصلوة كذا ذكر في الهداية قال الزيلعي قوله كالخسوف الى اخره اي كسوف القمر حيث يصلي فيه فرادى لانه
قد خسف في عهده عليه السلام مرارا ولم ينقل الينا انه عليه السلام جمع الناس له ولان الجمع العظيم
بالليل بعد ما ناموا لا يمكن وهو سبب الفتنة ايضا فلا يشرع بل يتضرع كل واحد لنفسه وكذلك الظلمة
الهائلة بالنهار والريح الشديد والزلازل والصواعق وانتشار الكواكب والضوء الهائل بالليل و
الثلج والامطار الدائمة وعموم الامراض والخوف الغالب من العدو ونحو ذلك من الافزاع و
الاهوال لان ذلك من الايات المخوفة لا صلوة بجماعة في الاستسقاء بل دعاء واستغفار

صلوة الاستسقاء اذا دام انقطاع المطر مع الحاجة اليه ولا تشرع فيها الجماعة عند ابي حنيفة بل يصلون وحدانا ان احبوا والاستسقاء عنده انما هو الدعاء والاستغفار حلبي

لقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا وقال يا قوم استغفروا
ربكم ثم توبوا اليه يرسل السماء عليكم مدرارا علق ارسال المطر بالاستغفار وجعله سببا
لارسال السماء والحديث المشهور ان اعرابيا دخل عليه عليه السلام وقال يا رسول الله هلكت الكراع
والمواشي واجدبت الارض فادع الله ان يسقينا فرفع يديه ودعا قال انس رضي الله تعالى عنه و
السماء كانها زجاجة ليس بها قزعة فنشات سحابة ومطرت حتى ان الرجل القوي ليهمه نفسه حتى عاد
الى بيته ومطرنا الى الجمعة القابلة فان صلوا فرادى جاز لانه عليه السلام صلاها مرة وتركها اخرى
فلا يكون سنة وقالا يصلي الامام بالناس ركعتين بلا اذان ولا اقامة يجهر فيهما بالقراءة و
يخطب بعدها خطبتين كما في العيد عند محمد رح لما روى ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه عليه السلام صلى في

ويقوم على الارض لا على المنبر ويتكئ على قوس او سيف او عصا

الاستسقاء ركعتين كصلوة العيد اي يكبر كتكبير العيد وعند ابي يوسف رح خطبة واحدة لا يكبر وهو
المشهور لرواية عبد الله بن عمرو وعامر بن ربيعة رضي الله عنهم ان النبي عليه السلام استسقى فصلى ركعتين قبل
الخطبة لم يكبر الا تكبيرة الافتتاح وقياسا على الصلوة في سائر الافزاع ويستقبل القبلة بالدعاء لانه

سنة في الدعاء ولا يقلب القوم اردیتهم ويقلب الامام عند محمد رح لما روي انه عليه السلام قلب رداءه
وقال ابو حنيفة رض لا يسن ذلك كغيره من الادعية وتقليب الرداء ان يجعل جانب الايمن على الايسر
والايسر على الايمن ثم يدعو قائما والناس قعود قائما مستقبلون القبلة كذا في الاختيار وفي الدرر
حقيقة قلب الرداء ان يجعل اعلاه اسفله واسفله اعلاه ان كان مربعا وان كان مدورا اي جبة فهو
ما ذكره الاختيار ويخرجون ثلثة ايام فقط لانها مدة ضربت لابلاء الاعذار ويخرجون مشاة في ثياب خلق
غسيلة او مرقعة متذللين متواضعين خاشعين لله تعالى ناكسي رؤسهم ويقدمون الصدقة
في يوم قبل خروجهم ولا يحضر اي الاستسقاء اهل الذمة لان ابن عمر نهي عنه ولان اجتماع الكفار مظنة
نزول اللعنة فلا يخرجون عند طلب الرحمة قال الله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال
شرع في فرض فاقيم ان لم يسجد للاولى يقطع ويقتدي اي شرع رجل منفردا في فرض و
لم يتم ركعة بان لم يسجد فاقام المؤذن للجماعة ووقف الامام موقفه يقطع الشارع ما شرع فيه ويدخل
مع الامام هو الصحيح لانها بمحل الرفض والقطع للاكمال والاقتداء للاحراز لفضيلة الجماعة وان سجد
وهو في الرباعي يتم شفعا صيانة للمؤدي عن البطلان ولو اقيمت ولم يدخل الامام في الصلوة
ضم اليها ركعة اخرى بالاجماع وان لم يقيدها بالسجدة ذكره الحلواني ولو اقيمت في موضع اخر بان كان
يصلي في البيت مثلا فاقيمت في المسجد آخر لا يقطع مطلقا ذكره المرغيناني ولو كان في النفل لا يقطع
لانه ليس للاكمال ولو سجد للثالثة يتم ويقتدي متطوعا اي لو صلى من الظهر مثلا ثلث ركعات ثم اقيمت
يتم الظهر منفردا على حاله ثم يقتدي الامام وعن محمد انه يتمها قاعدا لتنقلب صلوة نفلا ثم يصلي مع الجماعة
ليجمع بين ثواب النفل وثواب الجماعة في النفل الفرض وجه الظاهر ان للاكثر حكم الكل فلا يحتمل النقض
بخلاف ما اذا كان في الثالثة بعد ولم يقيدها بالسجدة حيث يقطعها وتخير ان شاء عاد الى القعود
ليسلم وان شاء كبر قائما ينوي الشروع في صلوة الامام ولم يسلم قائما لانه لم يشرع في حال القيام وقيل
سلم تسليمة لانه قطع وليس بتحلل ذكره الزيلعي قوله ويقتدي متطوعا اي بعد فراغ الفرض وحده لان
الفرض لا يتكرر في وقت واحد وحكم العشاء كالظهر في جميع ما ذكرنا وكذا العصر الا انه اذا اتمها
وحده لا يشرع مع الامام لكراهية النفل بعد صلاة العصر ولذا قال الا في العصر ولو كان المصلي المنفرد
في الفجر او المغرب يقطع ويقتدي ما لم يقيد الثانية بسجدة فان قيدها بسجدة يتمها ولا يقتدي

وقد قدموا التوبة وردوا المظالم

وذكر انهم يصومون قبله ثلثة ايام حلبي

ويخرجون بالصبيان والبهائم فلعلهم يسقون ببركتهم لقوله عم لولا صبيان رضع وبهائم رتع ورجال خشع لصب عليكم البلاء صبا اقناء

بالامام

بالامام لانه لو اضاف اليها ركعة اخرى تفوته الجماعة لاتيانه الكل او الاكثر وكذا يقطع الثانية ما لم يقيدها
بالسجدة واذا قيدها بها لم يقطعها لما ذكرنا واذا اتمها لم يشرع مع الامام لكراهية النفل بعد صلوة
الفجر ولما فيه من الاتيان بالوتر في النفل بعد المغرب او مخالفة امامه فان دخل معه في المغرب اتمها اربعا
لان مخالفة الامام اخف من مخالفة السنة ولو سلم مع الامام قيل فسدت صلوته وقضى اربع ركعات
لانه لزم بالاقتداء ثلث ركعات تطوعا فيلزمه اربع ركعات كما لو نذر بها وعن بشر رح انه يسلم مع
الامام ولا يلزمه شيء وعن ابي يوسف رح انه يدخل مع الامام ولا يسلم الا بعد اربع ركعات ولو كان في
سنة الظهر او الجمعة فاقيم او خطب يقطع على شفع لانها نوافل سنت يروى ذلك عن ابي يوسف رح
وقيل يتمها اربعا لانها بمنزلة صلوة واحدة على ما مر في النوافل والقطع هنا ليس للاكمال بخلاف الظهر
فانه للاكمال وكره خروجه اي خروج احد من مسجد اذن فيه قبل ان يصلي ما اذن فيه لها اي للصلوة
لقوله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا منافق او رجل يخرج لحاجة يريد الرجوع
الا من تقام به جماعة اخرى اي من ينتظم به امرها بان يكون مؤذن مسجد او امامه او من يقوم بامر
جماعة يتفرقون او يقلون بغيبته فيخرج بعد النداء لانه ترك صورة تكميل معنى والعبرة للمعنى في
النهاية ان خرج ليصلي في مسجد حيه مع الجماعة فلا باس مطلقا من غير تقييد بالامام والمؤذن
كذا في الدرر والزيلعي وان صلى فرض الوقت لا يكره الخروج منه بعد النداء لانه قد اجاب داعي الله مرة
فلا يجب عليه ثانيا الا في الظهر والعشاء ان شرع في الاقامة لانه يتهم بمخالفة الجماعة عيانا وربما
يظن انه لا يرى جواز الصلوة خلف اهل السنة كما تزعم الخوارج والشيعة واما في غيرهما من
الصلوات فيخرج وان اخذ المؤذن في الاقامة لكراهية النفل بعدها على ما بين ومن خاف فوت الفجر
بجماعة ان ادى سنتها يتركها ويقتدي لان ثواب الجماعة اعظم والوعيد بتركها الزم فكان احراز فضيلتها
اولى وان رجا ادراك ركعة لا يترك بل يصليها عند باب المسجد ويقتدي يعني وان لم يخش ان
يفوته الركعتان اي ان يصلي سنة الفجر بان كان يرجو ان يدرك احديهما لا يتركها لانه امكنه الجمع
بين الفضيلتين وهذا لان ادراك الركعة كادراك الجميع لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من الفجر
فقد ادركها ويصليها عند باب المسجد وان لم يمكنه يصليها في الشتوي اذا كان الامام في الصيفي وان
كان في الشتوي صلاها في الصيفي وان لم يكن الا موضعان صلاها خلف الصفوف عند سارية المسجد

ويبعد عن الصفوف مهما امكن لينتفي التهمة عن نفسه ولو كان يرجوا ان يدرك في
التشهد قيل هو كادراكه ركعة عندهما في الجمعة وعند محمد رح لا اعتبار به واما بقية السنن
ان امكنه ان ياتي بها قبل ان يركع الامام اتى بها خارج المسجد ثم شرع في الفرض معه لانه
امكنه احراز الفضيلتين وان خاف فوت ركعة شرع معه بخلاف سنة الفجر على ما مر ذكره
الزيلعي قال ابراهيم الحلبي رح في شرحه الكبير على منية المصلي في مبحث الامامة الثالث في استدراك
فضل الجماعة اجمع العلماء على ان فضل الجماعة الموعود في قوله صلى الله عليه وسلم صلوة الجماعة
تفضل صلوة الفذ بسبع وعشرين درجة على ما روياه في الصحيحين يحصل بادراك اقل
الصلوة مع الامام ولو كان اخر القعدة الاخيرة قبيل السلام لا على قياس قول محمد رح فانه لابد
الا يكون ركعة بان يدركه قبل رفع رأسه من ركوع الركعة الاخيرة حتى يدرك فضيلة الجماعة لقوله
عليه السلام من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة رواه مسلم والجمهور على خلافه لقوله
عليه السلام اذا اتيتم الصلوة فلا تاتوها وانتم تسعون واتوها وعليكم السكينة فما ادركتم
فصلوا وما فاتكم فاتموا متفق عليه ولفظ ما يشمل ادنى جزء وليس في ذلك الحديث ان
من ادرك دون الركعة لم يدرك الصلوة وينبغي للمسبوق ان يشرع مع الامام في اي جزء
ادركه فيكبر قائما ثم يشاركه في الفعل الذي هو فيه من غير ان يقضي ما بين القيام وبين ذلك
الفعل ولا يعتد بالركعة الا بادراك الامام في ركوعها لقوله عليه السلام اذا جئتم الى الصلوة و
نحن سجود فاسجدوا ولا تعتدوه شيئا ومن ادرك الركوع ادرك الركعة رواه ابو داود
وقال صلى الله تعالى عليه وسلم اذا اتى احدكم والامام على حال فليصنع كما يصنع الامام رواه
الترمذي وفي شرحه الصغير قال ولا يلتفت الى ما ذكر في المحيط عن بعض المشايخ من انه ان
خاف انه لا يدرك الفرض لو صلى السنة فالاحسن ان يشرع في السنة ويكبر اخرى للفريضة
فيخرج من السنة ويصير شارعا في الفريضة ولا يصير مفسدا بل يصير مجاوزا من عمل الى عمل آخر
وانما لم يلتفت لعدم الفائدة في ذلك لانه وان سلم انه لا يصير مفسدا لو كبر بقلبه لا بلسانه
لكن كراهة قضائها بعد صلوة الفجر باقية اللهم الا ان يفعل ذلك ليقضيها بعد ارتفاع
الشمس وعلى كل حال فهو غير ات بالسنة كما [illegible] فلا فائدة في هذا التكلف وقيل يقضيها بعد

صلوة

صلوة الفجر وهو غير صحيح لان الكراهة موجودة فيه لا تنفصي عنها لا محالة وقال في الكبير وفيه ايضا نظر
لان المجاوزة من عمل الى عمل اخر لا تتأتى في فاسد الا ولو يرد عليه قول صاحب الكنز في باب ما يفسد
وافتتاح العصر او التطوع بعد ركعة الظهر فانه صريح في ان الظهر يفسد بالشروع في غيره وليست الشروع
اية ضرورة تدعوا الى هذا التكلف وقد اباح له الشرع تركها لاجل احراز فضيلة الجماعة واية فائدة
فيه فانه لا يباح قضاؤها على هذا التقدير ايضا قبل طلوع الشمس واما بعد طلوعها فان اراد
النافلة فلا حاجة في جوازها التنفل فيه الى هذا التكلف وكذا اذا اراد ان يوقع النافلة واجبا من الابتداء
امكنه ذلك بالنذر من غير احتياج الى التكلف المذكور وان اراد انها تقع سنة الفجر فلا دليل على ذلك
من حديث ولا قول صحابي وتابعي ولا رواية عن احد الائمة الثلثة ولا غيرهم من المجتهدين رحمهم الله تعالى
ولا يلتفت الى ما روي عن الفقيه اسمعيل الزاهدي من انه ينبغي ان يشرع في ركعتي الفجر ثم يقطعهما
يجب القضاء فيقضيهما بعد فرض الفجر فدفعه شمس الائمة السرخسي بان ما وجب بالشروع ليس
باقوى مما وجب بالنذر وقد نص محمد رح ان المنذور لا يؤدى بعد صلوة الفجر قبل الطلوع وايضا
هذا شروع في العبادة بقصد ان يقطعها وهو امر غير مستحسن في الشرع كذا ذكره الامام التمرتاشي
وقاضي خان والشيخ اكمل الدين ويؤيد ما ذكره الحلبي من قوله لو كبر ينوي التطوع ثم كبر ينوي
الفرض يصير شارعا في الفرض وتبطل نية التطوع ولا تقضي سنة الفجر الا تبعا للفرض اذا فاتت
مع الفرض وقضاها مع الجماعة او وحده لان القياس في السنة ان لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب
لكن ورد الخبر بقضائها قبل الزوال تبعا للفرض وهو ما روي انه عليه السلام قضاها مع الفرض
غداة ليلة التعريس بعد ارتفاع الشمس ويبقى ما رواه على الاصل وفيما بعد الزوال اختلاف المشايخ
واما اذا فاتت بلا فرض فلا تقضى عندهما وعند محمد تقضى بعد الطلوع الى الزوال لما روينا ولا
تقضى قبل طلوع الشمس بالاجماع لكراهة النفل بعد الصبح واما غيرها من السنن فلا تقضى وحدها
بعد الوقت ويترك سنة الظهر في الحالين اي حال ادراك الفريضة ان اداها وعدم ادراكها اذ ليس لسنة
الظهر فضيلة على سنة الفجر حتى قالوا لو كان العالم مرجعا للفتوى له ترك سائر السنن الا سنة
الفجر كذا في الكافي والدرر ويقضيها اي سنة الظهر في وقته اي في وقت الظهر قبل شفعه اي قبل الركعتين
اللتين بعد الفرض وهذا عند ابي يوسف رح وعند محمد قضاها بعدهما ونقل صدر الشهيد الاختلاف

على العكس كذا في الدرر وغيرهما اي غير سنة الظهر وسنة الفجر من السنن وغير الفرائض الخمس و
الوتر لا يقضي اصلا لا في الوقت ولا بعده وحدها اجماعا واختلفوا في قضائها تبعا للفرض و
الاصح انها لا تقضى كذا في الدرر وفي الخلاصة لو صلى سنة الفجر والاربع قبل الظهر ثم اشتغل بالبيع والشراء
او الاكل والشرب فانه يعيد السنة اما باكل لقمة او شربة ماء فلا تبطل السنة وقيل الظاهر انه
لا يعيدها تارك سنن الصلوات الخمس ان لم يرها حقا كفر والا اثم كذا في الكافي والدرر ومن ادرك
ركعة واحدة من الظهر بجماعة لم يصله بجماعة بل ادرك فضلها يعني ان من ادرك ركعة منها ادرك
فضل الجماعة لوجود الاشتراك معهم ولان من ادرك آخر الشيء فقد ادركه لكنه لم يصلها جماعة اذ
فاته الاكثر ولهذا لو حلف لا يصلي الظهر مع الامام ولم يدرك الثلث لا يحنث لان شرط حنثه ان يصلي
الظهر مع الامام وقد انفرد عنه بثلث ركعات واختلف في مدرك الثلث واللاحق يعني ان ادرك
معه بثلاث ركعات وفاته ركعة ففي ظاهر الجواب لا يحنث لانه لا يحنث ببعض المحلوف عليه بخلاف اللاحق
لانه خلف الامام حكما ولهذا لا يقرأ فيما فاته وذكر شمس الائمة انه يحنث لان للاكثر حكم الكل وروي عن
ابي يوسف رح ان اللاحق ايضا لا يحنث الا ان يقول ان صليت بصلوة الامام وهو القياس وكذا حكم
مدرك الركعتين فان مدرك ركعة اذا ادرك فضل الجماعة فاولى ان يدركه مدرك ركعتين واذا
اختلف في كون مدرك الثلث مصليا بالجماعة فاولى ان يصلي بها مدرك الركعتين فتدبر ومن اتى
مسجدا ولم يدرك جماعة يتطوع قبل الفرض ما شاء ما لم يخف فوته اي فوت الفرض يعني ان من
فاتته الجماعة فاراد ان يصلي الفرض منفردا فهل ياتي بالسنن قال بعض مشايخنا لا ياتي بها لانها
انما تؤتى بها اذا ادى الفرض بجماعة لكن الاصح ان ياتي بها وان فاتته الجماعة الا اذا ضاق الوقت فحينئذ يترك
ومن ادرك الامام راكعا فكبر ووقف اي المدرك حتى رفع الامام راسه لم يدرك ذلك المدرك
تلك الركعة لفوات المشاركة فيه المستلزم بفوت الركعة قيد بقوله راكعا لانه لو اقتدى به حال
قيامه من الركوع لم يصر مدركا لتلك الركعة ومن ركع قبل امامه فادركه امامه فيه اي في ذلك الركوع
صح ركوعه اي الراكع قبل امامه لوجود المشاركة في جزء لكن صحته مع الكراهة لقوله عليه السلام لا تبادروني
بالركوع ولقوله عليه السلام اما يخشى الذي يركع ويسجد ويرفع ان يحول الله تعالى راسه براس حمار
الترتيب بين الفائتة والوقتية وبين الفوائت شرط يعني ان الكل ان كان

فائتا

فائتا لابد من رعاية الترتيب بين الفروض الخمس وكذا بينها وبين الوتر وكذا ان كان البعض فائتا
والبعض وقتيا لابد من رعاية الترتيب فيقضي الفائتة قبل الوقتية وعندهما لا ترتيب بين
الفروض والوتر لانه سنة عندهما ولا ترتيب بين الفروض والسنة والاصل في لزوم الترتيب قوله
عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فلم يذكرها الا وهو يصلي مع الامام فليصل التي هو فيها ثم
ليقض التي تذكر ثم ليعد التي صلى مع الامام وقد صرح شراح الهداية بانه خبر مشهور تلقته العلماء
بالقبول فثبت به الفرض العملي كما في الفرض الوارد في المحاذات اذا وجب الترتيب بين الفروض
فلو صلى فرضا ذاكرا فائتة فسد فرضه موقوفا عند ابي ح رح وعندهما باتا لكن عند ابي يوسف
فسد وصف الفرضية لا اصلها لانه لا يلزم من بطلان الفرضية بطلان اصل الصلوة عندهما
وعند محمد اصل الصلوة لان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت التحريمة ولهما
انها عقدت لاصل الصلوة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل
اذا فسد وصف الفرضية موقوفا عندهما واصل الصلوة عنده فلو قضاها قبل اداء ست بطلت
فرضية ما صلى ويصير نفلا عند ابي ح رح كما كانت كذلك عند ابي يوسف قبل قضائه واصلها عند محمد رح
طامة والاصح اي وان لم يقضها قبل اداء ست بل قضاها بعد اداء ست صحت اي الست عنده مع وصف
الفرضية لا تصح عندهما لهما ان الخمس اديت مع قلتها بلا ترتيب ففسدت فلا تنقلب صحيحة والكثرة
الحاصلة بالسادس انما تؤثر فيما بعده حيث يصحان اتفاقا لا في الخمس الماضية كما ان الكلب المعلم
اذا ترك الاكل ثلث مرات يثبت الحل فيما بعد الثلث لا فيها وله في القول بفساد الخمس ملاحظة وجوب
الترتيب فيما دون الستة وفي القول بالتوقف ان وجوب الترتيب انما هو في القليل دون الكثير فلما
ان يؤدي السادس فيبلغ الى الكثرة فيراعي الترتيب فيصح الخمس وان يقضي الفائتة قبل السادس ويبقى قليلا
فيراعي الترتيب فيفسد قطعا لم يصح الجزم بالفساد مع ان الكثرة الموجبة بسقوط الترتيب قائمة بمجموع
الستة مستندة الى اولها كسائر المستندات فكانه صلى الخمس حال سقوط الترتيب فوقعت صحيحة وانما لم يبطل
الاصل عند ابي ح وابي يوسف رحمهما الله تعالى لان بطلان الوصف بما يخصه لا يوجب بطلان الاصل كما في صوم كفارة
معسر اذا ايسر لا يقع كفارة بل يصير نفلا كذا في الدرر والوتر كالفرض عملا بمعنى ما يفوت الجواز بفوته تذكره
مفسد خلافا لهما بناء على ان الوتر واجب عنده سنة عندهما ولو صلى العشاء بلا وضوء ناسيا ثم

صلى السنة والوتر به اي بالوضوء يعيد السنة لاعادة العشاء ولا يعيد الوتر خلافا لهما صورته رجل
صلى العشاء بغير وضوء ناسيا وضوءه فاحدث بعد اداء العشاء يظن انه طاهر فتوضأ ثم صلى
السنة والوتر ثم تذكر انه صلى العشاء بلا وضوء يعيد العشاء والسنة لا يعيد الوتر اذ لم يصح اداء السنة
قبل الفرض مع انها اديت بالوضوء لانها تبع الفرض اما الوتر فصلوة مستقلة عنده فصح اداؤه لان
الترتيب بينه وبين العشاء فرض لكنه ادى الوتر بزعم انه صلى العشاء بالوضوء فكان ناسيا ان العشاء
في ذمته فسقط الترتيب لانها اذا نسيت الفائتة سقط الترتيب لان الوقت انما يصير وقتا للفائتة
بالتذكر ولم يتذكر فلا يصير وقتا لها وعندهما يقضي الوتر ايضا تبعا للفرض لانه سنة عندهما و
ببطلان الفرضية لا يبطل اصل الصلاة خلافا لمحمد رح لما مر من ان التحريمة قد عقدت للفرض فاذا
بطلت الفرضية بطلت التحريمة ولهما انها عقدت لاصل الصلوة بوصف الفرضية فلم يكن من
ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل ويسقط الترتيب بضيق الوقت فان بقي من الوقت ما يسع
بعض الفوائت مع الوقتية يقضي ما يسعه من الفوائت مع الوقتية كما اذا فاتت العشاء والوتر
ولم يبق من وقت الفجر الا ما يسع فيه خمس ركعات يقضي الوتر ويؤدي الفجر عند ابي ح رح وكذا اذا
فات الظهر والعصر ولم يبق من وقت المغرب الا ما يصلي فيه سبع ركعات يصلي الظهر والمغرب و
يسقط ايضا بالنسيان لقوله عليه الصلوة والسلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان الحديث وللتعذر فانه
لا يقدر على الاتيان بالفائتة مع النسيان ولا يكلف الله نفسا الا وسعها ولان الوقت انما يصير وقتا للفائتة
بالتذكر وما لم يتذكر لا يكون وقتا لها فلا اجماع بينهما ويسقط الترتيب بصيرورة الفوائت ستا
حديثة او قديمة لانه لو وجب الترتيب فيها لوقعوا الى حرج عظيم وهو مدفوع بالنص ولان
الاشتغال بها عند كثرتها قد يؤدي الى تفويت الوقتية وليس ذلك من الحكمة فان الحكمة لا يقتضي
اضاعة الموجود في طلب المفقود ولان وجوب الوقتية يثبت بالكتاب والترتيب بخبر الواحد
فان اتسع وعمل بهما وان ضاق فالعمل بالكتاب اولى ويعتبر في سقوط الترتيب خروج وقت
الصلوة السادسة قال في الاختيار اما كثرة الفوائت فحدها دخول وقت السابعة لان الكثرة بالتكرار
والتكرار بوجوب السادسة ووجوبها باخر الوقت وانما يتحقق التكرار بدخول وقت السابعة
وهذا معنى قولهم ان يزيد على خمس لانه متى زادت الفوائت على خمس يكون ستا ومتى صارت

ستا

ستا دخل وقت السابعة وقال محمد رح اذا دخل وقت السادسة سقط الترتيب لان الجنس كثير وجنس
الصلوات خمس هذا في الفوائت الحديثة واما القديمة فالصحيح انها لا تضم اليها لما فيه من الحرج وقيل تضم
عقوبة له وكذا قال في الهداية ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة قيل يجوز الوقتية مع تذكر الحديثة
لكثرة الفوائت وقيل لا يجوز ويجعل الماضي كان لم يكن زجرا له عن التهاون ولا يعود الترتيب الذي سقط
بالكثرة بعوده اي الفوائت الى القلة لانه لما سقط باعتبارها فلان سقط في نفسها اولى وصورته
لو فاتته صلوة شهر قضى ثلثين فجرا ثم ثلثين ظهرا وهكذا من الجميع ولا يعود الترتيب لان الساقط
لا يحتمل العود وكذا لو قضى جميع الشهر الا صلوة يوم ثم صلى الوقتية وهو ذاكر لها جاز لما بينا انه
سقط ولم يكن الترتيب يعود بعودها الى القلة فمن ترك ستا او اكثر فندم وشرع يؤدي الوقتيات
مع بقاء الفوائت ثم فاته فرض جديد فصلى وقتية بعده ذاكرا له صحت وقتيته لسقوط الترتيب
هذا تفريع على قوله حديثة او قديمة فانه اذا اخذ يؤدي الوقتيات صار فوائت الست قديمة وهي
مسقطة للترتيب فاذا ترك فرضا يجوز مع ذكره اداء وقتي وكذا اي كما صحت وقتيته في هذه الصورة
فكذلك صحت وقتيته لو قضى تلك الفوائت الا فرضا او فرضين فصلى وقتية ذاكرا هذا تفريع على
قوله ولا يعود الى اخره اي ويصح وقتي سابقا صلوة ست الا صلوة واحدة او ثنتين فانه اذا قضاها
كذلك قلت الفوائت ولا يعود الترتيب فيصح اداء الوقتية وعليه الفتوى وفي الدرر اذا كثرت الفوائت
فاشتغل بالقضاء يحتاج الى تعيين الظهر والعصر ونحوهما وينوي ايضا ظهر يوم كذا وعصر يوم كذا اذ عند
اجتماع الظهرين في الذمة لا يتعين احدهما فاختلاف الوقت كاختلاف السبب واختلاف الصلوة فان اراد
تسهيل الامر عليه نوى اول ظهر عليه او اخر ظهر عليه فان نوى الاول وصلى فما يليه يصير اولا وكذا لو نوى اخر
ظهر عليه وصلى فما قبلها يصير اخرا فيحصل التعيين كذا الصوم اي كما يحتاج الى التعيين في الصلوة يحتاج اليه
ايضا في الصوم ولو كان ما عليه من القضاء من رمضانين فينوي اول صوم عليه من رمضان الاول
او الثاني او اخر صوم عليه من رمضان الاول او الثاني وان لم يكن من رمضانين فلا يحتاج الى التعيين
حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضان واحد فقضى يوما ولم يعين جاز لان السبب في الصوم واحد
وهو الشهر وكان الواجب عليه اكمال العدد والسبب في الصلوة مختلف وهو الوقت وباختلاف السبب
يختلف الواجب فلا بد من التعيين كذا في الخلاصة قال في النصاب وفي مجمع الفتاوى اذا قضى الفائتة

ينبغي ان يقضيها في بيته لا في المسجد حتى لا يقف الناس على ذلك لان تاخير الصلوة عن الوقت معصية
فلا ينبغي ان يطلع عليه غيره وفي الخلاصة رجل فاتته صلوات كثيرة في حال الصحة ثم مرض مرضا
يضره الوضوء فكان يصلي بالتيمم ولا يقدر على الركوع والسجود ويصلي بالايماء فادى الفوائت
في المرض بهذه الصفة جاز والصحيح انه لو صح او قدر على القضاء يسقط القضاء والله اعلم بحقيقة
الحال واليه المرجع في المآل ولا يقتل تارك الصلوة عمدا ما لم يجحد ولو ارتد عقيب فرض صلاها
ثم اسلم في الوقت لزمه اعادته لان العمل يبطل بنفس الكفر لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد
حبط عمله واذا بطل جعل كان لم يصل فاذا اسلم في الوقت يجب عليه الاداء لوجود السبب وهو
الوقت ولا يلزم قضاء ما فاته زمان الردة يعني اذا مضت المدة على ردته ثم اسلم لا يجب عليه
قضاء ما فاته فيها من الفرائض عندنا قال عز وجل قل للذين كفروا يغفر لهم ما قد سلف وهو
بعمومه يتناول المرتد ولا يلزم قضاء ما فاته بعد اسلامه في دار الحرب ان جهل فرضيته يعني
اذا اسلم حربي بدار الحرب ولم يعلم وجوب الصلوة ونحوها ومكث فيها زمانا ثم علم به لا يلزمه
قضاؤه عندنا وقال زفر يلزمه لان الجهل بالشرايع لا يمنع وجوبها كما ان الجهل بالايمان لا يمنع
وجوبه وكما لو اسلم في دار الاسلام ولم يعلم بالشرايع عليه ولنا ان الانسان عاجز عن الائتمار
بالشرايع قبل العلم بها فكيف يلزمه بخلاف الايمان لان دلائل وجود الصانع ظاهرة وبخلاف من اسلم
في دار الاسلام لانها دار العلم وشيوع الاحكام فلا يكون معذورا في تركه تعلمه ذكره ابن الفاضل

باب سجود السهو اذا سها بزيادة كزيادة ركوع او سجود او قعود او نقصان مثل ترك
واجب فعل في الصلوة لانه لا يخلو من ترك الواجب او تاخيره عن محله وذلك موجب للسهو لانه
عليه السلام قام الى الخامسة فسبح به فعاد وسجد للسهو كذا في الاختيار سجد بعد التسليمتين
لما روي انه عليه السلام قال لكل سهو سجدتان بعد السلام والمتعارف منه ما يكون من الجانبين
فيحمل عليه وقيل القائل تاج الشريعة بعد واحدة لان الجماعة اذا سلم تسليمتين ربما يشتغل بعضهم
بما ينافي الصلوة قيل المختار للامام قول محمد رح وللمنفرد قولهما وتشهد وسلم يمينا ويسارا
وهذه الاخبار بمعنى الامر فيفيد الوجوب ويأتي بالصلوة على النبي عليه الصلوة والسلام و
الدعاء في قعدة السهو هو الصحيح لان موضعهما اخر الصلوة وهو اختيار الكرخي رح وقيل
يأتي بهما

يأتي بهما في القعدة الاولى وقال الطحاوي كل قعدة في اخرها سلام ففيها الصلوة على النبي عليه السلام
فعلى هذا القول يأتي بهما في القعدتين ذكره الزيلعي وفي الدرر والاحوط التصلية في التشهدين كذا
في الظهيرية ويجب سجدتان للسهو ان قراء في ركوع او قعود او سجود او قومة لانه ليس بموضع
القراءة ولو قراء السورة في الاخريين لا سهو عليه لانها محل الذكر او قدم ركنا او اخره اي ركن او كرره
او غيره واجبا او ترك اي واجبا كركوع قبل القراءة مثال تقديم ركن فان تقديمها على الركوع واجب لا فرض
خلافا لزفر رح واما تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود ففرض كما سبق تحقيقه في باب صفة الصلوة
وتاخير القيام الى الثالثة بزيادة على التشهد نظير لتاخير الركن لو زاد حرفا واحدا وجب سجود السهو
عند ابي ح رح وقال ابو شجاع رح انما يجب اذا قال اللهم صل على محمد وقال الماتريدي انما يجب اذا قال وعلى آل
محمد وعن ظهير الدين المرغيناني المعتبر قدر ما يؤدي به ركن عند محمد ذكره ابن الكمال رحمه الله المتعال
وفي الدرر والصحيح هو وركوعين نظيره لتكرير ركن فان الاقتصار على الواحد واجب ففي الزيادة
عليه ترك الواجب والجهر فيما يخفي وعكسه اي الاخفاء فيما يجهر مثال لتغير الواجب واختلف في
مقداره والاصح قدر ما يجوز الصلوة في الفصلين وهو الاصح لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز
عنه وعن الكثير يمكن والمنفرد لا سهو عليه بالجهر والاخفاء لانهما من خصايص الجماعة وترك القعود
الاول نظير ترك الواجب وساير الواجبات المذكورة في باب صفة الصلوة قيد بالاول لان ترك
الثاني يبطل صلوته وقيل كله يؤول الى ترك الواجب لان الصور المذكورة داخلة في الواجب قال صاحب
المحيط هذا جميع ما قيل فيه وفي الخانية مشايخنا قالوا لا سجود للسهو في العيدين والجمعة كيلا يقع الفتنة
في الناس واذا رجع الكل الى ترك الواجب فان تشهد في القيام او الركوع لا يجب سجود السهو عليه
يعني لو قراء التشهد في قيامه او ركوعه او سجوده فلا سهو عليه لان التشهد ثناء وهذه المواضع
محل الثناء فلا تغير فلا يجب وعن محمد رح لو تشهد في قيامه قبل قراءة الفاتحة فلا سهو عليه وبعدها يلزمه
سجود السهو وهو الاصح لان بعد الفاتحة محل قراءة السورة فاذا تشهد فيه فقد اخر الواجب وقبلها محل
الثناء ولو كرر التشهد في القعدة الاولى فعليه السهو ولو كرره في القعدة الثانية فلا سهو عليه لانها
محل الذكر والدعاء ولو ترك القنوت يجب عليه السهو ولو ترك التكبيرة التي بعد القراءة قبل القنوت
سجد للسهو لانها بمنزلة تكبيرة العيد ذكره الزيلعي وكذا اذا زاد على التشهد الصلوة على النبي عليه السلام

لانه اخر ركنا وهو القيام الى الثالثة وان سها مرارا يكفيه سجدتان اي ترك الواجب مرارا يجب سجود
واحد ولا يلزم لكل ترك الواجب سجود على حدة لقوله عليه السلام سجدتان بعد السلام يجزيان عن
كل زيادة ونقصان ويلزم سجود السهو المقتدي بسهو امامه ان سجد امامه وان لم يسجد الامام
لم يسجد المؤتم تحقيقا للموافقة ونفيا للمخالفة بخلاف تكبير التشريق كما مر في بابه لا يجب سجود
السهو بسهوه اي بسهو المقتدي لاحد لانه لو سجد المقتدي وحده فقد خالف امامه وان سجد الامام
معه يؤدي الى قلب الموضوع وهو تبعية الامام المأموم والمسبوق سجد مع امامه للموافقة ثم
يقضي ما عليه ولو سها المسبوق في قضاء ما عليه سجد لانه منفرد ولو سها اللاحق في القضاء
لا يسجد لانه مؤتم كانه خلف الامام ولو سجد مع الامام لا يعتد به لانه يقضي اول صلاته ويسجد
اذا فرغ لان محله اخر صلوته كما مر والمقيم خلف المسافر حكمه حكم المسبوق في سجدتي السهو كذا في الاختيار
سها عن القعود الاول وهو اي الساهي اليه اي الى القعود اقرب بان يرفع اليته من الارض ولم يرفع
ركبتيه منها عاد الى القعود ولا سهو والا اي وان لم يكن الى القعود اقرب بان يرفع ركبتيه من الارض
لا يعود الى القعود بل قام وسجد للسهو لانه ترك واجبا وهو القعود الاول وان سها عن الاخير
حتى قام الى الخامسة في الرباعية والى الرابعة في الثلاثية والى الثالثة في الثنائية عاد الى القعود ما لم يسجد
وقعد لان فيه اصلاح صلوته وامكنه ذلك برفض ما اتى به لان ما دون الركعة ليس بمحل الرفض
وسجد للسهو لانه اخر فرضا وهو القعود الاخير اذا سها عن الاخيرة فان سجد للخامسة بطل فرضه برفعه
اي برفع راسه عن السجدة عند محمد رح وبوضعه عند ابي يوسف رح انما بطل فرضه برفع الراس من
السجود لان الخامسة قد انعقدت واستحكم دخوله في النفل قبل اكمال الفرض ومن ضرورته خروجه من
الفرض وهو المختار وعند ابي يوسف رح يبطل بوضع الجبهة وهو رواية عن محمد رح لانه سجود كامل
وجه الاول ان تمام الركن بالانتقال عنه ولهذا لو سبقه الحدث ينتقض الركن الذي احدث فيه حتى يجب
عليه اعادته اذا بنى ولو تم بالوضع لما انتقض بالحدث وكذا لو سجد المؤتم قبل امامه فادركه امامه
في السجود اجزاه ولو تم بنفس الوضع لما جازت صلوته لان كل ركن سبق به المؤتم امامه لا يعتد به
وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث في هذه السجدة فانه يبني عند محمد وعنده لا يبني فصارت
نفلا اي انقلب صلوته نفلا عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح خلافا لمحمد فان صلوته لا تنقلب نفلا بناء على

اصلين

100

اصلين احدهما ان صفة الفرضية اذا بطلت لا تبطل التحريمة عندهما وعنده تبطل وقد عرف في موضعه
والثاني ان ترك القعود على راس ركعتي النفل لا يبطل عندهما وعنده يبطل وقد بيناه في النوافل
اذا سجد للخامسة ويبطل فرضه وصارت نفلا فيضم سادسة ان شاء لان التنفل بالوتر غير مشروع
وان لم يضم اليها فلا شيء عليه لانه لم يشرع فيه قصدا فلم يجب عليه اتمامه ثم قيل يسجد للسهو
على قولهما والاصح ان لا يسجد لان النقصان بفساد الفرضية لا ينجبر بالسجود ولو اقتدى به انسان
يلزمه ست ركعات لانه المؤدي بهذه التحريمة وسقوطه عن الامام للظن في حقه بخلاف ما اذا عاد
الامام الى القعود بعد اقتدائه به حيث يلزمه اربع ركعات لانه لما عاد جعل كان لم يقم وان قعد في
الرابعة ثم قام يظنها العقدة الاولى عاد وسلم ما لم يسجد لان ما دون الركعة بمحل الرفض والتسليم
في حالة القيام غير مشروع فيعود الى القعود ليأتي به على الوجه المشروع وان سجد للخامسة
تم فرضه لوجود القعود الاخير ولانه لم يترك الا اصابة لفظ السلام وهي ليست بفرض عندنا
على ما بيناه ويسجد للسهو جبرا للنقصان وهو النقصان المتمكن في النفل بالدخول فيه لا على الوجه
المسنون عند ابي يوسف رح لانه لا وجه لان يجب لجبر نقصان في الفرض لانه قد انتقل منه الى النفل
ومن سها في صلوة لا يجب عليه ان يسجد في صلوة اخرى وعند محمد رح هو لجبر نقصان يمكن في الفرض
بترك الواجب وهو السلام وهذا لان تحريمة الفرض باقية لانها اشتملت على اصل الصلوة ووصفها
وبالانتقال الى النفل انقطع الوصف لا غير وبقيت التحريمة في حق الجبر كما بقيت في حق الاقتداء فصارت
الصلوة واحدة كمن صلى ست ركعات تطوعا بتسليمة واحدة وقد سها في الشفع الاول سجد للسهو
في اخر الصلوة وان كان كل شفع من التطوع صلوة على حدة لكن كلها في حق التحريمة صلوة واحدة
وقال ابو منصور الماتريدي الاصح ان يجعل سجود السهو جابرا للنقص المتمكن في الاحرام فينجبر به
النقص المتمكن في الفرض والنفل جميعا ويضم سادسة ليصير الركعتان له نفلا والركعتان نفل
والركعة الواحدة لا تجزيه لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن البتيراء ولا عهدة اي لا قضاء لو قطع
لانه المظنون ولا تنوبان عن سنة الظهر وهو الصحيح لان المواظبة عليها بتحريمة مبتداة مقصودة
ومن اقتدى به اي بمن قام من القعدة الثانية الى الخامسة فيهما صلاهما فقط لانه اقتدى به فيما
شرع من النفل بعد خروجه عن الفرض فلا يلزمه غير هذا الشفع ولو افسدهما قضاهما وعند

محمد رح يصلي ستا لان المؤدي بهذه التحريمة والصلوة واحدة على ما بيناه ولا قضاء لو افسد لانه مظنون
وعندهما يقضي ركعتين لان السقوط عن الامام كان بعارض وهو ظنه انه رابعة وواجبة وذلك
الظن مفقود في حق المقتدي ولو سجد للسهو في شفع التطوع لا يبني عليه كيلا يقع سجود السهو
في خلال الصلوة ولو بنى صح لبقاء التحريمة ولكن اعاد سجود السهو لان ما وقع في خلال الصلوة
من سجود السهو لا يعتد به كذا في الدرر وسلام من عليه السهو يخرجه من الصلوة موقوفا ان
سجد عاد اليها والا لا اي وان لم يسجد للسهو لا يعود الى الصلوة ولا يترتب عليه الاحكام المذكورة اي السجدة
للسهو فيصح اقتداء من اقتدى به بعد سلامه لوجود الاقتداء في خلال الصلوة لانه لما سجد عاد اليها
ويصير فرضه اربعا بنية الاقامة يعني لو نوى المسافر الاقامة بعد ما سجد للسهو يلزمه اربع ركعات
ويعيد سجود السهو ويبطل وضوءه بقهقهة ان سجد للسهو لوجود القهقهة في خلال الصلوة
والا فلا اي وان لم يسجد للسهو فلا يصح اقتداؤه لعدم وقوعه في خلال الصلوة ولا يبطل وضوءه
بالقهقهة ولا يصير فرضه اربعا بنية الاقامة لعدم وقوع مبطل الوضوء ولعدم نية الاقامة في
خلال الصلوة وعند محمد رح لا يخرجه اصلا انها وجبت جبرا للنقصان فلا بد ان يكون في احرام
الصلوة لتحقق الجبر وعندهما يخرجه على سبيل التوقف لان السلام محلل في نفسه وانما لا يحلل هذا
لحاجته الى اداء سجود السهو ولا يظهر المنع عن عمله دون السجود اذ لا حاجة له على اعتبار
عدم العود الى السجود وهذا التعليل يشير الى انه لا يخرج بالسلام بل يتوقف بمعنى انه ان عاد
الى السجود تبين انه لم يخرج وان لم يعد تبين انه خرج من حين سلم وعند محمد اذا لم يخرجه السلام
من الصلوة فثبت الاحكام المذكورة من صحة الاقتداء وصيرورة فرضه اربعا بنية الاقامة
وبطلان وضوءه بالقهقهة سجد او لا ولو سلم من عليه السهو بنية ان لا يسجد بطلت نيته
وله ان يسجد لان نية لتغيير المشروع فتلغو كما لو نوى الظهر ستا بل عليه ان يسجد للسهو لبقاء
التحريمة بخلاف ما اذا سلم وهو ذاكر للسجدة الصلوتية حيث تفسد صلاته والفرق ان سجود
السهو يؤتى به في حرمة الصلوة وهي باقية والصلوتية تؤتى بها في حقيقتها وقد بطلت بالسلام
وله ان يسجد ما لم يتحول عن القبلة او لم يتكلم فانهما يبطلان التحريمة وان شك في صلوته
انه كم صلى ان كان ذلك الشك اول ما عرض له استقبل لقوله عليه السلام اذا شك احدكم

في صلوته

في صلوته انه كم صلى فليستقبل الصلوة ولانه قادر على اسقاط ما عليه من الفرض بيقين من غير مشقة
فيلزمه ذلك كما لو شك انه صلى او لم يصل والوقت باق فانه يجب عليه ان يصلي لما قلنا فكذا
هذا اختلفوا في معنى قولهم اول فقيل اول ما عرض له في تلك الصلوة وقيل معناه ان السهو
لم يكن عادة له لا انه لم يسه قط وقيل اول سهو وقع له في عمره ولم يكن سها في صلوة قط
بعد بلوغه ثم الاستقبال لا يتصور الا بالخروج عن الاولى وذلك بالسلام او الكلام او عمل آخر
مما ينافي الصلوة والسلام قاعدا اولى لانه عهد محللا شرعا ومجرد النية يلغو لانه لا يخرج به من
الصلوة والا اي وان لم يكن اول ما عرض له بل وقع كثيرا تحرى وعمل بغلبة ظنه لقوله عليه السلام
من شك في صلوته فليتحر الصواب والتحري طلب الاحرى ولانه يخرج بالاعادة في كل مرة لا سيما اذا
كان موسوسا فلا يجب عليه دفعا للحرج فتعين التحري فان لم يكن له ظن بنى على الاقل لقوله عليه السلام
من شك في صلوته فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا بنى على الاقل ولان في الاعادة حرجا على ما ذكرنا وقد
انعدم الترجيح بالرأي فتعين البناء على اليقين حتى يبرأ ذمته بيقين وقعد في كل موضع احتمل
انه موضع القعود كيلا تبطل صلوته بترك القعدة مثاله لو شك انه اثلثا صلى ام اربعا قعد
قدر التشهد لاحتمال انه صلى اربعا فيتم بالقعود ثم زاد ركعة اخرى لاحتمال انه صلى ثلاثا و
لو شك انه صلى ركعة او ركعتين او ثلاثا او اربعا او لم يصل شيئا قعد قدر التشهد لاحتمال انه
صلى اربعا يقعد في كل ركعة مقدار التشهد لما ذكرنا من الاحتمال توهم مصلي الظهر انه اتمها فسلم ثم
اي بعد السلام علم انه صلى ركعتين اتمها اي صلوة الظهر اربعا وسجد للسهو لما روي انه عليه السلام
فعل كذلك في حديث ذي اليدين عن ابي هريرة رضي الله عنه ولان السلام ساهيا لا يبطل صلوته
لكونه دعاء من وجه بخلاف ما لو سلم على ظن انه مسافر او انها الجمعة او كان المصلي قريب العهد
بالاسلام فظن ان الظهر اي فرضه ركعتان او كان في العشاء فظن انها التراويح حيث تبطل صلوته
في جميع هذه الصور لانه سلم عامدا ذكره الزيلعي شك في صلوته فتفكر في ذلك حتى استيقن
ان طال تفكره قدر ما يمكنه اداء ركن من الصلوة وجبت السجدة عليه ولو لم يكن طول تفكره
ذلك القدر بل كان دونه لا يجب السجدة لان التفكر الطويل مما يؤخر الاركان عن مواضعها والفكر
القليل مما لا يمكن الاحتراز عنه فيجعل كان لم يكن كذا في تحفة الفقهاء والدرر

المريض عجز عن القيام او خاف زيادة مرض حصل قبل الصلوة او فيها بسببه صلى قاعدا يركع ويسجد
وان تعذر الركوع والسجود اومى برأسه قاعدا وجعل سجوده اخفض لقوله عليه السلام لعمران
بن الحصين رضي الله عنه صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومي ايماء
ولان الطاعة بحسب الطاقة قوله اومى يعني قاعدا لانه وسع مثله انما جعل سجوده اخفض من ركوعه
لان الايماء قائم مقامهما فاخذ حكمهما ولا يرفع الى وجهه شيئا للسجود عليه لقوله عليه السلام
ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم برأسك فان فعل ذلك وهو يخفض رأسه
صح اي ذلك الفعل ايماء اي لوجود الايماء والا فلا يصح اي وان لم يخفض رأسه فلا يصح ذلك الفعل فلا
يصح صلوته لانعدام الايماء وان تعذر القعود اومى مستلقيا ورجلاه الى القبلة لقوله عليه السلام يصلي
المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه يومي ايماء فان لم يستطع فالله تعالى
احق بقبول العذر منه وينبغي ان يوضع تحت رأسه وسادة ليشبه القاعد ويتمكن من الايماء اذ
حقيقة الاستلقاء يمنع للصحيح فكيف للمريض كذا في الكافي او مضطجعا ووجهه اليها اي الى القبلة لما
رويناه من قوله عليه السلام فان لم تستطع فعلى الجنب تومي ايماء الا ان الاول اولى عندنا
خلافا للشافعي لان اشارة المستلقي تقع الى هواء الكعبة واشارة المضطجع على جنبه الى جانب قدميه
وبوقوع الاشارة الى هواء الكعبة يتادى الصلوة وان تعذر الايماء برأسه اخرت الصلوة عنه
وفيه اشارة الى انها لا تسقط حتى لو صح يجب عليه قضاؤه ولا يومي بعينه ولا بحاجبه ولا بقلبه لان
فرض السجود لا يتادى بهذه الاشياء فلا يجوز بها الايماء كما لو اومى بيده او رجله بخلاف الرأس فانه
يتادى به فرض السجود وقال زفر يومي بحاجبيه لقربه من الرأس وان عجز فبعينيه لانهما في الرأس
فياخذان حكمه وان عجز فبقلبه لان النية التي لا يصح الصلوة بدونها انما تقام به فيقام به للصلوة
عند العجز ولنا ان نصب الابدال بالرأي ممنوع والنص ورد بالايماء بالرأس على خلاف القياس
فلا يقاس عليه غيره ولان الايماء بالقلب النية وهي لا تقوم مقام فعل الجوارح كالحج وان قدر على
القيام وعجز عن الركوع والسجود يومي قاعدا لان فرضية القيام لاجل الركوع والسجود لان
نهاية الخشوع والخضوع فيهما ولهذا شرع السجود بدون القيام كسجدة التلاوة والسهو
ولم يشرع القيام وحده واذا سقط ما هو الاصل في شرعية القيام سقط القيام وهو افضل

من الايماء قائما لانه اشبه بالسجود ولكون رأسه فيه اقرب الى الارض ولو مرض في اثناء الصلوة
بنى بما قدر اي صلى صحيح بعض صلوته قائما ثم مرض يتمها قاعدا يركع ويسجد او يومي ان لم يقدر
عليهما او مستلقيا ان لم يقدر على القعود لانه بناء الادنى على الاعلى كاقتداء المومي بالصحيح وفي المحيط
لو قضى المريض ما فاتته في الصحة جاز لان وقت القضاء موسع والمعتبر حال شروعه و
لو افتتحها قاعدا يركع ويسجد فقدر على القيام بنى قائما وقال محمد رح يستانف يعني مريض
عجز عن القيام افتتح الصلوة قاعدا وصلى يركع ويسجد اذا صح فقدر على القيام بنى قائما لان
البناء كالاقتداء والقائم يقتدي بالقاعد عندهما فجاز البناء فكذا المنفرد يبني اخر صلوته على اولها
ولا يقتدي بالقاعد عنده فلم يجز البناء وان افتتحها بايماء فقدر على الركوع والسجود استانف
اي ان مريضا عجز عن الركوع والسجود فافتتح الصلوة بايماء اذا صح فيها فقدر على الركوع والسجود
استانف لان اقتداء الراكع والساجد بالمومي لم يجز فكذا البناء وللمتطوع ان يتكئ على شيء ان اعيى
كعصا او حايط وان يقعد لانه عذر وفي الدرر وههنا مسئلتان مسئلة الاتكاء ومسئلة القعود
وكل على نوعين بعذر وبلا عذر اما الاتكاء بعذر فغير مكروه اجماعا وبغير عذر يكره عند ابي ح رح
وعندهما يكره واما القعود بعذر فغير مكروه وبغير عذر جاز وكره عنده ولم يجز عندهما
ولو صلى في فلك جار قاعدا بلا عذر صح عند ابي ح رح مع الاساءة لان الغالب العجز واسوداد
العين ودوران الرأس في السفينة والغالب كالمتحقق الكائن لكنه ترك الافضل خلافا لهما
فان عندهما لا يجوز لان القيام ركن فلا يسقط الا بعذر متحقق اراد بالصلوة قاعدا ان يكون
بالركوع والسجود لان الاداء بالايماء غير جائز بالاتفاق فرضا كان او نفلا واما النفل قاعدا
فيجوز اتفاقا وقيد بالفلك لان اداء الفرض على الدابة لا يجوز اتفاقا وقيد بقوله جار لان
الفلك لو كان موقوفا لا يجوز اتفاقا ذكره الشارح الفاضل وفي المربوط لا يجوز بلا عذر
اي لا يجوز الصلوة في الفلك المربوط قاعدا الا بعذر اي لو كان بحال يدور رأسه يجوز اتفاقا
والافضل القيام في الجاري والخروج في المربوط وفي الدرر لا يقتدي اهل السفينة بامام في
سفينة اخرى لاختلاف المكان الا ان تقترنا فيجوز لاتحاد المكان حكما بخلاف ما اذا كانا
على الدابتين وكذا لم يجز الاقتداء لو كان المقتدي على الشط والامام في السفينة او بالعكس

لو كان بينهما مانع من الاقتداء كالطريق او طائفة من النهر والاجاز يتوجه المصلي في السفينة القبلة
بان يدور اليها كيف دارت السفينة عند الافتتاح وفي الصلوة لانه يمكنه الاستقبال من غير مشقة
بخلاف الدابة اذ لا يمكنه الاستقبال الي القبلة مع سير الدابة القادر علي القيام في السفينة والقادر
علي الخروج عنها صلي قاعدا فيها لف ونشر يعني القادر علي القيام فيها صلي قاعدا والقادر علي الخروج
عنها صلي فيها جازت الصلوة بمعني لا يلزم القضاء لان الغالب العجز والغالب كالكائن الاصل فيها
ما روي انه عليه السلام لما بعث جعفر بن ابي طالب الي الحبشة امره ان يصلي في السفينة قائما الا ان
خاف الغرق وعن سويد بن غفلة قال سالت ابا بكر وعمر رضي الله عنهما عن الصلوة في السفينة
فقالا ان كانت جارية فصل قاعدا وان كانت راسية فصل قائما ومن اغمي عليه او جن يوما وليلة
قضي الخمس اذا صح وان زاد ساعة لا يقضي لما روي ان عليا اغمي عليه اقل من يوم وليلة فقضاهن
وعمار بن ياسر اغمي يوما وليلة فقضاهن وعبد الله بن عمر اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقضهن
فدل ان التكرار يعتبر في التخفيف والجنون كالاغماء فيما رواه ابو سليمان الجوزجاني هو الصحيح
وعند محمد رح يقضي ما لم يدخل وقت سادسة اي صلوة سادسة يعني لا يسقط عنه القضاء
ما لم يستوعب الاغماء اوقات ست صلوات لان الحرج المسقط للقضاء بالكثرة وهي تحصل بالتكرار
وهو في الحقيقة يحصل بمضي الوقت السادس انما قال اغمي او جن لانه لو نام اكثر من يوم وليلة
يلزمه القضاء اتفاقا لانه نوم لا يمتد يوما وليلة غالبا فلا حرج في قضائه ثمرة الخلاف تظهر فيمن
اغمي عليه عند الضحوة فافاق من الغد قبيل الزوال فعند ابي يوسف رح لا يجب القضاء وعند محمد رح
يجب ما لم يمتد الاغماء الي خروج وقت الظهر اعلم ان الاغماء لو لم يستوعب هذه المدة ووجد
فيها افاقة فان كان لها وقت معلوم نحو ان يفيق وقت الصبح قليلا ثم يعاوده يعتبر هذه
الافاقة ويبطل حكم ما قبلها من الاغماء وان لم يكن لها وقت معلوم لكنه يفيق بغتة ويتكلم
بكلام الاصحاء ثم اغمي عليه فلا يعتبر بتلك الافاقة ولو اغمي عليه بفزع لا يجب عليه القضاء اتفاقا
لان الخوف سبب لضعف قلبه وهو مرض لا اغماء كذا في التبيين وذكر في المحيط لو حصل الاغماء
بما هو معصية كشرب الخمر اكثر من يوم وليلة لا يسقط عنه القضاء اتفاقا ولو حصل بالبنج
قال محمد رح يسقط لانه حصل بما هو مباح فصار كما لو اغمي عليه بمرض وقال ابو حنيفة رح لا يسقط

لان

لان هذا اغماء حصل بصنع العبد والنص ورد في اغماء حصل بآفة سماوية ذكره الشارح الفاضل
الزيلعي اعلم ان فخر الاسلام وكثيرا من العلماء ذكروا البنج من امثلة المباح مطلقا وذكر قاضي خان
في شرحه للجامع ناقلا عن ابي حنيفة رح ان الرجل اذا كان عالما بتاثير البنج في العقل فاكل فسكر يصح
طلاقه وعتاقه وهذا يدل علي انه حرام كذا في شرح المنار قطعت يداه ورجلاه من المرفق والكعب
لا صلوة عليه كذا في الكافي ونقل قاضي خان عن محمد رح وقيل ان وجد من يوضيه يامره ليغسل وجهه
وموضع القطع ويمسح راسه والا وضع وجهه وراسه في الماء او يمسح وجهه وموضع القطع علي
جدار فيصلي كذا في التاتارخانية والدرر وفي الدرر يجب سجدة موسعا عند ابي يوسف
وفي رواية عن الامام وفورا عند محمد وفي رواية عنه كذا في العناية وفي تلك السجدة تسبيح السجود اي
سبحان ربي الاعلي بشروط الصلوة وتلك السجدة يصير بين تكبيرتين بلا رفع يد يعني من اراد ان يسجد
للتلاوة كبر ولم يرفع يديه ويسجد ثم كبر ورفع راسه اعتبارا بسجدة الصلوة وهو مروي عن
ابن مسعود رضي الله عنه ولا تشهد ولا سلام لان ذلك للتحلل وهو يستدعي سبق التحريمة وقد
عدمت ههنا انتهى كلام الدرر يجب اي سجود التلاوة علي من تلا آية ولو بالفارسية ذكره قاضي خان
من اربعة عشر آية في الاعراف والرعد والنحل والاسرا ومريم والحج اولا والفرقان والنمل والم
تنزيل وص وفصلت والنجم والانشقاق والعلق حال كون ذلك التالي ممن يلزمه الصلوة
اداء او قضاء فيجب علي الاصم اذا تلا لانه اهل الاداء والجنب والمحدث والسكران اذا تلوا لانهم اهل
القضاء لا علي الكافر والمجنون والصبي والحائض والنفساء لانهم ليسوا اهلا لها ويجب سجود التلاوة
علي من سمع تلاوة آية السجدة ولو سمع غير قاصد لو وصلية فهمها او لم يفهم اذا اخبر انه قرا آية
سجدة ذكره قاضي خان ولو سمع من النائم قال قاضي خان وان سمعها من النائم اختلفوا فيه والصحيح
هو الوجوب ويجب سجود التلاوة علي المؤتم بتلاوة امامه يعني اذا تلا الامام آية السجدة في
الصلوة فيسجد المؤتم معه لانه التزم متابعته ولا يجب سجود التلاوة علي المؤتم بتلاوته
اي المؤتم اصلا لا في الصلوة ولا في غيرها لان المؤتم محجور فلا حكم لفعله الا علي سامع ليس معه اي مع
المؤتم في الصلوة يعني الخارج من الصلوة اذا سمع من المؤتم حيث يجب عليه لان الحجر يثبت في حق
المصلين فلا يعدوهم وفي الدرر لا يجب سجود التلاوة علي من سمعها والجنون المطبق و

الصدي والمؤتم لعدم اهليتهم للقراءة فالقراءة منهم كلا قراءة والمسموع منهم كلا مسموع واما الثلثة
الاول فظاهرة واما الرابع فلان المؤتم محجور عن القراءة لنفاذ تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لا حكم له بخلاف
الجنب والحايض ونحوهما لانهم منهيون والنهي غير الحجر اعلم ان الجنون على ثلثة مراتب قاصر وهو
ما كان يوما وليلة او اقل وكامل غير مطبق وهو الذي يكون اكثر من ذلك لكنه قد يزول وكامل
مطبق وهو الذي لا يزول والاشخاص بالنظر الى سجدة التلاوة على ثلث مراتب احدها من
يلزم بتلاوته عليه وبسماعها منه على غيره سجدة ومنه المجنون القاصر وهو المذكور في النوادر
وثانيها من لا يلزم بتلاوته عليه سجدة لكن تلزم بسماعها منه على غيره ومنه المجنون الكامل غير
غير المطبق وهو مذكور قاضي خان وثالثها من لا يلزم بتلاوته شيء لا عليه ولا على غيره بالسماع
منه وهو الذي ذكره صاحب التلخيص ولك ان تقول المجنون على ثلث مراتب مجنون سداد افعاله
واقواله غالب وهو الذي يقال له المعتوه ومجنون سداد افعاله واقواله مغلوب وهو الذي
ذكره قاضيخان ومجنون ليس في افعاله واقواله سداد اصلا بل يكون بمنزلة الحيوانات
وهو الذي ذكره صاحب التلخيص بل الاولى بالاعتبار هذا الاقالة الامتداد وكثرته كما ذكر وسجود
التلاوة يؤدي بركوع غير ركوع الصلوة وسجود غيرها كائنين في الصلوة لها اي للتلاوة
ويؤدي سجود التلاوة بركوع الصلوة اذا كان على الفور اي عقيب قراءة اية السجدة ان نواه
اي كون الركوع لسجود التلاوة ويؤدي ايضا بسجود الصلوة على الفور وان لم ينوه يعني
لو تلاها في صلوته ان شاء ركع لها وان شاء سجد ثم قام فقرأ لان المقصود من السجدة
اظهار الخشوع للمعبود وذلك يحصل بالركوع ايضا ويتادى بالسجدة الصلوتية لانها توافقها
من كل وجه كذا في المحيط وقال في الخلاصة اجمعوا ان سجدة التلاوة يتادى بسجدة الصلوة
وان لم ينو للتلاوة واختلفوا في الركوع قال الشيخ الامام المعروف بخواهرزاده لا بد للركوع
من النية حتى ينوب عن التلاوة نص عليه محمد رح ولو سمعها اي اية السجدة المصلي ممن ليس معه
اي ليس ذلك التالي مع المصلي وان لم يقصد لا يسجد اي المصلي في الصلوة لانها ليست بصلوتية
لان سماعه هذه السجدة ليس من افعال الصلوة ويسجد اي المصلي السامع بتلاوة غيره
بعدها اي بعد الصلوة لتحقق سببها وهو السماع من الاهل فان سجد فيها لا يجوز سجوده

للتلاوة

للتلاوة لانه منهي عن ادخال ما ليس من الصلوة فيها وقد وجبت السجدة كاملة بسبب خارج الصلوة
فلو ادى فيها يقع ناقصا فلا يخرج به عن العهدة ولا تبطل الصلوة لانها غير منافية للصلوة واعاد السجدة
بعد الصلوة ولم يعد الصلوة لانها ناقصة لمكان النهي فلا يتادى بها الكامل وهذا لان حكم هذه التلاوة
مؤخر الى ما بعد الفراغ من الصلوة فلا يصير سببا الا بعده فلا يجوز تقديمه على سببه بخلاف ما لو تلاها
في الاوقات المكروهة حيث يجوز اداؤها فيها وان كانت ناقصة لتحقق السبب للحال وانما لا يعيد الصلوة
لان زيادة سجدة واحدة لا تبطل التحريمة الاترى ان من ادرك الامام بعد ما رفع راسه من الركوع يسجد
معه ولا يعتد بها ولا تبطل تحريمته بذلك ذكره الزيلعي ولو سمعها اي اية السجدة من امام ليس معه
هو في الصلوة فاقتدى به اي بذلك الامام قبل ان يسجد اي ذلك الامام سجد ذلك السامع معه
اي مع الامام لانه لو لم يكن سمعها سجدها معه تبعا له فههنا اولى وان اقتدى بذلك الامام بعد ما
سجد فان اقتدى هذا السامع بذلك الامام في تلك الركعة لا يسجد هذا السامع اصلا لا في الصلوة ولا
خارجها لانه صار مدركا لها بادراك تلك الركعة فيصير مؤديا لها ولانه يمكنه ان يسجدها في الصلوة لما فيه
من مخالفة الامام ولا بعد فراغه منها لانها صلوتية فلا يقضى خارجها فصار كمن ادرك الامام في الركعة الثالثة
من الوتر حيث لا يقنت لما ذكرنا من مخالفة الامام ذكره الزيلعي وان اقتدى في غيرها اي في ركعة غير ركعة
تلاها فيها فيسجدها اي يسجدها السامع المقتدي خارج الصلوة لوجود السبب وهو السماع وعدم الاداء
كما لو لم يقتد كما يسجد خارج الصلوة من سمعها من الامام ولم يقتد به اصلا لتقرر السبب في حقه
وعدم المانع ولا تقضى الصلوتية خارجها يعني من تلاها في الصلوة فلم يسجدها في الصلوة بطلت
لانها صلوتية اي محل ادائها الصلوة وهي اقوى من الخارجية فلا يتادى بالناقص لم يقل وسجدة وجبت
في الصلوة احترازا عما وجبت فيها ومحل ادائها خارجها كما اذا سمع ممن ليس معه او سمع من امامه
واقتدى به في ركعة اخرى كذا في الدرر تلاها اي اية السجدة خارج الصلوة ثم اي بعد التلاوة
خارجها دخل في الصلوة واعادها اي اية السجدة وسجد فيها كفته عن تلاوتين لان الصلاتية استتبعت
غيرها وان لم يتحد المجلس وان سجد للاولى ثم شرع واعادها سجد اخرى لان الصلوتية اقوى
فلا يكون تبعا للاضعف ولانه اذا سجد قبل الصلوة لا يقع عما جب في الصلوة ولو كرر اية واحدة
في مجلس واحد كفته سجدة واحدة سواء قراء مرتين ثم سجد او قراء وسجد ثم قراها في ذلك

المجلس وانما كفت سجدة دفعا للحرج فان الحاجة داعية الى التكرار للمعلمين والمتعلمين وفي تكرار الوجوب
حرج بهم وكان جبرائيل عليه السلام يقرأ آية السجدة على النبي عليه الصلوة والسلام والنبي عليه السلام يسمعها
اصحابه ولا يسجد الا مرة واحدة وان بدلها اي بدل قراءة اية سجدة سجدة اخرى في مجلس واحد او
بدل المجلس لا يكفي سجدة واحدة بل وجب عليه سجدتان الاصل ان مبنى السجدة على التداخل دفعا للحرج
وهو تداخل السبب لا الحكم وهو اليق بالعبادات للاحتياط والحكم الثاني بالعقوبات لاظهار كرم
صاحب الشرع وامكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات فاذا اختلف عاد الحكم
الى الاصل وتسدية الثوب والدياسة والانتقال من غصن الى غصن آخر تبديل لوجود الاختلاف
حقيقة وعدم الجامع حكما بخلاف زوايا المسجد والبيت فانها في حكم مكان واحد بدليل صحة الاقتداء
الفعل القليل ليس تبديل كالقيام حيث كفت سجدة واحدة سواء وقعت بعد الفعل كان تلا
فقام ثم ثنى فسجد او قبله كان تلا فسجد ثم قام فثنى مشى خطوة او خطوتين واكل لقمة او
شرب شربة او تكلم بكلام يسير ونحوها مما لا يتبدل به المجلس كالقعود والاتكاء والركوب و
النزول بخلاف ما اذا تلا اية سجدة اخرى او ثنى بعد فعل كثير كمشي خطوات فانها لا يكفي كذا
في الدرر ولو تبدل مجلس السامع تكرر الوجوب عليه وان اتحد مجلس التالي لان السبب في حقه
السماع وهو قد وقع في الامكنة المختلفة وان تبدل مجلس التالي واتحد مجلسه اي مجلس السامع لا
يتكرر الوجوب على السامع لما قلنا ان السبب في حقه السماع وهو ههنا قد وقع في مكان واحد
فلم يوجد السبب لتكرر الوجوب وكيفيته اي سجود التلاوة ان يسجد بشرايط الصلوة بين
تكبيرتين من غير رفع يد ولا تشهد ولا سلام لان ذلك للتحلل وهو يستدعي سبق التحريمة وهي
منعدمة كما سبق وكره ان يقرأ سورة ويدع اية سجدة لانه يشبه الاستنكاف عنها والفرار
عن لزوم السجدة عليه لا عكسه اي لا يكره قراءة آيتها ويترك ما سواها لانه مبادرة اليها
وندب ان يضم اليها آية او ايتين قبلها دفعا لتوهم التفضيل واستحسن اخفاؤها عن السامعين
شفقة عليهم وتقضى ولا يجب على الفور حتى لو سجد لها بعد سنة او اكثر تقع اداء الا انه يكره
تأخيرها من غير ضرورة ذكره شارح المنية الحلبي كررها راكبا حال كونه غير مصل يتكرر الوجوب
لان سير الدابة مضاف الى راكبها حتى يجب عليه ضمان ما اتلف الدابة فاعتبر مكانه مكان الارض
لا ظهر

لا ظهر الدابة وانما قال غير مصل لان حرمة الصلوة تجعل الامكنة مثل مكان واحد ولولاه لما صحت
صلوته اذ اختلاف المكان يمنع صحتها وفي فلك وركعة وركعتين لا يتكرر يعني لو تكرر في فلك لا يتكرر
السجدة وان لم يكن في الصلوة لان الفلك كالبيت اذ جريانها لا يضاف اليه قال الله تعالى وجرين بهم
ولو كررها المصلي في ركعة كفته سجدة قياسا واستحسانا لاتحاد المجلس ولو في ركعتين تكفي كذلك عند ابي
يوسف رح ولا يرفع السامع رأسه قبل التالي لانه كالامام لم وكره للامام ان يقرأها في صلوة يخافت
لانه يؤدي الى اشتباه الامر على القوم الا ان ينوي في ركوعه على الفور وندب القيام ثم السجود
روي ذلك عن عايشة رضي الله تعالى عنها ولان الخرور فيه اكمل ذكره في الدرر
من جاوز بيوت مصره من جانب خروجه مريدا سيرا وسطا ثلثة ايام في برا او بحرا او جبل
قصر الفرض الرباعي وصار فرضه فيه ركعتين انما جمع البيوت اذ لو بقي امامه بيت لا يكون مسافرا
وانما قال مريدا فمن جاوز ولم يرد او اراد ولم يجاوز لم يكن مسافرا قوله بيوت مصره بناء
على الغالب وقد يخرج من القرية للسفر وهو مسافر ايضا قيد بالفرض اذ لا قصر في السنن وقيد
بالرباعي ليخرج الفجر والمغرب لما روي عن عايشة رضي الله تعالى عنها ان الصلوة فرضت في الاصل
ركعتين فلما قدم النبي عليه السلام المدينة ضم الى كل صلوة مثلها غير المغرب فانها وتر النهار ثم
زيدت في الحضر واقرت في السفر واعتبر في الوسط في السهل سير الابل ومشي الاقدام لان سير البريد
سريع وسير العجلة بطيء وخير الامور اوساطها وفي البحر اعتدال الريح لانه هو الوسط وهو ان لا
يكون الرياح غالبة ولا ساكنة فينظر كم تسير السفينة في مثله ثلثة ايام فيجعل اصلا وفي الجبل ما
يليق به اي يعتبر في الجبل ما يليق في كون السير وسطا وهو مشي الاقدام لا مشي الابل ولو
كان لموضع طريقان احدهما مسيرة ثلثة ايام والآخر اقل منها ففي الطريق الاول يقصر وفي الثاني
لا يقصر كذا في الغاية ذكره الشارح الفاضل قال الزيلعي قوله وسطا صفة لمصدر محذوف والعامل فيه
السير المذكور لانه مقدر بان والفعل تقديره مريدا ان يسير سيرا وسطا في ثلثة ايام ومراده
التقدير لان يسير فيها سيرا وسطا ولا ان يريد ذلك السير وانما يريد قدر تلك المسافة او نقول
في كلامه تقديم وتأخير وحذف تقديره مريدا مسيرة ثلثة ايام سيرا وسطا اي بسير وسط و
هو سير الابل ونحوه ثم كلامه تضمن اشياء احدها بيان موضع يبتدأ بالقصر والثاني بيان

اشتراط قصد السفر والثالث بيان قدر مسافته والرابع تحتم القصر فيه اما الاول فانه يقصر اذا فارق
بيوت المصر لما روي انه عليه السلام قصر العصر بذي الحليفة وروي عن علي رضي الله تعالى عنه انه قال
لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا ثم المعتبر المجاوزة من الجانب الذي خرج منه حتى لو جاوز عمران المصر
وان كان بحذائه من جانب آخر ابنية وان كانت قرية متصلة بربض المصر يعتبر مجاوزتها هو
الصحيح واما الثاني وهو بيان اشتراط قصد السفر فلا بد للمسافر من قصد مسافة مقدرة بثلثة ايام
حتى يترخص برخصة المسافرين والا لا يترخص ابدا ولو طاف الدنيا جميعا بان كان طالب آبق
او غريم ونحو ذلك ويكفيه غلبة الظن يعني اذا غلب على ظنه انه يسافر يصير اذا كان فارق البيوت
ولا يشترط نية السفر واما الثالث وهو بيان مسافة السفر فقد قال اصحابنا اقل مسافة يتغير
فيها الاحكام سيرة ثلثة ايام بسير متوسط وهو سير الابل ومشي الاقدام في اقصر ايام السنة مع
استراحات في خلال النزول والاستراحات تحسب في حق تكميل مدة السفر تيسيرا كذا في الغاية
ذكره الشارح الفاضل وعن ابي يوسف رح انه مقدر بيومين واكثر اليوم الثالث وعند الشافعي رح
بيوم وليلة والحجة عليها قوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها
وجه التمسك به انه يقتضي ان كل من صدق عليه انه مسافر شرع له مسح ثلثة ايام اذ اللام في قوله
والمسافر للاستغراق كما في جانب المقيم ولا يتصور ذلك الا اذا قدر اقل مدة السفر بثلثة ايام
لانه لو قدر باقل من ذلك لا يمكنه استيفاء مدته لانتهاء سفره فاقتضى تقديره به ضرورة والا لخرج
بعض المسافرين عنه وروي عن ابي ح انه مقدر بثلث مراحل وهو قريب من الاول لان المعتاد
في السير في كل يوم مرحلة خصوصا في اقصر ايام في السنة وقيل انه معتبر بالفراسخ فقدر
باحد وعشرين فرسخا وقيل بثمانية عشر وقيل بخمسة عشر والصحيح الاول ولم يذكر سيرة السفر
في الماء في ظاهر الرواية وذكر في العيون عن ابي ح انه يعتبر سيرة ثلثة ايام في البر واذا
شرع في السير وسار في يومين او اقل فالمختار للفتوى ان ينظر كم تسير السفينة في ثلثة
ايام ولياليها اذا كانت الرياح مستوية معتدلة فيجعل ذلك هو القدر لانه اليق بحاله كما في الجبل
واما الرابع فعندنا فرض المسافر في الرباعية ركعتان وهو قول عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس
وابن عمر وجابر رضي الله تعالى عنهم وقال الشافعي رح فرضه الاربع والقصر رخصة اعتبارا

بالصوم

بالصوم ولنا حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال صلوة السفر ركعتان وصلوة الاضحى ركعتان
وصلوة الفطر ركعتان وصلوة الجمعة تمام غير قصر على لسان نبيكم محمد صلى الله عليه وسلم وقد خاب
من افترى وقالت عايشة رضي الله تعالى عنها فرضت الصلوة ركعتين ركعتين فاقرت صلوة السفر
وزيدت في صلوة الحضر وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه قال صحبت النبي صلى الله عليه وسلم في
السفر فكان لا يزيد على الركعتين وابا بكر وعمر وعثمان كذلك وعن ابن عباس مثله وكل من روى صلوة
عليه السلام روى القصر فلو كان فرض المسافر اربعا لما تركه عليه السلام على الدوام لاختياره الاشق
والعزيمة فعلم بذلك ان الاربع في حقه غير مشروع ولان الشفع الثاني لا يقضى ولا يأثم بتركه وهذا
آية النافلة بخلاف الصوم لانه يقضى فلو اتم المسافر ان قعد في الثانية صحت صلوته اي لو اتم المسافر
اربع ركعات وقعد في الاوليين قدر التشهد صح فرضه والاخريان له نافلة اعتبارا بالفجر واساء
اي يصير مسيئا لتاخيره السلام ولتركه واجب تكبير الافتتاح في النفل وشبهة عدم قبول صدقة
الله تعالى لان القصر رخصة اسقاط وحكمه ان يأثم العامل بالعزيمة كذا في الدرر والا فلا تصح صلوته
اي وان لم يقعد في الثانية لا يصح فرضه لاختلاط النافلة قبل اكماله هذا اذا لم ينو الاقامة واما ان نواها
بعد ما قام الى الثالثة صح فرضه لانه صار مقيما بالنية فانقلب فرضه اربعا وترك القعدة في الاوليين
غير مفسد في حقه وعلى هذا لو ترك القراءة في الاوليين ثم نوى الاقامة صح فرضه لانه امكنه ان يقرأ في
الاخريين لما قلنا ولا يزال اي المسافر على حكم السفر حتى يدخل وطنه او ينوي مدة الاقامة ببلد آخر او قرية وهي
خمسة عشر يوما او اكثر قالوا انما يشترط دخول المصر للاتمام اذا سار ثلثة ايام فصاعدا واما اذا لم يسر
ثلثة ايام فيتم بمجرد الرجوع الى وطنه وان لم يدخله لانه نقض السفر قبل الاستحكام اذ هو يحتمل النقض
والتقييد بالبلد والقرية ينفي صحة الاقامة في غيرهما وهو الظاهر لان الاقامة لا يكون الا في موضع
صالح لها هذا اذا سار ثلثة ايام فصاعدا واما اذا لم يسر ثلثة ايام فلا يشترط ان يكون الاقامة
في بلد او قرية بل يصح ولو نوى في المفازة وقدر الاقامة بنصف الشهر لما روي عن ابن عباس وابن عمر
رضي الله تعالى عنهم قالا اذا قدمت بلدة وانت مسافر وفي نفسك ان يقيم بها خمسة عشر يوما وليلة
فاكمل صلوتك وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصرها والآثر في المقدرات كالخبر اذ الرأي لا يهتدي
اليه ولانه لا يمكن اعتبار مطلق اللبث لان السفر لا يعرى عنه فيؤدي الى ان لا يكون مسافرا ابدا

قدرناها بمدة الطهر لانهما مدتان موجبتان كما قدرنا الحيض والسفر بتقدير واحد لانهما مدتان
مسقطتان كذا قال الزيلعي ولو نوى بها اي الاقامة بموضعين كمكة ومنى معا لا يصير مقيما لان الاقامة لا
يكون في مكانين اذ لو جازت في مكانين جازت في اماكن فيؤدي الى ان السفر لا يتحقق لان اقامة
المسافر في المراحل لو جمعت كانت خمسة عشر يوما واكثر الا ان يبيت باحدهما اي لا يصير مقيما في جميع
الاقامة الا اذا نوى ان يبيت في احدهما فيصير مقيما بدخوله فيه لان اقامة المرء تضاف الى مبيته يقال فلان
يسكن في حارة كذا وان كان بالنهار في الاسواق هذا اذا كان كل واحد من موضعين اصلا بنفسه كما
ذكر وان كان احدهما تبعا للآخر بان كانت القرية قريبة من المصر بحيث يجب الجمعة على ساكنها فانه
يصير مقيما فيتم بدخوله احدهما ايهما كان لانهما في الحكم كموطن واحد وقصر ان نوى اقل منها او لم ينو
بل يترقب السفر ويقول غدا اخرج او بعد غد اخرج وبقي سنين لما ذكرنا من ان السفر لا يعرى عنه فلا
يمكن اعتباره بدون عزيمة ولما روي ان ابن عمر قصر باذربيجان ستة اشهر كان يترقب فيها الخروج
وفي المحيط لو وصل الحاج الى الشام وعلم ان القافلة انما يخرج بعد خمسة عشر يوما وعزم ان لا يخرج
الا معهم لا يقصر لانه كناوي الاقامة ذكره الشارح وكذا اي كما قصر فيما نوى اقل منها او لم ينو شيئا فكذلك
قصر عسكر نوى بها اي الاقامة بارض الحرب نصف شهر او اكثر او حاصروا مصرا فيها اي في ارض الحرب لانها
ليست موضع الاقامة لانهم بين القرار والفرار لكن من دخل فيها بامان ونوى الاقامة في موضع
الاقامة صحت كذا في الخانية والدرر او حاصروا اهل البغي في دارنا في غيره اي غير المصر لان نية الاقامة
في دار الحرب او البغي لا تصح لان حالهم يخالف عزيمتهم للتردد بين القرار والفرار فصار كالمفازة
والجزيرة والسفينة ويتم اهل الاخبية كالاتراك والاعراب وهي جمع خباء وهو بيت من وبر او
صوف لو نووها اي الاقامة في موضع خمسة عشر يوما في الاصح احترازا عما قيل لا يجوز اقامتهم بل
يقصرون لانها لا تصح الا في الامصار او القرى والاصح المفتى به ما روي عن ابي يوسف رح ان الرعاة
اذا كانوا في ترحال في المفاوز كانوا مسافرين الا انهم لو امروا وعزموا على الاقامة فيه خمسة عشر يوما
فاني استحسن ان اجعلهم مقيمين ولو اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت صح ويتم هكذا روي عن
ابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهما ولانه تبع لامامه فيتغير فرضه المرخص الى اربع كما يتغير
بنية الاقامة لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت وهو ان افرده يصلي ركعتين لان لزوم الاربع
للمتابعة

للمتابعة وقد زالت بخلاف ما لو اقتدى به بنية النفل ثم افسد حيث يلزمه الاربع لانه بالشروع التزم
صلوة الامام قصدا وفي مسئلتنا لم يلتزم قصدا وانما قصد اسقاط الفرض عن ذمته وتغير فرضه
حكما للمتابعة وقد زالت وبعده اي بعد خروج لا يصح اقتداء المسافر بالمقيم لان فرضه لا يتغير بعد
الوقت لانقضاء السبب كما لا يتغير بنية الاقامة فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة
او القراءة او التحريمة واقتداء المقيم به اي بالمسافر صحيح فيهما اي في الوقت وبعده ويقصر هو
اي المسافر ويتم المقيم بلا قراءة في الاصح ويستحب اي للمسافر ان يقول لهم اتموا صلوتكم فاني مسافر
اما جوازه في الوقت فلانه عليه السلام صلى باهل مكة وهو مسافر فقال عليه السلام اتموا صلوتكم فانا
قوم سفر فيستحب ان يقول ذلك لكل مسافر صلى بمقيم اقتداء به عليه السلام ولان صلوة المسافر اقوى
لان القعدة الاولى فرض في حقه نفل في حق المقيم وبناء الضعيف على القوي جائز واما بعد خروج الوقت
فلما ذكرنا من ان صلوته اقوى من صلوته ثم اذا سلم اتم المقيمون صلوتهم منفردين لانهم التزموا
الموافقة في الركعتين فينفردون في الباقي كالمسبوق الا انهم لا يقرؤن في الاصح لانهم ادركوا مع الامام
اول صلوته وفرض القراءة قد تادى بخلاف المسبوق ووجه كون اتمام المقيم بلا قراءة انه بالنظر الى كونه
مقتديا تحريمة حيث ادرك اول صلوة الامام تكره القراءة تحريما وبالنظر الى كونه غير مقتد فعلا وقد
سقطت عنه فرض القراءة يستحب له القراءة واذا دار فعل بين كونه مستحبا وحراما رجحت الحرمة
ذكره شارح المنية الحلبي ويبطل الوطن الاصلي بمثله لا بالسفر اي لا يبطل الوطن الاصلي بالسفر ويبطل
وطن الاقامة بمثله اي مثل وطن الاقامة وبالوطن الاصلي وبالسفر اعلم ان الاوطان ثلثة وطن
اصلي وهو مولد الانسان او بلدة التي تاهل فيها ووطن اقامة وهو الموضع الذي ينوي المسافر ان
يقيم فيه خمسة عشر يوما فصاعدا ووطن سكنى وهو المكان الذي ينوي ان يقيم فيه اقل من خمسة عشر يوما
ولم يذكر المحققون من اصحابنا هذا الوطن قالوا لانه لا فائدة فيه لانه يبقى فيه مسافرا على حاله فصار وجوده
كعدمه ولهذا لم يذكره صاحب الكتاب وعامتهم على انه يفيد ونحن نذكر فائدته من قريب ان شاء الله تعالى
وكل واحد من هذه الاوطان يبطل بمثله وبما هو فوقه ولا تبطل بما هو دونه لان الشيء ينتقض
بمثله وبما هو اقوى منه لا بما هو دونه فقوله يبطل الوطن الاصلي بمثله اي بالوطن الاصلي لما ذكرنا ولهذا
عد النبي عليه السلام نفسه بمكة مسافرا حيث قال فانا قوم سفر هذا اذا انتقل عن الاول باهله واما

اذا لم ينتقل باهله وكذا ان استحدث اهلا ببلدة اخرى فلا يبطل وطنه الاول ويتم فيهما وقوله
لا السفر فيه حذف اي لا بانشاء السفر ولا بوطن الاقامة وكلاهما لا يبطل به الاصلي لما ذكرنا وقوله
ووطن الاقامة بمثله اي يبطل وطن الاقامة بوطن الاقامة لما مر وقوله والسفر بالاصل اي ويبطل
بانشاء السفر وبالوطن الاصلي لان السفر ضد الاقامة فلا يبقى معه والوطن الاصلي فوقه وفائدة هذه
الاوطان ان يتم صلوته فيها اذا دخلها وهو مسافر قبل ان يبطل ويتصور تلك الفائدة في وطن السكنى
ايضا في رجل خرج من مصره الى قرية لحاجة ولم يقصد السفر ونوى ان يقيم فيها اقل من خمسة عشر يوما
فانه يتم فيها لانه مقيم فيها ثم خرج من القرية لا للسفر ثم بدا له ان يسافر قبل ان يدخل مصره وقبل
ان يقيم ليلة في موضع آخر فسافر فانه يقصر ولو مر بتلك القرية ودخلها اتم لانه لم يوجد ما يبطله
مما فوقه او مثله لا يشترط تقدم السفر لثبوت الوطن الاصلي اجماعا وفي ثبوت وطن الاقامة روايتان
عن محمد رح ذكره الزيلعي وفائتة السفر تقضى في الحضر ركعتين وفائتة الحضر تقضى في السفر اربعا
لان القضاء بحسب الاداء بخلاف ما لو فاتته في الصحة حيث يقضيها في المرض في حال لا يقدر على الركوع
والسجود حيث يقضيها في الصحة راكعا وساجدا او فاتته في الصحة حيث يقضيها في المرض بايماء لان
الواجب هناك الركوع والسجود الا انهما يسقطان عنه بالعجز فاذا قدر اتى بهما بخلاف ما نحن فيه
فان الواجب على المسافر ركعتان كصلوة الفجر وعلى المقيم اربع فلا يتعين بعد الاستقرار والمعتبر
في ذلك آخر الوقت اي المعتبر في وجوب الاربع او الركعتين آخر الوقت فان كان في آخر الوقت
مسافرا وجب عليه ركعتان وان كان مقيما وجب عليه الاربع لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء
في اول الوقت ولهذا لو بلغ الصبي او اسلم الكافر او افاق المجنون او طهرت الحايض والنفساء
في آخر الوقت يجب عليهم الصلوة وبعكسه لا حتى لو حاضت او جن او نفست فيه لم يجب عليهم لفقد الاهلية
عند وجود السبب والعاصي كغيره في الترخص برخصة المسافرين كغيره من المطيعين وقال الشافعي
سفر المعصية لا يفيد الرخصة لانه ثبت تخفيفا فلا يتعلق بما يوجب التغليظ ولنا اطلاق النصوص منها
قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر وقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا وقوله تعالى فتيمموا
وقوله صلى الله عليه وسلم يمسح المسافر ثلثة ايام ولياليها من غير فصل فصار كما اذا انشأ السفر
في مباح ثم نوى المعصية بعده واما قوله تعالى غير باغ ولا عاد اي غير متلذذ في اكلها ولا متجاوز قدر

الضرورة

الضرورة ونحن لا نجعل المعصية سببا للرخصة وانما ليست لحقوق المشقة الناشية من نقل الاقدام
والحر والبرد وغير ذلك والمحظور ما يجاوره من المعصية فكان السفر مباحا من حيث افادة الرخصة مباحا
لان ذلك مما يقبل الانفصال كذا في الاختيار ولان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون
بعده او يجاوره والرخصة تتعلق بالسفر لا بالمعصية وهذا لما عرف ان المعصية المجاورة لا تنفي الاحكام
كالبيع عند النداء ونية الاقامة والسفر تعتبر من الاصل دون التبع لان الاصل هو المتمكن من الاقامة
والسفر دون التبع كالعبد والمرأة والجندي هذا تنظير التبع اي العبد تبع للمولى والمرأة تبع للزوجة
والجندي تبع للامير يعني اذا نوى الاصل السفر او الاقامة يكون التبع كذلك ولا يحتاج الى النية وانما
تكون المرأة تبعا للزوج اذا اوفاها مهرها المعجل واما اذا لم يوف فلا تكون تبعا له قبل الدخول لانه لا
يتمكن من سفره بها وكذا بعده عند ابي حنيفة رح لان لها ان تمنع نفسها عنده والجندي انما يكون تبعا
للامير اذا كان يرتزق من الامير ومن الاتباع الاجير مع المستاجر والتلميذ مع استاذه والمكره على السير
والاسير ثم اذا لم يعلم التابع بنية المتبوع الاقامة لا يلزمه الاتمام حتى يعلم كما في توجه الخطاب الشرعي
وعزل الوكيل وقيل يلزمه كالعزل الحكمي ولو كان العبد مشتركا بين المسافر والمقيم قيل يتم وقيل يقصر
وقيل ان كان بينهما مهاياة في الخدمة يقصر في نوبة المسافر ويتم في نوبة المقيم ولو تزوج المسافر في بلد
لا يصير مقيما وقيل يصير مقيما ذكره الزيلعي السلطان اذا سافر قصر الا اذا طاف في ولايته من غير ان
يقصد ما يصل اليه في مدة فانه ح لا يكون مسافرا او طلب العدو ولم يعلم اين يدركه فانه ح ايضا لا يكون
مسافرا ذكره قاضي خان وفي الرجوع يقصر ان كان بينه وبين منزله مسيرة سفر سافر كافر وصبي مع ابيه
وخرجا قاصدين مسيرة ثلثة ايام فصاعدا فاسلم الكافر وبلغ الصبي وبينهما وبين منزلهما اي مقصدهما
بالسفر اقل من المدة قالوا اي عامة المشايخ المسلم يقصر فيما بقي من السفر والصبي يتم لان نية الكافر معتبرة
فكان مسافرا من الاول بخلاف الصبي فانه من هذا الوقت يكون مسافرا والفرض ان الباقي ليس بمدة السفر
وقيل يتمان بناء على عدم العبرة بنية الكافر ايضا وقيل يقصران بناء على تبعية الابن للاب المسافر
كذا في الدرر بضم الميم اسم من الاجتماع اضيف اليه اليوم والصلوة ثم كثر الاستعمال
حتى حذف منه المضاف وهي فرض لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والامر بالسعي الى الشيء خاليا عن الصارف
لا يكون الا للايجاب وقال عليه الصلوة والسلام في حديث طويل في رواية جابر واعلموا ان الله تعالى فرض

عليكم الجمعة في يومي هذا في شهري هذا في عامي هذا في مقامي فريضة واجبة الى يوم القيمة لا تصح اي
الجمعة الا بستة شروط الاول المصر اي شرط جواز اداء الجمعة المصر حتى لا يجوز اداؤها في المفازة ولا
في القرى لقول علي رضي الله تعالى عنه لا جمعة ولا تشريق ولا صلوة فطر ولا اضحى الا في مصر جامع خلافا
للشافعي فان عنده تجوز في القرى لما روي ان ابا هريرة اقامها في جواثا وهي قرية من قرى البحرين ولنا
ما قال علي رضي الله تعالى عنه قال الزيلعي جواثا اسم لحصن بالبحرين قاله الجوهري وابن الاثير قال صاحب
المبسوط هي مدينة والمدينة يسمى قرية قال تعالى لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم وهي مكة
والطائف او فناؤه اي فناء المصر لانه بمنزلته في حق حوائج اهل المصر لانه معد لحوائجهم والثاني
السلطان اي وجوده او نائبه وهو من امره السلطان باقامة الجمعة قال الشارح الفاضل وهو الامير
والقاضي قال الشافعي لا يشترط لها السلطان لما روي ان عليا رضي الله تعالى عنه صلى بالناس الجمعة
حين كان عثمان رضي الله تعالى عنه محصورا ولانها فرض فلا يشترط لها السلطان كسائر الفرائض
ولنا قوله عليه السلام من تركها استخفافا بها وله امام عادل او جائر فلا جمع الله شمله الحديث
شرط فيه ان يكون له امام ذكره الزيلعي والشارح وقال في الهداية في تعليله لانها تقام بجمع عظيم وقد
يقع المنازعة في التقدم والتقديم وقد يقع في غيره ومع وجود السلطان او نائبه لا يقع المنازعة
ولا الفتنة فلا بد منه تتميما لامره وما قاله ابن الكمال عليه رحمة المتعال موافق لما فهم من تعليل
الهداية حيث قال جواز اقامة الجمعة باجتماع الناس على واحد منهم اذا لم يمكن التوصل الى السلطان
او نائبه اذ قال في ايضاحه هذا اذا امكن التوصل الى واحد منهما واما اذا لم يمكن فللناس ان
يجتمعوا ويقدموا من يصلي بهم ذكره ذخيرة والثالث وقت الظهر ولا تصح بعده لقوله اذا
مالت الشمس فصل بالناس الجمعة ولو خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهر ولا يبنيه عليها
لاختلافهما والرابع الخطبة قبلها في وقتها لان النبي عليه السلام ما صلاها بدون الخطبة في
عمره وبكون الخطبة قبل الصلوة وردت السنة والخامس الجماعة لان الجمعة مشتقة منها على ما
روي في القصة انهم قالوا لليهود يوم يجتمعون فيه كل سبعة ايام وللنصارى يوم يجتمعون فيه
فلنجعل يوما نجتمع فيه نذكر الله تعالى ونصلي فقالوا يوم السبت لليهود ويوم الاحد للنصارى
فاجعلوه يوم العروبة فاجتمعوا الى سعد فصلى بهم وذكرهم وسموه يوم الجمعة ثم انزل الله تعالى

فيه بعد

فيه بعد قدوم النبي عليه السلام المدينة وقيل اول من سماه يوم الجمعة كعب ابن لوي ذكره الزيلعي
والسادس الاذن العام اي ان يأذن الامير للناس اذنا عاما حتى لو غلق باب قصره وصلى باصحابه لم يجز
لانها من شعائر الاسلام وخصائص الدين ويجب اقامتها على سبيل الاشتهار وان فتح باب قصره واذن
للناس بالدخول جاز وكره لانه لم يقض حق المسجد الجامع والمصر كل موضع له امير وقاض ينفذ
الاحكام ويقيم الحدود قال شارح المنية الحلبي والمراد القدرة على اقامة الحدود وصرح به في تحفة الفقهاء
ولا بد من كون الموضع المذكور ذا سكك ورساتيق صرح به فيها ايضا الا ان صاحب الهداية تركه
بناء على ان الغالب ان الامير والقاضي شانه القدرة على تنفيذ الاحكام واقامة الحدود ولا
يكون الا في بلد له رساتيق واسواق وسكك وقيل القائل صاحب المختار وصاحب الهداية الوقاية
ما لو اجتمع اهله في اكبر مساجده لا يسعهم ثم اختلفوا في تفسير المصر اختلافا كثيرا والاصل في ذلك
ان مكة والمدينة شرفهما الله تعالى الى يوم القيمة مصران تقام فيهما الجمعة من زمنه صلى الله عليه وسلم
الى اليوم وكل موضع كان مثل احدهما فهو مصر وكل تفسير لا يصدق على احدهما فهو غير معتبر حتى التعريف حتى سار
الذي اختاره جماعة من المتاخرين كصاحب المختار والوقاية وغيرهما وهو ما لو اجتمع اهله في اكبر مساجده
لا يسعهم منقوض بهما اذ مسجد كل منهما يسع اهله وزيادة ولم يعلم ان مكة والمدينة كانت في زمن
النبي عليه السلام والصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين اكبر مما هما الآن ولان مسجدهما كان اصغر
مما هو الآن فلا يعتبر هذا التعريف ولذا قال المص بصيغة التمريض وفناؤه اي فناء المصر ما اتصل به اي
بالمصر معدا لمصالحه كركض الدواب وجمع العسكر والخروج للرمي ودفن الموتى وصلوة الجنازة ونحو
ذلك وفي الخانية لا بد ان يكون متصلا بالمصر حتى لو كان بينه وبين المصر فرجة من المزارع والمراعي لا
يكون فناء له مقدار الفناء عند محمد رح اربعمائة ذراع وعند ابي يوسف رح ميلان وفناء المصر في حكمه في حق
اقامة صلوة الجمعة والعيدين ذكره الشارح وفي المحيط القروي اذا دخل المصر ونوى ان يمكث يوم الجمعة
يلزمه الجمعة لانه صار كواحد من اهل المصر وان نوى ان يخرج في يومه ذلك قبل دخول وقت الصلوة
او بعده لا يلزمه وعن محمد رح ان كل موضع مصره الامام فهو مصر حتى انه لو بعث الى قرية نائبا لاقامة
الحدود والقصاص يصير مصرا فاذا عزله ودعاه يلحق بالقرى والاحتياط في القرى ان يصلي السنة اربعا
ثم الجمعة ثم ينوي سنة الجمعة اربعا ثم يصلي الظهر ثم ركعتين سنة الوقت هذا هو الصحيح المختار

فان صحت الجمعة فقد ادى سنتها على وجهها والا فقد صلى الظهر مع سنته كذا قاله في فتاوى الحجة ذكره شارح
المنية الحلبي مات والي المصر فصلى بهم خليفته اي الميت او صاحب الشرط او القاضي جاز لان امر العامة
مفوض اليهم ذكره قاضي خان ولا عبرة لنصب العامة الا اذا لم يوجد من ذكر من خليفة الميت او
صاحب الشرط او القاضي فح يعتبر نصب العامة باجتماعهم على رجل يصلي بهم كذا في الدرر وفي الفتاوى الغياثية
لو صلى الجمعة في قرية بغير مسجد جامع والقرية كبيرة فيها قرى وفيها وال وحاكم جازت الجمعة بنوا
المسجد او لم يبنوا وهو قول ابي القاسم الصفار وهذا اقرب الاقاويل الى الصواب ذكره شارح المنية الحلبي
وتصح اي الجمعة في مصر واحد في مواضع هو الصحيح لان في الاجتماع في موضع واحد في مدينة كبيرة
حرجا بينا وهو مدفوع ولان المصر الواحد اذا تباعد يكون كل طرف كمصر فيجوز تيسيرا للناس وهو
قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وعن الامام في موضع فقط يعني اداء الجمعة في مصر واحد لا يجوز
الا في جامع واحد عند ابي ح رح لان الجمعة جامعة للجماعات فلا يجوز التفريق وفي الخلاصة تفريق صلوة
العيد جائزة اتفاقا وعند ابي يوسف رح في موضعين ان حال بينهما نهر عظيم كدجلة وكان ابو يوسف رح
يامر بقطع الجسر يوم الجمعة لينقطع الوصلة من الجانبين ويصير كمصرين وان لم يكن هذه الصفة
فصلوا في موضعين فالسابقة صحيحة وان ادوا معا او جهلوا السابقة بطلتا عنده ومنى مصر
في الموسم تصح الجمعة فيها للخليفة او امير الحجاز وهو السلطان بمكة لان الولاية لهما لا تصح لامير الموسم
وهو امير الحاج لانه يلي امور الحج لا غير وقال محمد رح لا يجوز فيها لانها من القرى حتى لا يعيد بها ولهما
انها تتمصر في ايام الموسم وعدم التعييد للتخفيف لاشتغالهم بامور الحج ولا تصح الجمعة بعرفات في قولهم
جميعا لانها فضاء وفرض الخطبة تسبيحة او نحوها لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والامر للوجوب و
لا يجب السعي الا الى واجب والنبي عليه السلام لم يصل الجمعة بدونها وعندهما لا بد من ذكر طويل يسمى
خطبة لان الخطبة في العادة هي الواجبة والتسبيحة او التحميدة لا تسمى خطبة وقالا ان فعل لا يجوز
حتى يخطب خطبتين اعتبارا للمتوارث ولهما ما روي انه صلى الله عليه وسلم صلى الجمعة عقيب الخطبة الطويلة
ثم قال صلوا كما رايتموني وله ما روي ان عثمان رضي الله تعالى عنه لما استخلف فصعد المنبر وقال الحمد لله
فحصر فنزل فصلى فلم ينكر عليه احد من الصحابة وسنتها اي سنة الخطبة ان يخطب قائما على طهارة لان
القيام هو الماثور فان خطب قاعدا وعلى غير طهارة جاز لما روي ان عثمان رضي الله عنه لما اسن كان
يخطب

يخطب قاعدا ولان الطهارة ليست بشرط الخطبة لانه ذكر لا يشترط له استقبال القبلة فلا يشترط له الطهارة
كالتلاوة والاذان والاقامة الا انه يكره لما فيه من الفصل بين الخطبة والصلوة بالوضوء وقد اساء لمخالفة السنة
كذا في الاختيار خطبتين يفصل بينهما بجلسة به جرى التوارث مشتملتين على تلاوة اية والايصاء بالتقوى والصلوة
على النبي عليه السلام والاولى على القراءة والثانية على الدعاء للمؤمنين قبل الجمعة في وقتها فلو صلوا بلا خطبة او
بها بعد الصلوة او قبل الوقت بطلت الجمعة فتعاد في وقتها كذا في الدرر فيكره ترك ذلك اي ما ذكر من الخطبتين
والجلوس بينهما والطهارة والقيام يعني يجوز مع الترك لحصول المقصود وهو الذكر والوعظ الا انه يكره لمخالفة التوارث
ويستحب اعادتها اذا كان جنبا كاذانه كذا قاله الزيلعي واقل الجماعة ثلثة سوى الامام هذا عند ابي ح ومحمد رحمهما الله تع
وعند ابي يوسف رح اثنان سوى الامام لان في المثنى معنى الجماعة وهي منبئة عنه ولهما ان الجمع الصحيح انما هو الثلث
لكونه جمعا تسمية ومعنى والجماعة شرط على حدة وكذا الامام فلا يعتبر احدهما من الاخر ولان قوله واذا
نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله يقتضي مناديا وذاكرا والساعين لان قوله اسعوا جمع و
اقله اثنان ومع المنادي ثلثة ذكره الزيلعي وقيل محمد مع ابي يوسف رحمهما الله القائل صاحب الهداية حيث
قال وقالا اثنان سواه ثم قال والاصح ان هذا قول ابي يوسف وحده واذا كان شرطا فلو نفروا قبل
سجوده يستانف الظهر لانتفاء شرطها ولزوم البداءة بالظهر وعندهما لا يستانفها بل اتمها لان
الجماعة شرط الانعقاد وقد انعقدت فلا يشترط دوامها لانها ليست شرطا له الا ان نفروا اي تفرقوا قبل
شروعه اي شروع الامام فح يستانفها عندهما ولا اعتبار ببقاء النسوان وكذا الصبيان لانه ما ينعقد
بهم الجمعة فلا يتم بهم الجماعة كذا في الهداية وتبطل اي الجمعة بخروج وقت الظهر وهو في الصلوة لما ذكرنا
ان من شرطها وقت الظهر وليس له ان يبني الظهر عليها لاختلاف الصلوتين وفي الهداية ولا يجب الجمعة
على المسافر ولا امراة ولا مريض ولا عبد ولا اعمى وشروط وجوبها ستة الاقامة بمصر والذكورة
والصحة والحرية والبلوغ والعقل وسلامة العينين والرجلين فلا تجب على الاعمى وان وجد قائدا ان
وصلية خلافا لهما وكذا الخلاف في الحج يعني لا يجب الجمعة ولا الحج على الاعمى مطلقا اي سواء وجد قائدا يمشي
معه ويوصله الى الجامع او اعوانا الى بيت الله تعالى او لم يجد وقالا يجب عليه الجمعة ان وجد اعوانا قيد بالاعمى
لان المقعد لا يجب عليه الجمعة ولا الحج وان وجد حاملا اتفاقا لانه اعجز من الاعمى لان المقعد عاجز عن اصل السعي
والاعمى قادر عليه الا انه لا يهتدي فاذا وجد قائدا يلزمه كالصحيح الضال اذا وجد دالا الى الجامع كذا في

الثانية وذكر الشارح الفاضل وكذا العاجز عن الوضوء والتوجه مع مساعد يعني من يعجز عن الوضوء او عن التوجه
الى القبلة وعنده من يوضيه او يوجهه الى القبلة يجوز له التيمم والصلوة الى غير القبلة عند ابي ح رح خلافا لهما
لان العاجز بنفسه فلا يعتبر قادرا بغيره ولهما انه وان كان عاجزا بنفسه لكن بواسطة المساعد صار قادرا فتوجه الخطاب
ومن هو خارج المصر ان كان يسمع النداء تجب عليه عند محمد رح وبه يفتى وفي مجمع البحرين وشرط محمد لوجوب
الجمعة سماع النداء قال شارحه اي امكان ان يسمع نداء الجمعة من اعلى المواضع لقوله عليه السلام الجمعة على من
سمع النداء وقيل تجب على من بينه وبين مصر فرسخ وعليه الفتوى كذا في الحقائق والجمعة واجبة عند ابي ح رح
على اهل كل قرية تجبى اي يجمع خراجها مع خراج المصر لانها حينئذ يكون تابعة للمصر فاهلها يكون كاهله ذكره الشارح
ومن لا جمعة عليه ان اداها اجزاته عن فرض الوقت لان الجمعة فرض على كل واحد وانما وضعت عن المسافر ونحوه
لعذر الحرج فاذا شهد الجمعة فقد زال العذر فيكون مامورا بالجمعة وقال زفر لا يجوز لانه غير واجبة عليهم
كالصبي والمراة ولنا انهم اهل للامامة وانما سقط عنهم الوجوب تخفيفا للرخصة فاذا حضروا يقع فرضا
كالمسافر اذا صام بخلاف الصبي لانه غير اهل والمراة لا تصلح اماما للرجال قال الزيلعي والذي لا جمعة عليهم
المريض والمراة والعبد والمختفي من السلطان الظالم ومن لا يقدر على المشي كالمقعد والمفلوج ومقطوع
الرجل والشيخ الفاني والاعمى وان وجد قائدا على قول ابي ح رح واختلفوا في المكاتب والعبد الماذون في صلوة
الجمعة والعبد الذي يحضر باب الجامع ليحفظ دابة مولاه وامكنه الاداء من ان يخل بالحفظ والاجير وللمسافر
والعبد والمريض ان يؤم فيها لما قلنا من كونهم اهلا للامامة وانما سقط عنهم الوجوب تخفيفا للرخصة
فاذا حضروا يقع فرضا وتنعقد بهم اي بحضورهم اي الجمعة حتى لو لم يحضر غيرهم جازت لانهم صلحوا للامامة
فاولى ان يصلحوا للاقتداء ومن لا عذر له لو صلى الظهر قبلها جاز مع الكراهة وقال زفر رح لا يصح ظهره قبل
ان يصلي الامام الجمعة هي الاصل اذ هي المامور بها دون الظهر والظهر بدل عنها فلا يصار اليه مع القدرة على الاصل
ولنا ان الفرض هو الظهر لقدرته عليه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا يتم به وحده والتكليف يعتمد الوسع
ولهذا لو فاتته الجمعة صلى الظهر في الوقت وبعد خروج الوقت يقضي بنية الظهر وهذا اية الفرضية الا انه
مامور باسقاطه بالجمعة فيكون بتركه مسيئا فيكره وهذا الخلاف راجع الى ان فرض الوقت هو الظهر عندهم
وعند زفر الجمعة وثمرة الخلاف تظهر في موضعين احدهما انه لو نوى فرض الوقت يصير شارعا في الظهر
عندهم وعنده في الجمعة والثاني لو تذكر فائتة عليه وكان بحيث لو اشتغل القضاء يفوت الجمعة

دون

دون الظهر فانه يقضي ويصلي الظهر بعده عندهم وعند زفر يصلي الجمعة لسقوط الترتيب بضيق الوقت عنده
ثم اي بعد اداء الظهر اذا سعى اليها اي الى الجمعة والامام فيها اي في الجمعة بطل ظهره هذا اذا كان الامام في الصلوة
بحيث يمكنه ان يدركها او لم يشرع فيها بعد او اقامها الامام بعد السعي اما اذا كان قد فرغ منها او كان
سعيه مقارنا للفراغ او لم يقمها الامام لعذر او لغيره فلا تبطل والمعتبر في ذلك الانفصال عن داره حتى
لا تبطل قبله على المختار ولو كان الامام في الجمعة وقت الانفصال ولكنه لا يمكنه ان يدركها لبعد المسافة لا تبطل
عند العراقيين ويبطل عند مشايخ بلخ وقالا لا تبطل ما لم يدرك الجمعة ويشرع فيها اي قال ابو يوسف ومحمد
رحمهما الله تعالى لا يبطل ظهره حتى يدخل مع الامام وفي رواية حتى يتمها حتى لو افسدها بعد ما شرع فيها لا يبطل
الظهر لهما ان السعي الى الجمعة دون الظهر فلا يبطل به الظهر والجمعة فوقه فيبطل بها ولابي ح رح ان السعي الى
الجمعة من خصايصها فيعطى له حكمها بخلاف ما بعد الفراغ منها لانه ليس سعيا اليها وبخلاف ما اذا صلى الظهر في الجامع
ولم يصل الجمعة مع الامام حيث لا يبطل ظهره لانه لم يرغب في الجمعة ولا فرق في هذا بين المعذور وغيره
حتى لو صلى المريض ونحوه الظهر في منزله ثم سعى الى الجمعة بطل ظهره على الاختلاف الذي تقدم لانه بالتزام
يلتحق بالصحيح وكره للمعذور والمسجون اداء واهل مصر فاتتهم الجمعة الظهر بجماعة في المصر يومها اي روي
ذلك عن علي رضي الله تعالى عنه ولان في اداء الظهر بجماعة قبل الجمعة وبعدها تقليل الجماعة في الجامع ومعارضة
على وجه المخالفة بخلاف اهل السواد لانهم لا جمعة هناك فلا يفضي الى التقليل ولا الى المعارضة ومن ادركها
في التشهد او سجود السهو يتم جمعة وقال محمد رح يتم ظهرا ان لم يدرك اكثر الثانية مع الامام وان
ادرك اقلها يتم ظهرا لانه جمعة من وجه ظهر من وجه لفوات بعض الشروط في حقه فيصلي اربعا اعتبارا
للظهر ويقعد على راس الركعتين لا محالة اعتبارا للجمعة ويقرا في الاخريين لاحتمال النفلية ولهما
قوله عليه السلام اذا اتيتم الصلوة فلا تاتوها وانتم تسعون فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا
فامره عليه السلام بقضاء ما فاته وهو الذي صلاه الامام قبل الاقتداء به لا صلوة اخرى ولانه مدرك
للجمعة في هذه الحالة ولهذا لا يشترط فيه نية الجمعة ولا وجه لما ذكر لانهما مختلفان لا يبنى احدهما على الاخرى
تحريمة ولهذا لو خرج الوقت وهو في الجمعة لا يجوز له بناء الظهر عليها واذا خرج الامام اي صعد على المنبر
فلا صلوة ولا كلام حتى يفرغ من خطبته وقالا يباح الكلام بعد خروجه ما لم يشرع في الخطبة لهما ان
الكراهة للاخلال بفرض الاستماع ولا استماع هنا لانها قد تمتد ولابي ح رح قوله عليه السلام اذا خرج

الامام فلا صلوة ولا كلام من غير فصل ولان الكلام قد يمتد فاشبه الصلوة والنائي اي البعيد عن المنبر
لا يتكلم بكلام الناس ولا بأس بان يسبح ويهلل ويقرا القران في رواية والاحوط الانصات ويجب
السعي وترك البيع بالاذان الاول لقوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله و
ذروا البيع وقيل الاذان الثاني لانه لم يكن في زمن النبي عليه السلام الا الاذان الثاني والاول هو الاصح
اذا وقع بعد الزوال لانه لو توجه عند الاذان الثاني لم يتمكن من السنة قبلها ومن استماع الخطبة بل
يخشى عليه فوات الجمعة ذكره الزيلعي وفي الدرر وبخروج الامام اي صعوده الى المنبر حرم الصلوة والكلام
الى تمام الصلوة لم يقل الى تمام الخطبة كما قال في الهداية لما صرح في المحيط وغاية البيان انهما يكرهان من
حين خروج الامام الى ان يفرغ من الصلوة ومن كان في صلوة وان كانت سنة الجمعة يقطع على رأس
الركعتين فان صلى ركعة ضم اليها ركعة اخرى وسلم وان كان في الثالثة اتم الاربع فاذا جلس على
المنبر اذن بين يديه ثانيا واستقبلوه مستمعين منصتين قال الله تعالى فاستمعوا له وانصتوا
لعلكم ترحمون قالوا نزلت في الخطبة كذا في الاختيار فاذا اتم الخطبة اقيمت بذلك جرى التوارث
وفي الدرر لا ينبغي ان يصلي غير الخطيب لان الجمعة مع الخطبة كشيء واحد فلا ينبغي ان يقيمها اثنان وان
فعل جاز خطب صبي باذن السلطان وصلى بالغ جاز كذا في الخلاصة لا بأس في السفر يومها اذا خرج
من عمران البلد قبل خروج وقت الظهر لان الجمعة انما تجب في آخر الوقت وهو مسافر فيه ولهذا قدم
المسافر المصر يوم الجمعة لا يلزمه الجمعة ما لم ينو للاقامة خمسة عشر يوما قال قاضي خان كل بلدة فتحت
بالسيف عنوة يخطب الخطيب على منبرها بالسيف يريهم انها فتحت بالسيف فاذا رجعتم عن الاسلام
فذلك باق في ايدي المسلمين يقاتلونكم حتى ترجعوا الى الاسلام وكل بلدة اسلم اهلها طوعا يخطب
الخطيب فيه بلا سيف ومدينة الرسول عليه السلام فتحت بلا سيف ومكة فتحت بالسيف فيخطبون
بالسيف كذا في التاتارخانية وفي الخانية لو تذكر انه لم يصل الفجر والامام في الخطبة يصلي الفجر ولا
يستمع الخطبة ولو تذكرها في صلوة الجمعة فهو بحيث لو قضاها لخرج الوقت بفوت الجمعة مضى في الجمعة
وان كان لا يفوته الجمعة يقطع الجمعة ويقضي الفائتة وان علم انه لو قضاها يفوته الجمعة ولكن يمكنه
اداء الظهر يقطع الجمعة ويقضي الفائتة في آخر الوقت ذكره الشارح قال شارح منية المصلي
الحلبي في شرح الصغير وللمأمور بالجمعة ان يستخلف غيره وان لم يؤذن له في الاستخلاف بخلاف
القاضي

القاضي ولا فرق بين العذر وعدمه ولا بين الخطبة والصلوة وقال في شرحه الكبير والفرق ان الجمعة موقتة
تفوت بتاخيرها فالامر باقامتها مع العلم بان المأمور يعرض له الاعراض المؤدية الى التفويت امر بالاستخلاف
دلالة بخلاف القاضي لان القضاء غير موقت قال شراح الهداية في كتاب ادب القاضي انما يجوز الاستخلاف
في الجمعة بشرط ان يكون المستخلف قد سمع الخطبة اما اذا لم يسمعها فلا لانها من شرائط افتتاح الجمعة
بخلاف ما لو سبقه الحدث فاستخلف من لم يشهد الخطبة لان الخليفة بان وليس بمفتتح والخطبة شرط
الافتتاح وقد وجد في حق الاصل وبخلاف المستعير فان له ان يعير لانه يملك المنافع لنفسه فكان له
تمليكها والقاضي انما اذن له ليعمل لغيره وهذا ما قالوا من قام مقام غيره لغيره لا يكون له اقامة غيره
مقام نفسه ومن قام غيره لنفسه كان له اقامة غيره مقام نفسه فنفهم بعض الفضلاء من هذا ان
الاستخلاف انما يجوز في الصلوة بعد الشروع حتى قال في بعض مصنفاته ان الاستخلاف لا يجوز للخطبة اصلا
ولا للصلوة بداءً بل بعد ما احدث الامام الا اذا كان مأذونا من السلطان للاستخلاف اعتمادا منه
على التقييد المذكور وعلى القاعدة المذكورة وانت خبير بان اطلاقهم وفرقهم المذكور بين المأذون في
الجمعة وبين القاضي مفيد اطلاق الاستخلاف في الخطبة وفي الصلوة غاية ما في الباب انه اذا خطب واراد
الاستخلاف للصلوة لا يجوز ان يستخلف من لم يشهد الخطبة الا اذا كان بعد الشروع او سبق الحدث واما
القاعدة المذكورة فنقول بموجبها ولا نسلم ان المأذون في الجمعة قام مقام غيره لغيره بل لنفسه بخلاف القاضي
وذلك لان القاضي انما قام مقام السلطان لاجل الرعية خاصة ولذا لا يجوز حكمه لنفسه بل لغيره ولمن هو
بمنزلة نفسه ممن لا يقبل شهادته له واما المأمور بالجمعة فانه ما قام مقام السلطان لاجل الناس فقط
بل لاجل نفسه ايضا فان صلوة المأمور باقامتها ليس مخصوصة بغيره بل هي له ايضا فقد قام فيها
مقام غيره لنفسه ولغيره الا ان الغير تابع له ونفسه اصل في ذلك القيام فكان من القسم الثاني وهو
من قام مقام غيره لنفسه فجاز له الاستخلاف كما في المستعير وعلى هذا عمل الامة من غير نكير فليتأمل
والاذن في الخطبة اذن في الصلوة وبالعكس ففي الواقعات احدث الامام وقال لواحد اخطب ولا تصل
بهم اجزأه ان يخطب ويصلي بهم اعلم انه قال في الاختيار في تعليل قوله ولا بد من السلطان او نائبه
من قوله لانه لولا ذلك لاختار كل جماعة اماما فلا يتفقون على واحد فيقع بينهم المنازعة فربما خرج الوقت
ولا يصلون الجمعة ولان ذلك يفضي الى الفتنة ومع وجود السلطان او نائبه لا يفضي اليها وبما قاله

ابن الكمال عليه رحمة المتعال هذا اذا امكن التوصل الي واحد منهما واما اذا لم يمكن فللناس ان يجتمعوا و
يقدموا من يصلي بهم ذكره في الذخيرة ظهران الاذن ليس بشرط لازم بل لقطع النزاع ودفع الفتنة
بحيث لايفضي الي النزاع يجوز بلا نزاع في اقامتها افضل من تركها وهذا مما يجب حفظه والناس عنه غافلون
باب العيد سمي العيد به لعوده الناس اليه كل سنة وان الله تعالى يعود الي العباد بالمغفرة فيه تجب
صلوة العيد اي على صلوة كل من تجب عليه الجمعة لقوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله قالوا المراد
صلوة العيد ولمواظبة النبي عليه السلام عليها ولقضائه اياها وكل ذلك دليل الوجوب وقيل انها سنة
وهو الاصح وقوله في الجامع الصغير عيدان اجتمعا في يوم واحد الاول سنة والثاني فريضة ولا يترك
واحد منهما معناه ثبت وجوبها بالسنة لان قوله ولا يترك واحد منهما دليل الوجوب وشرائطها
اي صلوة العيد كشرائط الجمعة اي السلطان والجماعة والمصر والوقت وغير ذلك لما مر في الجمعة قال عليه
السلام لاجمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع وجوبا واداء لما مر من مواظبته عليه السلام
وقضائه اياها ان فاتته مع الامام في اليوم الاول كما سياتي بيانه سوى الخطبة فانه يخطب بعد الصلوة
كذا ماثور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو تركها جاز لانها سنة وليست بشرط وقد اساء لمخالفة
السنة وكذلك ان خطب قبل الصلوة يجوز لحصول المقصود وهو تعليمهم وظيفة اليوم ويكره لما
بينا ولا تعاد الخطبة بعد الصلوة كذا في العناية والاذان لها والاقامة لانه لم ينقل وتقدم على صلوة الجنازة
اذا اجتمعا وان كان القياس بخلافه وتقدم صلوة الجنازة على الخطبة كذا في القنية وندب في يوم الفطر
للانسان ان ياكل شيئا قبل صلوته اي قبل الخروج الي المصلي لقول انس رضي الله عنه كل ما خرج النبي عليه السلام
يوم الفطر حتى ياكل تمرات ثلاثا او خمسا او سبعا او اقل او اكثر بعد ان يكون وترا ويستحب ان ياكل
شيئا حلوا كما روينا ويستاك ويغتسل ويتطيب لما روي انه عليه السلام كان يغتسل في العيدين
ولانه يوم الاجتماع فيسن فيه الغسل والسواك والتطيب كالجمعة ويلبس احسن ثيابه لانه عليه السلام
كانت له جبة فنك او صوف يلبسها في الاعياد ويؤدي فطرته لحديث ابن عمر رضي الله عنه انه قال امرنا
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بزكوة الفطر ان يؤديها قبل خروج الناس الي الصلوة وعنه انه عليه الصلوة
والسلام قال من اداها قبل الصلوة فهو زكاة مقبولة ومن اداها بعد الصلوة فهي صدقة من الصدقات
ولان المستحب ان ياكل هو قبل الخروج الي المصلي فيقدم للفقير لياكل قبلها فيتفرغ قبله للصلوة ويتوجه

الي المصلي

باب العيد

الي المصلي ولا يجهر بالتكبير في طريقه في التكبير بالجهر حتى لو كبر من غير جهر كان حسنا ذكره صدر الشريعة
خلافا لهما حيث قالا يجهر بالتكبير لهما قوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله وكان ابن عمر رضي الله
تعالى عنه يرفع صوته بالتكبير وهو مروي عن علي رضي الله عنه ولان التكبير فيه من الشعاير ومبناها على
الاشتهار والاظهار دون الاخفاء فصار كالاضحى وله ان قوله تعالى واذكر ربك في نفسك الاية وقال
عليه السلام خير الذكر الخفي ولان الاصل في الثناء الاخفاء الا ما خصه الشرع كيوم الاضحى وروي عن ابن
عباس رضي الله عنه انه سمع الناس يكبرون فقال لقائده اكبر الامام قال لا قال افجن الناس ادركنا مثل
هذا اليوم مع النبي عليه السلام فما كان احد يكبر قبل الامام وقال ابو جعفر لا ينبغي ان يمنع العامة عن
ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات ذكره الزيلعي ولا يتنفل قبلها اي قبل صلوة العيد لانه عليه السلام لم يفعله
مع حرصه على الصلوة وعن علي رضي الله عنه انه خرج الي المصلي فراى قوما يصلون فقال ما هذه الصلوة
التي لم نعهد على عهد رسول الله عليه السلام ووقتها اي وقت صلوة العيد من ارتفاع الشمس قدر رمح او رمحين
الي زوالها لان النبي عليه السلام كان يصلي العيد والشمس على قدر رمح او رمحين ولما شهدوا عنده بالهلال بعد
الزوال صلى العيد من الغد ولو بقي وقتها لما اخرها والمراد بالارتفاع ان تبيض ويستحب ان يمشي راجلا
بعد ما صلى الفجر في مسجد حيه ويرجع من طريق اخرى كذا في الاختيار ذكره الزيلعي وصفتها ان يصلي الامام بالناس
ركعتين يكبر تكبيرة الاحرام ثم اي بعد التكبير يثني ثم اي بعد الثناء يكبر ثلثا قبل القراءة ويسكت بين كل
تكبيرتين مقدار ثلث تسبيحات لانها تقام بجمع عظيم وبالموالاة يشتبه على من كان نائيا ثم يقرا الفاتحة وسورة
ثم يركع ويسجد ويبدا في الثانية بالقراءة ثم يكبر ثلثا ثم اخرى للركوع لحديث ابي موسى الاشعري حين
سئل عن تكبير النبي عليه السلام في الاضحى والفطر قال كان يكبر اربعا كتكبيرة الجنازة ولان التكبير ورفع
الايدي خلاف المعهود فكان الاخذ بالاقل احوط وانما قال يكبر اربعا لان تكبيرة الافتتاح تضم اليها وفي الركعة
الثانية تضم اليها تكبيرة الركوع فتجب كوجوبها فيكون في كل ركعة اربع تكبيرات ويرفع يديه في الزوايد لقوله عليه
السلام يرفع الايدي في سبع مواطن وذكر منها تكبيرات الاعياد ويخطب بعدها خطبتين لانه عليه السلام
خطب بعد الصلوة خطبتين بخلاف الجمعة حيث يخطب لها قبل الصلوة لان الخطبة فيها شرط وشرط الشيء
يتقدمه او يقارنه وفي العيد ليست بشرط ولو خطب قبلها جازت لانه لو تركها يجوز الصلوة فبتغييرها الخطبة
عن محلها بالتقديم يكون اولي ويكره لمخالفة السنة يعلم الناس احكام الفطرة لانها شرعت لاجله و

ولا تقضي ان فاتت مع الامام يعني ان الامام لو صلاها مع جماعة وفاتت بعض الناس لا يقضيها من فاتته اذا خرج
الوقت وكذلك في الوقت لان الصلاة بصفة كونها صلوة العيد لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالمنفرد وان
منع عذر عنها في اليوم الاول بان غم عليهم الهلال وشهد عند الامام بعد الزوال او قبله بحيث لا يمكن جمع الناس
قبل الزوال او صلاها في يوم غيم فظهر انها وقعت بعد الزوال صلوها في الثاني ولا تصلي بعده لان الاصل فيها
ان لا يقضي كالجمعة الا انا تركناه بالحديث وقدوردنا التاخير الي اليوم الثاني عند العذر والاضحي كالفطر في
الغسل والتطيب والسواك واللبس وغيرها لكن يستحب تاخير الاكل فيها الي ان يصلي لما روي انه عليه السلام
كان لا يطعم في يوم النحر حتي يرجع فياكل من اضحيته ولا يكره اي الاكل قبلها اي قبل الصلوة في المختار ويجهر بالتكبير
في طريق المصلي هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا وصل الي المصلي قطع التكبير ويعلم الناس في
الخطبة اي خطبة الاضحي تكبير التشريق والاضحية لانها شرعت لتعليم احكام الوقت ولحاجتهم اليه ويجوز تاخيرها
اي تاخير صلوة الاضحي الي الثاني والثالث بعذر وبغير عذر ولا يصليها بعد ذلك لان الصلوة موقتة بوقت
الاضحية فيتقيد بايامها لكنه مسيء في التاخير بغير عذر لمخالفة المنقول والاجتماع يوم عرفة تشبها بالواقفين
بعرفة ليس بشيء وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله في غير رواية الاصول انه لا يكره لما روي عن ابن عباس
رضي الله عنه انه فعل ذلك بالبصرة وجه الظاهر ان الوقوف بعرفة عبادة مختصة بالمكان فلا يكون عبادة
دونه كسائر المناسك وفعل ابن عباس رضي الله عنه يحتمل انه خرج للدعاء لا لاجل الاستسقاء ونحوه
لا للتشبيه باهل عرفة كذا في الهداية ذكره الزيلعي ويجب تكبير التشريق من فجر عرفة بلا خلاف بين
علمائنا فيه لاتفاق كبار الصحابة عليه رضي الله تعالى عنهم الي عصر يوم العيد علي المقيم وبه خرج المسافر
بالمصر وبه خرج اهل القرى والمفاوز عقيب فرض بلا فصل يمنع البناء فخرج بالفرض النوافل وصلوة
العيد اذي بجماعة مستحبة خرج بقوله اذي القضاء اذ لا تكبير فيه وبقوله بجماعة مستحبة خرج جماعة النساء
اذا لم يكن معهن رجل اذ لا تكبير فيها ايضا وبالاقتداء يجب علي المراة والمسافر فيكون التكبير عقيب ثمان
صلوات عند ابي ح رح وعندهما يجب تكبير التشريق الي عصر آخر ايام التشريق علي من يصلي الفرض وفي الدرر
فور كل فرض مطلقا اي سواء ادي بالجماعة او لا وسواء كان المصلي رجلا او امراة مسافرا او مقيما في
المصر او القرى الي عصر اليوم الخامس من يوم عرفة وهو الثالث عشر من ذي الحجة الذي هو تشريق و
ليس بنحر وبالتكبير الي هذا الوقت وعدم الاقتصار الي عصر العيد يعمل الآن احتياطا في باب العبادات

وعليه العمل

وعليه العمل اي علي قولهما الفتوي اخذا بالاكثر وهو الاحتياط في العبادات كما ذكر في الدرر وصفته اي التكبير
ان يقول مرة وهو احتراز عن قول الشافعي فان التكبير عنده ثلث مرات الله اكبر ولا يزيد عليها وله في
التهليل بعده قولان الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد قال الله تعالى واذكروا
الله في ايام معدودات والتشريق في اللغة تقديد اللحم وعن الخليل التكبير فالاضافة بيانية فقيل التسمية
بتكبير التشريق وقعت علي قولهما لان شيئا من التكبير لا يقع في ايام التشريق عنده كما سياتي ويجوز ان
يقال باعتبار القرب اخذا سمة ايام التشريق هي الثلثة بعد يوم النحر وايام النحر يوم العيد ويومان بعده
فالاول من الاربعة نحر بلا تشريق والرابع تشريق بلا نحر والاثنان نحر وتشريق والتكبير قوله الله اكبر الي آخره
اصل ذلك ما روي ان جبرائيل عليه السلام لما جاء بالقربان خاف العجلة علي ابراهيم فقال الله اكبر الله اكبر
فلما رآه ابراهيم عليه السلام قال لا اله الا الله والله اكبر فلما علم اسمعيل عليه السلام بالفداء قال الله اكبر
ولله الحمد فبقي في الاخرين واجبا مرة بان يقول ما نقلناه من اول الي آخره ولا يترك المؤتم ان ترك امامه
لانه يؤدي بعد الصلوة لا فيها فلم يكن الامام فيه حتما كسجدة التلاوة بخلاف سجود السهو لانه يؤدي في
الصلوة ويكبر المسبوق لانه مقتد تحريمة لكنه لا يكبر مع الامام بل عقيب قضاء ما سبق ومنه يعلم
حال اللاحق لانه كانه خلف الامام باتمام **باب صلوة الخوف** ان اشتد الخوف من عدو او سبع حاضرين

باب صلوة الخوف

اشارة الي ما قالوا الخوف الذي يجوز الصلوة علي الوجه الذي قلنا اذا كان العدو بقرب منهم بطريق الحقيقة
وبمقابلتهم فاما اذا كانوا بعيد منهم او ظنوا عدوا بان رأوا سوادا او غبارا فصلوا صلوة الخوف فظهر
غير ذلك لم يجز صلوتهم جعل الامام طائفة بازاء العدو وصلي بطائفة ركعة ان كان مسافرا او في الفجر
او الجمعة او العيدين لانها شطر صلوته وصلي ركعتين ان كان الامام مقيما لانهما الشطر او في المغرب
لانها لا تقبل التنصيف وكانوا اولي للسبق ومضت هذه الطائفة الي وجه العدو وجاءت تلك الطائفة
التي لم تصل لقوله تعالى ولتات طائفة اخري لم يصلوا فليصلوا معك وصلي بهم الامام ما بقي وسلم
الامام وحده لانه قد تم صلوته وذهبوا هذه الطائفة الي وجه العدو وجاءت الطائفة الاولي واتموا
صلوتهم بلا قراءة لانهم لاحقون فكانهم خلف الامام ثم جاءت الطائفة الاخري واتموا صلوتهم بقراءة
لانهم مسبوقون ويبطلها اي الصلوة المشي والمقاتلة والركوب لانه عمل كثير وان اشتد الخوف وعجزوا
عن الصلوة بهذه الصفة صلوا وحدانا ركبانا يؤمون الي اي جهة قدروا ان عجزوا عن التوجه الي القبلة

قال الله تعالى وان خفتم فرجالا او ركبانا وعدم التوجه للضرورة ولان التكليف بقدر الوسع ولا يسهر تأخيرها
حتى يخرج الوقت الآن لا يمكنهم الصلوة ولا يجوز الصلوة للراكب اذا كان طالبا وفي قوله تعالى وان خفتم
اشارة اليه لان الطالب لا يخاف ولا يجوز صلوة الخوف بلا حضور عدو لعدم الضرورة حتى لو رأوا سوادا
فظنوا انه عدو فصلوا صلوة الخوف ثم ظهر انه ليس بعدو اعادوا لما قلنا الا اذا بان لهم قبل ان تجاوزوا
الصفوف فان لهم ان يبنوا استحسانا وابو يوسف رح لا يجيزها اي صلوة الخوف مع الجماعة على الوجه المخصوص
بعد النبي عليه السلام لانها انما شرعت بخلاف القياس لاحراز فضيلة الصلوة خلف النبي عليه السلام وهذا
المعنى انعدم بعده وجوزاها لان الصحابة رضي الله تعالى عنهم اقاموها بعده عليه السلام وسببه الخوف وهو
يتحقق بعده ايضا كذا في الدرر **باب الجنائز** جمع جنازة وهي بالفتح الميت وبالكسر السرير ومنه قيل الاعلى للاعلى
والاسفل للاسفل يوجه المحتضر اي من حضره الموت الى القبلة على شقه الايمن اعتبارا بحال الوضع في القبر
لانه اشرف عليه واختير الاستلقاء لانه ايسر لخروج الروح والاول هو السنة ذكره الشارح وعلامة احتضاره
ان يسترخي قدماه فلا ينتصبان وينعوج انفه وينخسف صدغاه ويمتد جلدة الخصية لان الخصية يتعلق
بالموت ويتدلى جلدتها وانما يوجه الى القبلة لما روي عن ابي قتادة ان النبي عليه السلام حين قدم المدينة سأل
عن البراء بن معرور رضي الله عنه فقالوا توفي واوصى بثلثه لك واوصى ان يوجه الى القبلة لما احتضر فقال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم اصاب الفطرة وقد رددت ثلثه الى ولده ولانه قرب من الوضع في اللحد فوضع كما يوضع
فيه ذكره [illegible] ويرفع رأسه قليلا ليصير وجهه الى القبلة لا الى السماء ويلقن الشهادة لقوله عليه السلام
لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله والمراد من قرب من الموت وقال عليه السلام من كان اخر كلامه
لا اله الا الله دخل الجنة ولانه موضع يتعرض فيه الشيطان لافساد اعتقاده فيحتاج الى مذكر ومنبه على
التوحيد وكيفية التلقين ان يذكر كلمة التوحيد عنده ولا يأمر بها واختلفوا في تلقينه بعد الموت فقيل
يلقن لظاهر ما روينا وقيل لا يلقن وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه فاذا مات شدوا لحييه وغمضوا عينيه
بذلك جرى التوارث ولان فيه تحسينه اذ لو ترك على حاله يبقى فظيع المنظر ولا يؤمن من دخول الهوام
في جوفه والماء عند غسله ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم يسر عليه امره وسهل عليه
ما بعده واسعده بلقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه وفي التجريد يوضع يد المحتضر الميت في
جانبيه ولا يوضعان على صدره لانه من عمل الكفار وفي الدرر لا بأس باعلام الناس موته ويستحب
تعجيل

باب الجنائز

تعجيل دفنه قال عليه الصلوة والسلام عجلوا موتاكم فان كان خيرا فقدمتموه اليه وان كان شرا
فبعدا لاهل النار واذا ارادوا غسله وضع على سرير مجمر وترا لئلا تغيره نداوة الارض ولينصب منه الماء
عند غسله وفي التجمير تعظيمه وازالة الرائحة الكريهة وانما يوتر لقوله عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر وكيفيته
ان يدار بالمجمر حول السرير اما مرة او ثلثا او خمسا ولا يزاد عليها وقوله وضع على سرير مجمر يشير الى ان
السرير يجمر قبل وضع الميت عليه وانه يوضع عليه كما مات ولا يؤخر الى وقت الغسل وقال في الغاية
يفعل هذا عند ارادة غسله اخفاء للرائحة الكريهة وقال القدوري واذا ارادوا غسله وضعوه على السرير
وتبعه المصنف والاول اشبه لما ذكرنا وقال في الغاية يوضع على بطنه حديد لئلا ينتفخ وهو مروي عن
الشعبي رح ويكره قراءة القرآن عنده حتى يغسل ولو قال اذا اريد غسله بدل ارادوا لناسب بقوله وضع
الى اخره وستر عورته لان سترها واجب والنظر اليها حرام كعورة الحي وستر ما بين سرته الى ركبته
بشد الازار عليه هو الصحيح كما في حالة الحيوة ولقوله عليه السلام لعلي لا تنظر الى فخذ حي وميت ويجرد
ليمكنهم التنظيف قالوا تجرد كما مات لان الثياب يحمى فيسرع اليه التغير ويوضأ بلا مضمضة واستنشاق
لان الوضوء سنة الاغتسال الا انه لا يمكنه اخراج الماء منه فيتركان ويخالف الجنب فيهما وفي غسل اليد فان
الجنب يبدأ بغسل يديه والميت يبدأ بغسل وجهه لان الجنب هو الغاسل بنفسه فيبدأ بتنظيف اليد
ولا كذلك ولا يؤخر غسل رجليه كالجنب اذا لم يكن في منقع الماء واختلفوا في مسح رأسه والصحيح انه يمسح
كما ان الجنب يمسح في الصحيح والصبي الذي لا يعقل الصلوة لا يوضأ ويغسل بماء مغلي بسدر او حرض ان وجد
لانه ابلغ في التنظيف وقد امر النبي صلى الله عليه وسلم ان يغسل ابنته والمحرم الذي وقصته دابته بماء مغلي
بسدر والا فالقراح اي وان لم يكن له سدر ولا حرض فليصب عليه الماء القراح وهو الخالص المغلي لان المقصود
وهو الطهارة يحصل به والتسخين ابلغ في التنظيف وغسل رأسه ولحيته بالخطمي لانه ابلغ في استخراج الوسخ
وان لم يكن فبالصابون ونحوه لانه يعمل عمله هذا اذا كان في رأسه شعر اعتبارا بحالة الحيوة واضجع على يساره
ليكون البداية بجانب يمينه فيغسل بالماء والسدر حتى يصل الماء الى ما يلي التخت منه اي من الميت ثم على يمينه كذلك
اي ثم يضجع على يمينه ويغسل بالماء والسدر حتى يصل الماء الى ما يلي التخت من الميت لان السنة البداية بالميامن
وهو يحصل بذلك وذكر خواهر زاده انه يبدأ اولا بالماء القراح ثم بالماء والسدر وشيء من الكافور وهو مروي
عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ثم يجلس مستندا اليه اي يجلس الغاسل الميت مستندا للميت الى نفسه ويمسح

بطنه برفق ليسيل ما بقي في المخرج ولا يبتل اكفانه في الاخرة فان خرج منه شيء غسله تنظيفا له واختلفوا في
انجائه فعند ابي حنيفة ومحمد رح ينجيه مثل ما يستنجي في حال حياته ولا يمس عورته لان مس العورة حرام ولكن يلف خرقة
على يده فيغسل حتى يطهر الموضع وقال ابو يوسف رح لا ينجي لان المسكة قد زالت ولو نجي ربما يزداد الاسترخاء فيخرج
نجاسة اخرى فيكتفي بوصول الماء اليه ولابي ح ان موضع الاستنجاء لا يخلو عن الاسترخاء والنجاسة فلا بد
من ازالتها اعتبارا بحالة الحيوة ولا يعيد غسله لان الغسل عرف نصا وقد حصل ولا وضوءه قال الش فعي
ويعاد وضوءه اعتبارا بحال الحيوة ولنا انه ان كان حدثا فالموت فوقه في هذا المعنى لكونه ينفي التمييز فوق
الاغماء فلا معنى للاعادة مع بقاء الموت وينشف بثوب اي ياخذ بلله بثوب كيلا يبتل اكفانه ويجعل الحنوط
هو عطر مركب من اشياء طيبة على رأسه ولحيته لما روي ان عليا رضي الله عنه امر بذلك واستعمله انس رضي الله
عنه وابن عمر رضي الله عنه ولا باس بسائر انواع الطيب غير الزعفران والورس في حق الرجال دون النسا
لانهما كانا مكروهين للرجال حال الحيوة فكذا بعد الممات والكافور على مساجده يعني جبهته وانفه ويديه
وركبتيه وقدميه وروي ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه ولان التطيب سنة والمساجد اولى بزيادة الكرامة
ولا باس بان يجعل القطن على وجهه وان يحشى به مخارقه كالدبر والقبل والاذنين والفم ولا يسرح شعره
ولحيته ولا يقص ظفره وشعره لان هذه الاشياء للزينة وقد استغنى عنه وقال عايشة رضي الله عنها
علام تنصون ميتكم ولا يختن لما مر ثم يكفنه وسنة كفن الرجل قميص وهو من المنكب الى القدم بلا
دخريص ولا جيب ولا كمين ولا يلف اطرافه وازار ولفافة وهما من القرن الى القدم لما روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم كفن في ثلثة اثواب بيض سحولية ولانه اكثر ما يلبسه عادة في حيوته فكذا بعد وفاته وروي ان
الملائكة كفنت آدم عليه السلام في ثلثة اثواب وقالت هذه سنة موتاكم يا بني آدم واستحسن بعض
المتأخرين العمامة لحديث ابن عمر رضي الله عنه انه كان يعمم الميت وكفايته ازار ولفافة لقول ابي بكر رضي الله
تعالى عنه اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما ولانه ادنى لباس الاحياء عادة وسنة كفن المرأة درع
وخمار وازار ولفافة وخرقة تربط على ثدييها عرضها ما بين الثدي الى السرة وقيل الى الركبة روت ام
عطية رضي الله عنها ان النبي عليه السلام اعطى النساء اللواتي غسلن ابنته خمسة اثواب ولانها تخرج فيها حالة
الحيوة فكذا بعد الممات وكفايته ازار وخمار ولفافة لانها اقل ما تلبسه المرأة حال حيوتها ويجوز الصلوة فيها
من غير كراهة فكذا بعد موتها وما دون ذلك كفن الضرورة وعند الضرورة يكفي الواحد لان مصعب بن

عمر رضي

عمر رضي الله عنه حين استشهد كفن في ثوب واحد ولا يقتصر بلا ضرورة لان الاقتصار على ثوب واحد
مكروه الا في حال الضرورة لما روي من حديث مصعب بن عمر رضي الله تعالى عنه ويستحب الابيض لما روي من ان النبي
صلى الله عليه وسلم كفن في ثلثة اثواب بيض سحولية ولا يكفن الا في ما يجوز له لبسه حال حيوته اعتبارا بحالة الحيوة
وتجمر الاكفان وترا قبل ان يدرج فيها اي في الاكفان لان النبي عليه السلام امر باجمار اكفان ابنته وترا والاجمار هو
التطيب وتبسط اللفافة ثم الازار عليها اي على اللفافة ثم يقمص ويوضع اي الميت على الازار ثم يلف الازار
وحده من قبل يساره ثم يلف من قبل يمينه ثم اللفافة كذلك اي تلف اللفافة وحدها من جانب اليسار ثم
تلف من جانب اليمين اعتبارا بحال الحيوة والمرأة تلبس الدرع اولا ويجعل شعرها ظفيرتين على صدرها فوقه
اي فوق القميص ثم الخمار فوق ذلك اي فوق شعرها تحت اللفافة لانه في حالة الحيوة تجعل وراء ظهرها للزينة
وبعد الموت ربما انتشر الكفن فيجعل على صدرها كذلك ثم تعطف الازار ثم اللفافة كما ذكرنا في حق الرجل ثم
الخرقة فوق الاكفان كيلا ينتشر وعرضها ما بين الثدي الى السرة وقيل الى الركبة كيلا ينتشر الكفن بالفخذين
وقت المشي ويعقد الكفن من طرفيه ان خيف ان ينتشر والغسيل والجديد فيه اي الكفن سواء لاحتياج للثاني
ولا باس بالبرود والكتان ويكره للرجال المزعفر والمعصفر والابريسم ولا يكره للنساء والصبي المراهق في
التكفين كالبالغ والمراهقة كالبالغة وادنى ما يكفن به الصبي الصغير ثوب واحد والصبية ثوبان وجملة
الكلام في الكفن في ثلث مواضع في مقداره وصفته ومن عليه الكفن والمص لم يتعرض لمن عليه التكفين و
هو من ماله ان كان له مال يقدم على الدين والوصية والارث قدر السنة ما لم يتعلق لعين ماله حق الغير كالرهن
والمبيع قبل القبض والعبد الجاني وان لم يكن له مال فعلى من تجب نفقته عليه الا الزوج عند محمد رح فانه لا يجب
عليه لانقطاع الوصلة وفي الدرر واختلف في الزوج والاصح الوجوب عليه كذا في الظهيرية وان لم يكن له
من تجب نفقته عليه فعلى بيت المال وجميع ما يجمر فيه الميت ثلثة مواضع عند خروج الروح لازالة الرائحة
الكريهة وعند غسله وعند تكفينه ولا يجمر خلفه لقوله عليه السلام لا يتبع الجنازة بصوت ولا نار وكذا
مكروه في القبر والاكثر في الزيلعي **فصل** الصلوة على الميت فرض كفاية ان ادى البعض سقط عن الكل فصل
والا اثم الكل قال عليه السلام صلوا على كل بر وفاجر اذا مات على الايمان وقال عليه السلام لا تدعوا الصلوة على
من مات من اهل القبلة ولان الملائكة صلوا على آدم عليه السلام وقالوا لبنيه هذه سنة موتاكم وقال عليه السلام
صلوا على صاحبكم والامر للوجوب ولو كان فرض عين لصلى على النبي عليه السلام ولان المقصود يحصل باقامة

اي بعض فيكون فرض كفاية وشرطها اي شرط الصلوة على الميت اسلام الميت وطهارته اما الاسلام فلقوله تعالى
ولا تصل على احد منهم مات ابدا يعني المنافقين وهم الكفرة ولانها شفاعة للميت اكراما له وطلبا للمغفرة
والكافر لا ينفعه الشفاعة ولا يستحق الاكرام واما الطهارة فلان الميت له حكم الامام ولهذا يشترط وضعه
امام القوم حتى لا يجوز الصلوة عليه لو وضعوه خلفهم والامام يشترط طهارته لجواز الصلوة وله حكم المؤتم
ايضا بدليل جواز الصلوة على المراة والصبي فيعطى له حكم الامام مادام الغسل ممكنا وان لم يمكن بان دفن
قبل الغسل ولم يمكن اخراجه الا بالنبش يعطى له حكم المؤتم فيجوز الصلوة على قبره للضرورة ولو صلى عليه قبل
الغسل ثم دفن تعاد الصلوة لفساد الاولى وقيل لا تنقلب الاولى صحيحة عند تحقق العجز فلا تعاد الصلوة واولى
الناس بالتقدم فيها السلطان لانه نائب النبي عليه السلام فهو كان اولى بالمؤمنين من انفسهم فكذا نائبه
ولان فيه توقيرا له وفي التقديم عليه ازدراء به وتعظيمه واجب شرعا وروي ان الحسين بن علي رضي الله تعالى عنهما
حين توفي اخوه الحسن رضي الله تعالى عنه قدم سعيد بن العاص رضي الله عنه وكان امير المدينة فقال لولا السنة
لما قدمتك ثم اي بعد ان لم يوجد السلطان اولى الناس به القاضي لانه نائبه وله الولاية العامة ثم امام الحي
لانه اختاره حال حيوته فكذا بعد وفاته وليس تقديمه بواجب انما هو استحباب وفي جوامع الفقه امام المسجد
الجامع اولى من امام الحي ثم الولي لانه اقرب الناس اليه والولاية له في الحقيقة كما في غسله وتكفينه وانما
يقدم السلطان عليه اذا حضر كيلا يكون ازدراء به وقدمنا آنفا لان الولاية اليه الاقرب فالاقرب الا
الاب فانه يقدم على الابن لان له فضيلة عليه لكونه اسن فكان اولى وعن ابي يوسف الولي اولى بكل
حال وان تساووا في القرب فاكبرهم سنا وللولي ان ياذن بغيره مما شاء لان الحق له فيملك ابطاله بتقديم
غيره مكانه في الصلوة عليه فان صلى غير من ذكر بلا اذن اعاد الولي ان شاء لتصرف الغير في حقه ولا يصلي
غير الولي بعد صلوته اي بعد ما صلى الولي على الجنازة لان فرض الصلوة على الجنازة تادى بالولي فلو صلوا
بعده يكون نفلا ولا يتنفل بها ولانه لو جاز اعادة الصلوة عليها لاعادها الناس على النبي عليه السلام وعلى
اصحابه ولم يفعلوا ولقوله عليه السلام لعمر رضي الله عنه ان الصلوة على الميت لا تعاد ولو اوصى بان يصلي عليه
غيرهم فلان فالوصية جائزة وفي المنتقى انها باطلة وان دفن بعد الغسل بلا صلوة صلى على قبره ما لم يظن تفسخه
لانه عليه السلام صلى على قبر امراة من الانصار والمعتبر في معرفة ذلك اكبر الراي هو الصحيح لاختلاف الحال
والزمان والمكان والاشخاص ويقوم الامام حذاء الصدر للرجل والمراة لانه موضع القلب وفيه نور الايمان

فيكون

فيكون القيام عنده اشارة الى ان الشفاعة لايمانه ذكره الزيلعي وفي المحيط لو اجتمع الجنائز يجوز ان يصلي
عليهم دفعة واحدة ويكبر تكبيرة يثني عقيبها اي يقول سبحانك اللهم الى آخره لان سنة الدعاء البداية بحمد
الله تعالى وروى الحسن عن ابي حنيفة رح انه يستفتح ثم اي بعد الثناء يكبر تكبيرة ثانية يصلي على النبي عليه السلام بعدها
اي بعد التكبيرة الثانية لان ذكره عليه السلام يلي ذكر ربه قال تعالى ورفعنا لك ذكرك قيل لا اذكر الا وتذكر معي
كذا في الاختيار ثم اي بعد الصلوة على النبي عليه السلام يكبر تكبيرة ثالثة يدعو لنفسه وللميت وللمسلمين بعدها
اي بعد التكبيرة الثالثة لان المقصود منها الدعاء وقد تقدم ذكر الله تعالى وذكر رسوله فيأتي بالمقصود فهو اقرب
للاجابة قال عليه السلام اذا اراد احدكم ان يدعو فليحمد الله تعالى وليصل على النبي عليه السلام ثم يدعو وليس فيها
دعاء معين ذكره الشارح الفاضل ثم اي بعد الدعاء يكبر تكبيرة رابعة يسلم عقيبها لانه لم يبق عليه شيء فيسلم
عن يمينه وعن شماله كما في الصلوة هكذا آخر صلوة صلاها رسول الله عليه السلام وهو فعل السلف والخلف الى
زماننا هذا ولم يذكر المصنف بعد الرابعة سوى التسليم وهو ظاهر المذهب وروي عن بعضهم انه يقول بعد الرابعة
قبل التسليم ربنا آتنا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وينوي بالتسليمتين كما وصفناه في صفة
الصلوة وينوي الميت كما ينوي الامام ويخافت في الكل الا في التكبير ذكره الزيلعي الدعاء للبالغين هذا اللهم
اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على
الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وخص هذا الميت بالروح والراحة والرحمة والمغفرة والرضوان اللهم
ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه ولقه الامن والبشرى والكرامة والزلفى برحمتك يا ارحم
الراحمين ويجوز غيره من الادعية اذ ليس فيه دعاء موقت فان كبر خمسا لا يتابع المؤتم لانه منسوخ لما روي
انه عليه السلام كبر اربعا فقط في آخر صلوته للجنازة ولا متابعة في المنسوخ قيل يسلم وقيل ينتظر حتى يسلم امامه
فيسلم معه وهو المختار ذكره الشارح الفاضل واما في صلوة العيد فيتابع المقتدي في الزوائد ولا قراءة فيها اي في صلوة الجنازة
ولا تشهد اما التشهد فلان محله القعود ولا قعود فيها واما القراءة فلقول ابن مسعود رضي الله عنه لم يوقت لنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم في صلوة الجنازة قراءة ولو قرا على سبيل الدعاء والثناء لا بأس ولا رفع يد الا في الاولى لما روي انه عليه السلام
لا يرفع يديه في صلوة الجنازة سوى تكبيرة الافتتاح ولا يستغفر اي المصلي في التكبير الثالث لصبي لانه لا ذنب له فيستغني
عن الاستغفار والمجنون مثله ويقول اي المصلي لصلوة اللهم اجعله لنا فرطا اي اجرا يتقدمنا اللهم اجعله لنا اجرا وذخرا
اي خيرا باقيا واجعله لنا شافعا مشفعا اي مقبول الشفاعة ومن اتى بعد تكبير الامام لا يكبر بل ينتظر حتى يكبر

الامام تكبيرة اخرى فيكبر معه اي يكبر ذلك الآتي بعد تكبير الامام مع الامام فاذا سلم الامام قضى المسبوق ما عليه
من التكبير قبل رفع الجنازة لان صلوة الجنازة بدونها لا تتصور وقال ابو يوسف رح يكبر اي المسبوق ولا
ينتظر لان الاولى للافتتاح والمسبوق يأتي به كما كان حاضرا حالة التحريمة ولهما ان كل تكبيرة قائمة
مقام ركعة والمسبوق لا يبتدئ بما فاته اذ هو منسوخ قال الشارح الفاضل في شرح مجمع البحرين اذا ادرك
الامام في صلوة الجنازة وقد سبق ببعض تكبيراتها يكبر في الحال ويشرع معه عند ابي يوسف وقالا ينتظر
تكبيرة اخرى فيتابع الامام ثم اتى ما سبق به بعد سلام الامام متواليا لا دعاء فيها قبل ان يرفع الجنازة
فاذا رفعت فقد فات واما اذا ادرك بعد الرابعة لا يكبر عندهما لفوات الصلوة عنه ويكبر عند ابي يوسف
فاذا سلم الامام قضى ثلث تكبيرات واما اذا كان حاضرا ولم يكبر مع الامام للافتتاح فانه يكبر ولا ينتظر
تكبيرة الامام اتفاقا كذا في الخانية لانه ادرك الامام فيتابعه في اي حال كان كما في سائر الصلوات ولهما
ان كل تكبيرة في صلوة الجنازة كركعة اذ ليس لها ركعة سواها ولو كبر قبل تكبيرة الامام ثانيا كان آتيا بالتكبيرة
الفائتة وكذا لا يجوز لان المسبوق بعد ما ادرك الامام لا يبتدئ بالركعة الفائتة ولا يجوز صلوة الجنازة
راكبا استحسانا اي مع القدرة على النزول لانها صلوة من وجه لوجود التحريمة والتحليل ولهذا يشترط لها
ما يشترط للصلوة من الطهارة واستقبال القبلة وستر العورة فلا يجوز تركها احتياطا وكذا لا يجوز
على ميت وهو على الدابة او على ايدي الناس على المختار وتكره اي صلوة الجنازة في مسجد جماعة ان كان
الميت فيه قال عليه السلام من صلى على جنازة في المسجد فلا اجر له ولانه بني لاداء المكتوبات والنوافل شرعت
فيه تبعا لها لكونها من متمماتها ولا كذلك صلوة الجنازة ولانه يحتمل تلويث المسجد وان كان خارجه بان كان
الميت وحده خارجه والقوم كلهم في المسجد اختلف المشايخ بناء على اختلافهم ان الكراهة لاجل التلويث او لان
المسجد بني لاداء المكتوبات لا لصلوة الجنازة واما اذا كان الميت والامام وبعض القوم خارج المسجد وباقي القوم
في المسجد كما هو المفهوم في جوامعنا لا يكره باتفاق اصحابنا كذا في الحقايق ذكره ابن الكمال ولا يصلى على عضو
اي عضو الميت اي عضو كان لان الصلوة تتعلق بمجموع الميت واذا كان اكثره معدوما كان كله في حكم العدم
قيد بالعضو لانه لو وجد اكثر بدن الميت بلا رأس او نصفه مع الرأس يغسل ويصلى عليه اتفاقا واذا وجد نصفه
بلا رأس او اقل مع الرأس لا يصلى عليه عندنا ولا على غائب اي لا يصلى على ميت غائب لان الميت له حكم الامام و
لهذا لو وضع المصلي خلفه لا يجوز صلوته فالبعد بين الامام والمقتدي كان مانعا عن الجواز فكذا بين الميت

والمصلي

والمصلي واما صلوته صلى الله عليه وسلم على النجاشي فمن خصوصياته عليه السلام لان الارض كانت تطوى له
فيكون البعيد حاضرا ذكره الشارح الفاضل ومن استهل بعد الولادة وهو الذي يكون منه ما يدل على حيوته من
بكاء او حركة غسل وسمي وصلي عليه لقوله عليه السلام اذا استهل مولود غسل والمعتبر في ذلك خروج الاكثر
حيا حتى لو خرج اكثر الولد وهو يتحرك صلي عليه وان قل فلا والا اي وان لم يستهل غسل في المختار وادرج في خرقة
ولا يصلى عليه الحاقا له بالجزء وانما غسل لانه نفس من وجه وهو المختار وانما ادرج في خرقة كرامة لبني آدم عليه السلام
ولو سبي صبي مع احد ابويه لا يصلى عليه لانه تبع لهما الا ان اسلم احدهما لانه تبع خيرهما دينا فيصلى عليه تبعا له
او اسلم هو عاقلا لان اسلامه صحيح اذا كان مستدلا عندنا استحسانا او لم يسب احدهما معه فح صلي عليه
لانه ظهرت تبعية الدار فحكم باسلامه كما في اللقيط ولو مات لمسلم قريب كافر غسله غسل النجاسة اي يصب عليه
الماء على الوجه الذي يغسل النجاسة لا كما يغسل المسلم من غير مراعات سنة الكفن واللحد ولا يوضع فيه بل يلقى
كالكلب ولفه في خرقة والقاه في حفرة بذلك امر علي رضي الله عنه في حق ابيه ابي طالب لانه مأمور بصلته و
هذا منه ولئلا يتركه طعمة للسباع ولا يصلى عليه لانها شفاعة له وهو ليس من اهلها او دفعه الى اهل دينه ليفعلوا
به ما يفعلون بموتاهم وسن في حمل الجنازة اربعة اي اربعة رجالا اخذوا بقوائمه الاربع لان الحمل بهذه الهيئة
هو المشهور المتوارث قال ابن مسعود رضي الله عنه من السنة ان تحمل الجنازة من جوانبها الاربع وفيه تعظيم
الميت وتكثير الجماعة وزيادة الاكرام والصيانة عن السقوط والانقلاب وتخفيف عن الحاملين وان يبدأ
فيضع مقدمها على يمينه ثم مؤخرها ثم مقدمها على يساره ثم مؤخرها ايثارا للتيامن وهذا في حالة التناوب
وفي الزيلعي هذا هو السنة عند كثرة الحاملين اذا تناوبوا في حملها يبتدئ الحامل من اليمين المقدم للميت
وهو يمين الحامل فيحمله على عاتقه الايمن ثم بالمؤخر الايمن على عاتقه الايمن ثم بالمقدم الايسر على عاتقه الايسر ثم
بالمؤخر الايسر على عاتقه الايسر ايثارا للتيامن والمقدم وينبغي ان يحملها من كل جانب عشر خطوات لقوله عليه
السلام من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت عنه اربعون كبيرة ويسرعوا به اي بالميت وقت المشي دون
الخبب وحده ان يسرع به بحيث لا يضطرب الميت على الجنازة لحديث ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام
قال اسرعوا بالجنازة فان كانت صالحة قربتموها الى الخير وان كانت غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم وعن
ابن مسعود رضي الله عنه قال سألنا نبينا عليه السلام عن المشي بالجنازة فقال ما دون الخبب والمستحب
ان يسرع بتجهيزه كله والمشي خلفها افضل لحديث براء بن عازب انه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم

باتباع الجنازة وعن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله عليه السلام يقول حق المسلم على المسلم خمس
وعد منها اتباع الجنازة وعنه انه عليه السلام قال من اتبع جنازة مسلم ايمانا واحتسابا وكان معها حتى يصلى
عليها ويفرغ من دفنها فانه يرجع بقيراطين الحديث والاتباع لا يقع الا على التالي وكان علي رضي الله عنه يمشي
خلفها وقال ان فضل الماشي خلفها على الماشي امامها كفضل الصلوة المكتوبة على النافلة واذا وصلوا الى قبره
كره الجلوس قبل وضعه عن الاعناق لقوله عليه السلام من تبع الجنازة فلا يجلس حتى يوضع ولانه عليه السلام
كان يقوم حتى يستوي عليه التراب ولانها متبوعة ولانه قد يقع الحاجة الى التعاون والقيام امكن منه
ولانهم حضروا اكراما له وفي الجلوس قبل الوضع ازدراء به وهذا في حق كل من يمشي مع الجنازة واما القاعد
على الطريق اذا مر الجنازة به او القاعد على القبر فلا يقوم لها وقال بعض الشافعية يستحب ان يقوموا لها مطلب قيام الجنازة
لقوله عليه السلام اذا رايتم الجنازة فقوموا لها حتى تخلفكم او توضع ولنا ما روي عن علي رضي الله تعالى عنه انه
قال كان رسول الله عليه السلام امرنا بالقيام في الجنازة ثم جلس بعد ذلك وامرنا بالجلوس فصار ما رووه
منسوخا ويحفر القبر اختلفوا في عمقه قيل قدر نصف القامة وقيل الى الصدر وان زادوا فحسن ويلحد لقوله عليه السلام
اللحد لنا والشق لغيرنا ولانه صنيع اليهود والسنة مخالفتهم وهو ان يجعل حفيرة في وسط القبر فيوضع
فيه الميت وفي التبيين اذا كانت الارض رخوة فلا باس بالشق واتخاذ التابوت من حجر او حديد لكن
يفرش فيه التراب ويدخل فيه الميت من جهة القبلة لان جانب القبلة معظمة فيستحب الادخال منه واضطربت
الرواية في ادخال النبي عليه السلام فيقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله معناه وضعناك في القبر
ملابسا بسم الله وسلمناك اليه على ملة رسول الله عليه السلام كذا قاله عليه السلام وضع ابا دجانة في القبر و
يسجى قبر المرأة اي يستر بثوب حتى يجعل اللبن لحدها لان مبنى امرها على الستر حتى استحسنوا التابوت
لهن لا الرجل اي لا يسجى قبر الرجل لما روي عن علي رضي الله تعالى عنه انه مر بقوم قد دفنوا ميتا وبسطوا على قبره
ثوبا فجذبه وقال انما يصنع هذا بالنساء لان مبنى حالهن على الستر ومبنى حال الرجال على الانكشاف
ويوجه الى القبلة لانه عليه الصلوة والسلام امر بذلك وتحل العقدة لقوله عليه السلام لسمرة وقد مات
له ابن اطلق عقد راسه وعقد رجليه ولانه وقع الامن من الانتشار ويسوى عليه اللبن او القصب لما روي
انه عليه السلام جعل على قبره اللبن وانها جرون كانوا يستحسنون القصب ويكره الآجر والخشب لانهما
للاحكام في البناء والقبر موضع البلى او لان الآجر اثر النار فيكره تفاؤلا ولهذا يكره الاجمار بالنار عند القبر
واتباع

واتباع الجنازة بها لان القبر اول منزل من منازل الآخرة ومحل الحزن بخلاف البيت حيث لا يكره فيه الاجمار ولا
غسله بالماء الجاري ويهال التراب سترا له واليه الاشارة وقعت بقوله تعالى ليريه كيف يواري سوءة اخيه و
يكره ان يزاد على التراب الذي اخرج من القبر ويستحب ان يحثي عليه التراب لما روي انه عليه السلام صلى على جنازة
ثم اتى القبر فحثى عليه التراب من قبل راسه ثلثا ذكره الزيلعي ولا باس بوضع الحجر عليه لما روي انه عليه السلام
وضع على قبر ابي ذجانة حجرا وقال بهذا اعرف قبر اخي وان احتيج الى الكتابة عليه حتى لا يمتهن فلا
باس به واما الكتابة من غير عذر فمكروه كذا في المحيط ويسنم القبر مرتفعا قدر اربع اصابع او شبر
لما روي البخاري في صحيحه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه راى قبر النبي عليه السلام مسنما ولا يربع
لان قبره عليه السلام لا يربع ولا يسطح ولان الكفار فعلوهما وقد مر ان السنة المخالفة لهم وفي
الزيلعي ولا باس برش الماء عليه حفظا لترابه من الاندراس وعن ابي يوسف رح انه يكرهه لانه يجري
مجرى التطيين ويكره ان يبنى على القبر او يقعد عليه او ينام عليه او يوطا عليه او يقضى حاجة الانسان
من بول او غائط او يعلم بعلامة من كتابة ونحوه او يصلى اليه او يصلى بين القبور لحديث
جابر رضي الله عنه انه عليه السلام ينهى عن تجصيص القبر وان يقعد عليه وان يبنى عليه وان يكتب عليه
وان يوطا عليه وقال عليه السلام لان جلس احدكم على جمرة فتحرق ثيابه فتخلص الى جلده خير له من ان يجلس
على قبر ونهى عليه السلام عن اتخاذ القبور مساجد وقيل لا باس بالكتابة او وضع الحجر ليكون علامة لما روي
انه عليه السلام وضع حجرا على قبر عثمان بن مظعون وحمل الطحاوي الجلوس المنهي عنه على الجلوس بقضاء الحاجة
ويكره بناؤه بالجص والآجر والخشب لانها للبقاء والزينة والقبر ليس بمحل للبقاء والزينة ولا
يدفن اثنان في قبر الا لضرورة ويجعل بينهما تراب ليصير كقبرين ولا يخرج الميت من القبر بعد ما اهيل
عليه التراب للنهي الوارد عن نبشه الا ان يكون الارض مغصوبة فيخير لحق صاحبها وان شاء ساواه
مع الارض وانتفع به زراعة او غيره ولو بقي في الارض متاع الانسان قيل لم ينبش بل يحفر من جهة
المتاع ويخرج وقيل لا باس بنبشه واخراجه ولو وضع الميت فيه بغير القبلة او على شقه الايسر او جعل
راسه في موضع رجليه واهيل عليه التراب لم ينبش ولو سوي عليه اللبن ولم يهل عليه التراب نزع اللبن
وروعي السنة ولو بلي الميت وصار ترابا جاز دفن غيره في قبره وزرعه والبناء عليه ويكره وطي القبر
والجلوس والنوم عليه والصلوة عنده لانه عليه السلام نهى عن ذلك ولان فيه اهانة به وفي الدرر

مات في السفينة يكفن ويصلى عليه ويرمى به في البحر كذا في الظهيرية ماتت حامل وولدها حي يشق
بطنها من جانبها الايسر ويخرج ولدها كذا في الخانية وفيها ايضا ويستحب في القتيل والميت دفنه في المكان
الذي مات فيه وفي مقابر اولئك المسلمين وان نقل قبل الدفن الى قدر ميل او ميلين فلا باس به وكذا لو
مات في غير بلده يستحب تركه فان نقل الى مصر اخر لا باس به لا يكسر عظام اليهود ونحوهم اذا وجدت في
قبورهم لان حرمة عظامهم كحرمة عظام المسلم لانه كما حرم ايذاؤه في حيوته يجب صيانته عن الكسر في
مماته كذا في الخانية ويكره قلع الشجر والحشيش من المقبرة لانه ما دام رطبا يسبح فيونس الميت
ولا باس في اليابس وفي الزيلعي ولا باس بتعزية اهل الميت وترغيبهم في الصبر لقوله عليه السلام من
عزا مصابا فله مثل اجره ويقول له اعظم الله اجرك واحسن عزاك وغفر لميتك **باب الشهيد**
سمي به لان الملائكة تشهده اكراما له ولانه مشهود له بالجنة ولانه حي عند الله تعالى حاضر هو من
قتله اهل الحرب بالة او غيرها وبمباشرة او سبب كما اذا وطي دابة الحربي مسلما لان هذا نوع من الحرب
او البغي او قطاع الطريق او وجد في المعركة وبه اثر الجراحة المعركة موضع الحرب لان الظاهر ان
اهل الحرب قتلوه وانما شرط الجراحة فيمن وجد في المعركة ليدل على انه قتيل لا ميت [illegible] الدم
من الانف او ذكره او دبره او خرج من جوفه جامدا لا يكون شهيدا لان الجامد يحتمل ان يكون سوداء
محترقة ولان الانسان يرعف والجبان يبول دما وصاحب الباسور يخرج من دبره دم فتواه اثر الجراحة
اي اثر يكون علامة على القتيل كالجرح او صعود الدم الصافي من جوفه الى فمه وخروجه من عينه او
اذنه لان هذا لا يكون الا من شدة الضرب او قتله مسلم ظلما وكذا من في حكمه كالذمي ولم يجب بقتله دية قيد به
لانه لو وجب به مال لا يكون شهيدا ولم يدخل فيه قتل الاب ابنه وقتل يوجب القصاص ثم انقلب مالا
بالصلح فان القتيل فيهما شهيد لان كلا منهما لا يوجب دية بنفسه بل يوجب دية بنفسه بل يوجب قصاصا
وانما وجبت الدية بعارض وهو حرمة الابوة في الاول والصلح في الثاني وقيد بقوله ظلما لانه احتراز
عمن قتل في حد او قصاص فانه ليس بشهيد لانه لم يقتل ظلما بل بحق فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل لانه
في معنى شهداء احد [illegible] عليه السلام زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم فانهم يبعثون يوم
القيمة واوداجهم تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك [illegible] طاهرا وكان
في معناهم بان قتل ظلما ولم يجب بقتله عوض مالي [illegible] ... سيار قوله او قتله مسلم
ظلما

ظلما يدخل فيه البغاة وقطاع الطريق لان حكمهم واحد وقال لان عليا رضي الله تعالى عنه لم يغسل اصحابه الذين قتلوا
بصفين وقال رسول الله عليه السلام من قتل دون ماله فهو شهيد وقد صح انه عليه السلام صلى على شهداء احد
كصلوته على الجنازة حتى روي انه عليه السلام صلى على حمزة سبعين صلوة وفي رواية سبعين تكبيرة وانه
كان موضوعا بين يديه ويؤتى بواحد واحد يصلى عليه فظن الراوي ان الصلوة كانت على حمزة في كل مرة
ويخالفنا الشافعي رحمه الله في الصلوة ويقول السيف محاء للذنوب والصلوة شفاعة فاغنى عن الشفاعة
كما استغنى عن الغسل ونحن نقول الصلوة على الميت لاظهار كرامته والشهيد اولى بها والطاهر عن الذنوب
لا يستغني عن الدعاء كالنبي والصبي ويدفن بدمه وثيابه لانه عليه السلام دفن شهداء احد بثيابهم ودمائهم
الا ما ليس من جنس الكفن كالفرو والحشو والخف والسلاح لان هذا ليست من اثواب الكفن والنبي عليه السلام
امر بنزعها عن الشهيد ويزاد على ما عليه من الثياب اذا كانت دون كفن السنة وينقص اذا كانت ازيد
مراعاة لكفن السنة وان كان اي المقتول الموصوف بوصف شهداء احد صبيا او جنبا او مجنونا او حايضا
او نفساء يغسل عند ابي حنيفة رح خلافا لصاحبيه قالا لا يغسل لعموم ما روينا ولان ما وجب بالجنابة قبل الموت
سقط بالموت لانتهاء التكليف وفي حق الصبي غسل الميت لم يجب للشهادة ولان الشهيد انما لا يغسل
لتطهيره عن دنس الذنوب والصبي والمجنون اطهر فكانا احق بهذه الكرامة ولابي حنيفة رح ان حنظلة
بن الراهب استشهد يوم احد فغسلته الملائكة وقال عليه السلام اني رايت الملائكة تغسل حنظلة بن
ابي عامر بين السماء والارض في صحايف الفضة وقال ابو سعيد فذهبنا ونظرنا اليه فاذا راسه يقطر
ماء فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى امراته فسالها فاخبرته انه خرج وهو جنب ولو لا بد منه
لو لا غسل الملائكة ولان الشهادة عرفت مانعة لا رافعة فلا ترفع الجنابة والصبي والمجنون ليسا
في صفة شهداء احد لان السيف كفى عن الغسل في حقهم لوقوعه طهرة ولا ذنب لهما فلم يكونا الا حاق
بهم وفي شرح مجمع البحرين وكذا في الحايض والنفساء والجنب ان الغسل كان واجبا عليهم فلا يرفع الشهادة
ما وجب عليهم قبل الموت ويغسل ان قتل في المصر ولم يعلم انه قتل عمدا ظلما لان الواجب فيه القسامة
والدية فخفف اثر الظلم ولو علم انه قتل بحديدة في المصر وعلم قاتله لم يغسل لان الواجب فيه القصاص وهو
عقوبة تشرع لتشفي الاولياء وليس بعوض لعدم منفعته الى الميت بخلاف الدية فانها عوض عنه و
لذا يعود منفعتها اليه حتى يقضى بها ديونه فبقي كانه لم يمت من وجه ولان وجوب المال دليل خفة الجناية

لان المال يثبت بالشبهة ووجوب القصاص دليل نهاية الظلم لانه لايجب بالشبهة وكذا اي كما يغسل
ان قتل في المصر ولم يعلم انه قتل عمدا ظلما فكذلك يغسل ايضا ان ارتث بان اكل او شرب او عولج او
باع او اشترى او عاش اكثر من يوم عند ابي يوسف خلافا لمحمد رح فان عند محمد رح لا يغسل لو عاش
اكثر من يوم لانه لم يعتبر بهذه المدة ما لم تكن تمام يوم وليلة فيغسل اتفاقا لانه ارتفق مدة
معتبرة ولابي يوسف في العيش اكثر يوم ان للاكثر حكم الكل او مضى عليه وقت صلوة وهو يعقل
لان تلك الصلوة تصير دينا وهو من احكام الاحياء او آوته خيمة اي ضربت عليه لانه نال بعض مرافق
الحيوة فخف اثر الظلم فلم يكن في معنى شهداء أحد وشهداء أحد ماتوا عطاشا والكاس تدار
عليهم ولا يشربون خوفا من نقصان الشهادة او نقل من المعركة حيا اي بعد قعود الحرب لانه
اذا حرك الجريح عن موضعه ازداد المه وهذه الزيادة ليست بظلم فاحتمل ان يكون موته مضافا
الى هذه الزيادة فتمكنت الشبهة في الشهادة وفي المحيط هذا اذا احتمل للتداوي واما اذا احتمل
من المعركة كيلا يطاه الخيول فمات لا يغسل لانه لم يحمل لايصال الراحة اليه او اوصى مطلقا اي دنيويا
او اخرويا عند ابي يوسف ارتفاق وهو من امور الاحياء فيغسل عنده وقال محمد ان اوصى بامر
اخروي لا يغسل لان الوصية بامر اخروي لاتكون ارتثاثا عنده لانه من احكام الاموات ومن
قتل بحد او قصاص غسل وصلي عليه لانه باذل نفسه لايفاء حق مستحق عليه وشهداء احد بذلوا
انفسهم لابتغاء مرضات الله تعالى فلا يلحق بهم ومن قتل لبغي او قطع طريق غسل ولا يصلي عليه
للفرق بينه وبين الشهيد وقيل لا يغسل ايضا اهانة له ولان عليا رضي الله تعالى عنه لم يصل على اصحاب
العدوان ولم يغسلهم فقيل له اكفار هم فقال اخواننا بغوا علينا فاشار الى العلة وهي البغي وعلي رضي الله عنه
هو القدوة في هذا الباب ولانه قتل ظالما لنفسه محاربا للمسلم كالحربي فلا يغسل ولا يصلي عليه عقوبة له
وزجرا لغيره كالمصلوب يترك على الخشبة عقوبة له وزجرا لغيره وفي النوازل هذا اذا قتلا في
حال المحاربة واما اذا قتلا بعد ثبوت يد الامام عليهما يغسلان ويصلى عليهما لان القتل يكون حدا
سياسة ومن قتل احد ابويه لا يصلى عليه اهانة له ويصلى على قاتل نفسه خلافا لابي يوسف رح لا يصلى
عليه زجرا له عنده ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله انه فاسق غير ساع في الارض بالفساد وان باغيا على نفسه
كسائر فساق المسلمين قال عليه السلام صلوا على كل بر وفاجر الفاسق فاجر **باب الصلوة في الكعبة**

صح

صح فيها اي في الكعبة الفرض والنفل اي صح ان يصلي فرض الصلوة ونفلها في الكعبة لحديث بلال رضي الله عنه
انه عليه السلام دخل الكعبة وصلى فيه وقوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود
دليل على جواز الصلوة فيه اذ لا معنى لتطهير المكان لاجل الصلوة وهي لا تجوز في ذلك المكان ولان الواجب
استقبال شطره لا استيعابه وقد وجد [illegible] فيمن صلى فيها وهذا لان القبلة هي العرصة والهواء الى عنان السماء
دون البناء لانه يحول وينقل ولهذا لو صلى على جبل ابي قبيس جازت صلوته ولا بناء بين يديه ومن جعل فيها
اي في داخل الكعبة ظهره الى ظهر امامه جاز لانه متوجه الى القبلة وليس بمتقدم على امامه ولا يعتقد خطاه بخلاف مسئلة
التحري ولو جعل ظهره الى وجهه اي وجه الامام لا يجوز صلوته لتقدمه على امامه وكره ان يجعل وجهه اي المصلي الى وجهه
اي الى وجه امامه اي يجوز لوجود شرائطها لكن يكره بلا حائل لانه يشبه عبادة الصورة ولو جعل وجهه الى جنب
الامام يجوز كما ذكرنا ولو تحلقوا حولها وهو اي الامام فيها اي في داخل الكعبة جاز اذا كان الباب مفتوحا لانه
كقيامه في المحراب في غيرها من المساجد وان كان الامام خارجها اي خارج الكعبة وقد تحلقوا حولها جازت صلوة
من هو اقرب اليها اي الى الكعبة منه اي من الامام ان لم يكن ذلك الرجل القريب اليها في جانبه اي جانب الامام لانه
متاخر حكما لان التقدم والتاخر لا يظهر الا عند اتحاد الجهة وتجوز الصلوة فوقها لما قلنا من ان القبلة هي العرصة
والهواء الى عنان السماء وتكره اي الصلوة لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عن النبي عليه السلام ذكره
الزيلعي **كتاب الزكوة** هي في اللغة الزيادة يقال زكى المال اذا نما وازداد وتستعمل بمعنى الطهارة يقال
فلان زكي بالعرض اي طاهر وفي الشرع عبارة عن ايجاب طائفة من المال في مال مخصوص وفيها معنى
اللغة لانها وجب طهرة عن الاثام قال تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها او لانها انما تجب
في المال النامي اما حقيقة او تقديرا او سبب وجوبها تملك مال مقدر موصوف لمالك موصوف فانه يقال
زكوة المال قال ابو بكر الرازي رح تجب على التراخي ولهذا لا يجب الضمان بالتاخير لو هلك وعن الكرخي رح
على الفور وعن محمد رح ما يدل عليه فانه قال لا تقبل شهادة من لم يؤد زكوته وهي فريضة محكمة لا يسع
تركها ويكفر جاحدها ثبت فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى وآتوا الزكوة وبالسنة وهو ما روينا
عن الحديث في الصلوة وعليه الاجماع كذا في الاختيار هي اي الزكوة تمليك جزء من مال معين شرعا اي
عينه ذلك الجزء منه الشارع من فقير مسلم غير هاشمي ولا مولاه فيه احتراز عن الغني والكافر والهاشمي
ومولاه فان دفع الزكوة اليهم مع العلم بهم لا يجوز كما سيأتي مع قطع المنفعة عن المملك من

كل وجه لقوله تعالى احترز به عن الدفع الى فروعه وان سفلوا والى اصوله وان علوا ومكاتبه ودفع
احد الزوجين الى الآخر قوله تعالى لان الزكوة عبادة فلا بد من الاخلاص لقوله تعالى قال الله تعالى وما امروا
الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وشرط وجوبها العقل والبلوغ اذ لا تكليف بدونهما والاسلام
لان الزكوة عبادة فلا تتحقق من الكافر والحرية ليتحقق التمليك لان الرقيق لا يملك ليملك وملك
نصاب اما اشتراط الملك فلانها لا تجب في مال لا مالك له كاللقطة واما النصاب فلانه عليه السلام قدّره
فقال ليس فيما اقل من مائتي درهم صدقة حولي فارغ عن الدين وحاجته الاصلية اما اشتراط الحول
فلانه لا بد منه قال عليه السلام لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول ولانه لا بد من التمكن من التصرف في
النصاب مدة يحصل منه النماء فيها فقدرناه بالحول لاشتمالها على الفصول الاربعة التي يتغير فيها الاسعار
غالبا ثم لا بد من اعتبار كمال النصاب في اول الحول للانعقاد وفي آخره لوجوب الاداء وما بينهما
حالة البقاء فلا اعتبار بها لان في اعتبارها حرجا عظيما فان بالتصرفات في النفقات فتتناقص و
تزداد في كل وقت فيسقط اعتباره دفعا لهذا الحرج واما فراغه عن الدين فلان المشغول بالدين
مشغول بالحاجة الاصلية لان فراغ ذمته من الدين الحائل بينه وبين الجنة اهم الحوائج فصار كالكسوة
والطعام ولان الملك ناقص لان الغريم له اخذه منه بغير قضاء ولا رضاء والزكوة وجبت شكرا
للنعمة الكاملة ولان الله تعالى جعله مصرفا للزكوة بقوله والغارمين وبين وجوبها عليه وجواز
اخذها تناف فصار كالمكاتب وان كانت له نصاب فاضل عن الدين زكاة لعدم الفقهاء والمراد دين
له مطالب من جهة العباد وما لا مطالب له من جهة العباد لا يمنع كالكفارات والنذور ووجوب
الحج ونحوه والنفقة ما لم يقض بها لا تمنع لانها ليست في حكم الدين فاذا قضي بها صارت دينا منعت
كذا في الاختيار وفي الدرر ويمنع دين الزكوة حال بقاء النصاب وكذا بعد استهلاك بان استهلك
مال الزكوة بعد حولان الحول وبقي في ذمته وملك مالا آخر فانه لا يجب فيه الزكوة ويمنع ما في
ذمته من الوجوب لان الامام يطالب في الاموال الظاهرة ونوابه في الاموال الباطنة وهم الملاك
فان الامام كان يأخذها الى زمن عثمان رضي الله عنه وفوضها الى اربابها في الاموال الباطنة قطعا
لطمع الظلمة فيها فكان ذلك توكيلا منه لاربابها ولا فرق بين ان يكون الدين بطريق الاصالة او
الكفالة ذكره الزيلعي وغيره واما الفراغ عن حاجته وهي دار السكنى وثياب البدن واثاث المنازل

ودواب

ودواب الركوب وسلاح الاستعمال وكتب الفقهاء وآلات المحترفين فلان المشغول بالحاجة الاصلية
كالمعدوم ولهذا يجوز التيمم مع الماء المستحق بالعطش ولان قوله عليه السلام المرء احق بكسبه يدل
على وجوب تقديم حوائجه الاصلية نام ولو كان النماء تقديرا النماء اما تحقيقي يكون بالتوالد والتناسل
والتجارات واما تقديري يكون بالتمكن من الاستنماء بان يكون في يده او في يد نائبه فاذا فقد لم تجب
الزكوة لفقد شرطه وهو النماء تحقيقا او تقديرا ملكا تاما وهو ما يكون ملكا يدا ورقبة احترز به
عما في يد المكاتب فانه مملوك يدا لا رقبة فلا تجب الزكوة فيه ولا في كسبه لعدم اليد فلا تجب على
مجنون تفريع على قوله العقل ولا تجب على صبي تفريع على قوله والبلوغ لانهما ليسا بمكلفين لعدم الاهلية
ولا على كافر تفريع على الاسلام لان الكافر غير مكلف بالفروع لما عرف في الاصول ولا تجب على مكاتب
تفريع على الحرية لان العبد لا ملك له من كل وجه بل يدا فقط وروى جابر رضي الله تعالى عنه عن النبي عم
انه قال ليس في مال المكاتب زكوة حتى يعتق ولا تجب على مديون للكل مطالب من العباد تفريع على
قوله فارغ عن الدين بقدر دينه متعلق بقوله فلا تجب فلذا اذا كان له اربع مائة درهم وعليه دين
كذلك لا تجب عليه الزكوة ولو كان دينه مائتين تجب زكوة مائتين ولا تجب زكوة في مال ضمار تفريع
على قوله نام ولو تقديرا والضمار مال تعذر الوصول اليه مع قيام الملك والمال الذي يرجى لا يصير ضمارا
مأخوذ من قولهم بعير ضامر اذا كان لا ينتفع به لهزاله او من الاضمار وهو الاخفاء والتغيب وهو
المفقود والساقط في البحر والمغصوب لا بينة عليه ومدفون في برية نسي مكانه وما اخذ مصادرة
اي ظلما ودين قد جحد ولا بينة عليه ثم صارت له بعد سنين بان اقر عند الناس فانه اذا وصل اليه
مال الضمار بعد سنين لا تجب زكوته للسنين الماضية لانتفاء النماء ولو تقديرا ولقول علي رضي الله عنه
لا زكوة في مال الضمار قال في شرح الطحاوي لو دفن ماله ثم نسي مكانه وتذكر بعد مضي الحول
فانه ينظر ان دفنه في حرزه كالبيت والحانوت تجب الزكوة وان دفنه في غير حرزه فلا تجب
بخلاف دين على مقر مليء اي غني او معسر اي فقير فتجب الزكوة فيه اذ يمكنه الوصول اليه ابتداء
او بواسطة التحصيل او مفلس بتشديد اللام وهو الذي حكم القاضي بافلاسه ان نادى في الناس
بانه مفلس لان التفليس غير صحيح عند ابي حنيفة رح اذ المال غاد ورائح فلا يكون كالهلاك واما
ابو يوسف فكان يرى صحة التفليس كمحمد وهو مع الامام في حكم الزكوة رعاية للفقراء

اوجاحد عليه بينة اي لو كان دين على جاحد عليه بينة تجب عن الدين زكوة لتمكنه من اخذه باقامة البينة
وعن محمد رح لا تجب الزكوة لان البينة قد لا تقبل والقاضي قد لا يظفر بالخصومة لمانع فيكون في حكم الهلاك
ذكر في التحفة هذا هو الصحيح نقله شارح الفاضل او علم به قاض لامكان الوصول اليه بحكم القاضي
بعلمه خلافا لمحمد رح في المفلس حيث قال من كان له دين على مفلس مقر بدينه فقضاه بعد سنين فلا زكوة
عليه للسنين الماضية وقالا عليه الزكوة وفي الدرر فان هذه الاموال اذا وصلت الى مالكها تجب زكوة السنين
الماضية وبخلاف ما دفن في البيت ونسي مكانه ففيه زكوة لتيسر الوصول اليه وفي المدفون في الارض
او الكرم اختلاف المشايخ ويزكي الدين عند قبضه فنحو بدل مال التجارة عند قبض اربعين درهما
وبدل ما ليس كذلك اي ليس بمال التجارة عند قبض نصاب اي عند قبض مائتي درهم مما ليس بمال التجارة
وبدل ما ليس بمال عند قبض نصاب وحولان حول توضيح هذه المسائل موقوف على تفصيل الديون
وبيان مراتبها الدين ثلثة انواع دين قوي كبدل عروض التجارة ومن السوائم ودين وسط كبدل
مال ليس للتجارة كثمن عبيد الخدمة وثياب البذل واجرة دار التجارة ودين ضعيف كبدل ما ليس بمال
كالمهر وبدل الخلع والقصاص والكتابة والدية اذا عرفت هذا فاعرف ان الدين اذا كان نصابا كاملا
وحال عليه الحول عند المديون ثم قبضه الداين فعند ابي حنيفة رح ان كان المقبوض من الدين القوي تجب
عند قبض اربعين درهما درهم ولا يؤدي عما نقص منه لانه في الكسور لا زكوة عنده وان كان من
الدين الوسط فعند قبض مائتين درهما تجب خمسة دراهم بلا اشتراط حول فيه وان كان من الدين
الضعيف فعند قبض مائتين درهما مع مضي الحول عليه بعد القبض تجب خمسة دراهم له ان الدين ليس
بمال حقيقة لانه عرض والمال جوهر وشرعا لان من حلف ان لا مال له لا يحنث اذا كانت له ديون مقبوض
فاعتبر الدين بما هو بدل له فان كان بدلا عن مال تجارة اخذ حكمه فصار قويا فلا يشترط فيه الحول ولا
قبض النصاب الكامل وان كان عن مال ليس للتجارة فباعتبار كونه بدل مال لا يشترط فيه الحول
ولا قبض النصاب وباعتبار ان المال ليس للتجارة يشترط كل منهما فشرطنا النصاب دون الحول
عملا بالشبهين وان كان بدلا عما ليس بمال يكون ضعيفا فاشترط الحول والنصاب لانه ليس مالا
باعتبار ذاته ولا باعتبار بدله وقالا يزكي ما قبض منه مطلقا يعني قال ابو يوسف ومحمد رح تجب زكوة
ما قبض من اي دين كان قل او كثر لان الديون كلها في المالية سواء والدين ملحق بالعين ولهذا يجوز

ان يشتري به

ان يشتري به ويتزوج عليه وتمام الحول عليه في الذمة كتمامه وهو عين فيؤدي ربع عشر ما قبض وفي المحيط
الخلاف فيما اذا لم يكن له مال غير الدين فان كان اي مال غير الدين فيضم ما قبضه الى ما عنده اتفاقا
لانه بمنزلة الفائدة الا الدية والارش وبدل الكتابة فعند قبض النصاب وحولان حول عليه استثنا
من حكم الديون دين بدل الكتابة والارش والدية وشرطا في المقبوض منها النصاب والحول لان بدل الكتابة
ليس بدين حقيقة فلهذا لا يصح الكفالة به وكذلك يكون واجب على العاقلة بطريق الصلة لجناية القتل
والصلة لا تملك قبل القبض ولهذا لا يستوفى من تركة من مات من العاقلة وشرط ادائها نية مقارنة
للاداء او لعزل المقدار الواجب وذلك لان الزكوة عبادة فلا بد من نية مقارنة لادائها بدفعها الى الفقير
لكن لما ثبت الحرج في اشتراط النية وقت كل دفع مع تفرق زمانه اكتفي بالنية عند العزل تيسيرا
كالنية المتقدمة على الصوم ولو دفعها بلا نية ثم حضرته النية ان كان المدفوع قائما في يد الفقير
والا فلا ذكره شارح الفاضل ولو تصدق بالكل اي بكل مال الزكوة ولم ينوها سقطت اي الزكوة عن
ذمته لان الواجب كان جزءا من الكل فاذا تصدقه دخل الجزء فيه فلم يحتج الى التعيين وكذا لو ابرأ
النصاب من فقير سقط زكوته عنه نواها او لم ينوها لانه ادى الدين عن الدين وكلاهما ناقصان
اذ الدين ناقص بالنسبة الى العين فيجوز اداؤها ولو ابرأ ينوي به زكوة مال اخر لا يسقط لانه ادى
الناقص عن الكامل قيد بالتصدق لانه لو دفع كل النصاب ينوي به عن النذر او واجب اخر عما نوى
ولا يسقط الزكوة بل يضمن قدر الواجب فان قيل انما تؤدى بالنية فكيف سقطت هنا بلا نية
قيل لفظ التصدق مشعر بان نية اصل العبادة وجدت وتلك كافية وان انعدم تعيينها ونية
الفرض انما يشترط لتحصيل التعيين والواجب متعين في هذا النصاب فلا حاجة الى التعيين فصار
كما اذا نوى الصوم مطلقا في رمضان ولو بالبعض اي ولو تصدق ببعض مال الزكوة لا تسقط
حصته عند ابي يوسف خلافا لمحمد رح اي اذا تصدق ببعض النصاب قال ابو يوسف رح لا يسقط شيء
من الزكوة لان الواجب غير متعين فالبعض الباقي يصلح ان يكون محلا له وقال محمد رح يسقط
عنه زكوة ما تصدق اعتبارا للجزء بالكل وتكره الحيلة لاسقاطها عند محمد رح خلافا لابي يوسف رح
لمحمد رح ان الزكوة لنفع الفقراء وفي الحيلة اضرار لهم ولابي يوسف رح انه امتناع من الوجوب
لا ابطال لحق الغير لانه ربما يخاف ان لا يمتثل امره تعالى فيكون عاصيا والفرار من المعصية

طاعة وهذا اصح كذا في المحيط وكذا الخلاف في الحيلة للشفعة قيل الفتوى في الشفعة على قول ابي يوسف رح
وفي الزكوة على قول محمد رح وهذا تفصيل حسن ذكره الشارح الفاضل ولو اشترى عبدا للتجارة فنوى
استخدامه بطل كونه للتجارة لاتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة فلا زكوة فيه وما نواه للخدمة بعد ذلك
لا يصير للتجارة بالنية ما لم يبعه فيكون في ثمنها زكوة لان النية لم تتصل بالعمل اذ هو لم يتجر فلم تعتبر
ولهذا يصير المسافر مقيما بمجرد النية ولا يصير المقيم مسافرا بالنية الا بالسفر ذكره في الهداية وكذا ما
ورث اي كما لا يصير للتجارة بالنية ما لم يبعه ما نوى للخدمة عند الاشتراء فكذلك لا يصير للتجارة بالنية
ما ورث ونوى للتجارة ما لم يبعه فيكون في ثمنها زكوة لانه لا عمل فيه حتى يتصل النية به وان نوى التجارة
في ما ملكه بهبة او وصية او نكاح او خلع او صلح عن قود كان لها اي للتجارة عند ابي يوسف رح لاقترانها
بالعمل وهو القبول خلافا لمحمد رح فان عنده لا يصير للتجارة لانها لم تقارن عمل التجارة وقيل الخلاف بالعكس
اي عند ابي يوسف لا يصير للتجارة ويصير لها عند محمد رح ولغا تعيين الناذر للتصدق اليوم والدرهم و
الفقير يعني اذا قال الناذر علي ان اتصدق اليوم بهذا الدرهم على هذا الفقير فتصدق غدا درهما
اخر على غيره يجزيه عندنا ولا يجزيه عند زفر لانه اتى بغير ما التزم بنذره فلا يعتبر عنه ولنا انه ما
هو قربة وهو اصل التصدق دخل تحت النذر وقد اعطاه والتعيين ليس بقربة فيبطل ذكره الشارح

باب زكوة السوائم

السائمة التي تكتفي بالرعي في اكثر الحول فان علفها نصف الحول او اكثر فليست
سائمة لان اربابها لابد لهم من العلف ايام الثلج والشتاء فاعتبر الاكثر ليكون غالبا لان السوم
انما اوجب الزكوة لحصول النماء وخفة المؤنة وانه يتحقق اذا كانت تسام اكثر المدة اما اذا علفت
فالمؤنة تكثر وكثيرها [illegible] في اسقاط الزكوة كالمعلوفة دائما فاعتبر الاكثر وهي التي تسام للدر
والنسل والتسمين [illegible] للحمل والركوب فلا زكوة فيها لعدم [illegible] في الاختيار وقال علامة
ابن الكمال عليه رحمة المتعال الرعي بالفتح مصدر من رعى الابل الكلاء لا من رعيت الابل لا بالعكس على ما نص
عليه الجوهري لانه بمعنى الكلاء وهو اسم لما رعته الدواب من الرطب واليابس فتناول الاعلاف
ليس في اقل من خمس من الابل السائمة زكوة لقوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة صدقة وعليه
يحمل المطلق لان الحادثة واحدة والصفة اذا قرنت باسم العلم صارت كالعلة فاذا كانت خمسا
سائمة ففيها شاة الى تسع وفي العشر اذا كانت ايا ما كانت شاتان الى اربع عشرة وفي خمس عشرة ثلث

شياه

شياه الى تسع عشرة وفي عشرين اربع شياه الى اربع وعشرين وفي خمس وعشرين الى خمس وثلثين بنت مخاض
وهي التي تمت سنة وطعنت في الثانية سميت به لان امها تكون مخاضا اي حاملا باخرى عادة وفي ست
وثلثين الى خمس واربعين بنت لبون وهي التي تمت لها سنتان وطعنت في الثالثة سميت به لان امها
تلد اخرى وتكون ذات لبن غالبا وفي ست واربعين الى ستين حقة وهي التي اتت لها ثلث سنين و
طعنت في الرابعة سميت به لانها حق لها الحمل والركوب والضراب وفي احدى وستين الى خمس وسبعين
جذعة وهي التي اتت لها اربع سنين وطعنت في الخامسة سميت به لمعنى في اسنانها يعرفه ارباب الابل
وفي ست وسبعين الى تسعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين ولا خلاف
في هذه الجملة بين العلماء رح وعليها اتفقت الاخبار عن كتب الصدقات التي كتبها رسول الله صلى الله عليه وسلم
وما بين النصابين عفو كذا الحكم في سائر النصب الاتية ثم اي بعد المائة والعشرين في كل خمس شاة
بالحقتين الى مائة وخمس واربعين ففيها حقتان وبنت مخاض الى مائة وخمسين ففيها ثلث حقاق
يعني اذا زادت على مائة وعشرين تستانف الفريضة فيكون في كل خمس مع حقتين وفي مائة وثلثين
حقتان وشاتان وفي مائة وخمس وثلثين حقتان وثلث شياه وفي مائة واربعين حقتان و
اربع شياه وفي مائة وخمس واربعين حقتان وبنت مخاض وفي مائة وخمسين ثلث حقاق
ثم اي بعد المائة والخمسين في كل خمس شاة الى مائة وخمس وسبعين ففيها ثلث حقاق وبنت مخاض
الى مائة وست وثمانين ففيها ثلث حقاق وبنت لبون الى مائة وست وتسعين ففيها اربع حقاق
الى مائتين يعني اذا زادت على مائة وخمسين تستانف الفريضة ففي مائة وخمس وخمسين ثلث
حقاق وشاة وفي مائة وستين ثلث حقاق وشاتان وفي مائة وخمس وستين ثلث حقاق
وثلث شياه وفي مائة وسبعين ثلث حقاق واربع شياه وفي مائة وخمس وسبعين ثلث
حقاق وبنت مخاض وفي مائة وست وثمانين ثلث حقاق وبنت لبون وفي مائة وست و
تسعين اربع حقاق الى مائتين ثم اي بعد المائتين يفعل في كل خمسين كما فعل في الخمسين التي بعد
المائة والخمسين احترز به عن الاستيناف الاول الذي بعد المائة والعشرين لان في ذلك الاستيناف
ليس ايجاب بنت لبون ولا ايجاب اربع حقاق لانعدام نصابهما لانه لما زاد خمس وعشرون على المائة
والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسة واربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين

فلما زاد عليها خمس وصار كل النصاب مائة وخمسين وجب ثلث حقاق ثم تستأنف الفريضة بعد المائتين
والخمسين هكذا ابدا عندنا والبخت والعراب سواء لان مطلق اسم الابل يتناولهما والبخت جمع بختي و
هو الذي تولد من العربي والعجمي منسوب الى بخت نصر والجمل الضخم ذو سنامين والعراب جمع عربي
كذا نقله ابن الكمال عن التبيين **فصل** وليس في اقل من ثلثين من البقر زكوة فاذا كانت
ثلثين سائمة ففيها تبيع وهو ما طعن في الثانية او تبيعة هي انثاه الى اربعين ففيها مسن وهو ما
طعن في الثالثة او مسنة بهذا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا حين بعثه الى اليمن وعليه اجماع
الامة ولا شيء فيما زاد الى ان يبلغ ستين عندهما وهو رواية عن ابي حنيفة رح لقوله عليه السلام لمعاذ رضي الله عنه
حين بعثه الى اليمن خذ من كل ثلثين من البقر تبيعا او تبيعة ومن كل اربعين مسنة فقالوا الاوقاص
فقال ما امرني فيها بشيء وساسئل رسول الله عليه السلام اذا قدمت عليه فلما قدم رسول الله صلى الله
عليه وسلم سأله عن الاوقاص فقال ليس فيها شيء وفسروه بما بين اربعين الى ستين ولان الاصل في
الزكوة ان يكون بين كل واجبين وقص لان توالي الواجبات غير مشروع فيها لا سيما فيما يؤدي الى التشقيص
في المواشي وعن الامام فيما زاد بحسابه ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة يعني تقوم المسنة
وتجعل قيمتها اربعين جزءا فاذا زادت واحدة يعطى جزءا منها وهو ربع عشر مسنة فاذا زادت ثنتان
يعطى جزئين منها وهو نصف عشر مسنة واذا زادت ثلث يعطى ثلث اجزاء منها وهو ثلث ارباع
مسنة وهذا يفيد الواجب على حساب الزائد الى ان يبلغ الى ستين لاطلاق قوله عليه السلام هاتوا
ربع عشر اموالكم الا ان ما دون النصاب ومواضع العفو مستثناة بالنص ولا نص في كون ما
بين الاربعين والستين عفوا واجاب عن الاوقاص الامام بانها فسرت بصغارها وهي العجاجيل
فلا تكون حجة وفي ستين تبيعان او تبيعتان وفي سبعين مسنة وتبيع وهكذا يجب كلما
زاد عشر ففي كل ثلثين تبيع وفي كل اربعين مسنة لقوله عليه السلام في كل ثلثين من البقر تبيع او
تبيعة وفي كل اربعين مسن او مسنة وعليه انعقد الاجماع وبه وردت الآثار والجواميس كالبقر
لان اسم البقر يتناولهما اذ هو نوع منه الا ان اوهام الناس لا تسبق اليه لقلته فلهذا لا يحنث به في
يمينه لا ياكل لحم بقر **فصل** وليس في اقل من اربعين من الغنم زكوة فاذا كانت اربعين سائمة
ففيها شاة الى مائة واحدى وعشرين ففيها شاتان الى مائتين وواحدة ففيها ثلث شياه الى اربع

مائة

مائة ففيها اربع شياه ثم اي بعد الاربعمائة في كل مائة شاة هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله
وفي كتاب ابي بكر الصديق رضي الله عنه وعليه انعقد الاجماع والضأن والمعز سواء لان لفظة الغنم
شاملة للكل لان النص ورد به فكان جنسا واحدا فيكمل نصاب بالاخر وادنى ما تتعلق به الزكوة
وتؤخذ فيه الصدقة الثني وهو ما تمت له سنة منها وفي الهداية ولا يؤخذ الجذع وهو ما اتى عليه اكثر
السنة وعن ابي حنيفة رح وهو قولهما انه يؤخذ الجذع لقوله عليه السلام انما حقنا الجذعة والثنية ولانه يتأدى
به الاضحية فكذا الزكوة وجه الظاهر حديث علي رضي الله تعالى عنه موقوفا ومرفوعا لا يؤخذ في الزكوة الا
الثني فصاعدا ولان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار ولهذا لا يجوز فيها اي في الزكوة الجذع
من المعز وجواز التضحية به عرف نصا والمراد بما روي الجذعة من الابل ويؤخذ في زكوة الغنم الذكور
والاناث لان اسم الشاة ينتظمهما وقال عليه السلام في اربعين شاة شاة **فصل** وفي الدرر نصاب الخيل
خمس وقيل ثلثة قال صاحب مجمع الفتاوى في خزانة الفتاوى قال ابو جعفر الطحاوي نصابها خمس فاذا
كان اقل منها لا يجب الزكوة وقال ابو احمد العياضي نصابها ثلثة فاذا كانت اقل منها لا تجب اذا كانت
الخيل سائمة ذكورا واناثا ففيها الزكوة خلافا لهما حيث قال لا زكوة في الخيل لقوله عليه السلام ليس على
المسلم في عبده ولا فرسه صدقة ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام في كل فرس سائمة دينار او عشرة دراهم وتاويل
ما روياه فرس الغازي هو المنقول عن زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه كذا في الهداية فان شاء اعطى عن كل
فرس دينارا وان شاء قومها واعطى من قيمتها ربع العشر اذا بلغت نصابا والتخيير بين الدينار والتقويم
ماثور عن عمر رضي الله عنه وقد روي ان عمر رضي الله عنه كتب الى ابي عبيدة في صدقة الخيل خير اربابها
فان شاؤا ادوا عن كل فرس دينارا والا قوموها فخذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم وفي الدرر قال
صاحب المجمع في شرحه هذا التخيير مختص بافراس العرب حيث كان قيمة كل فرس اربعمائة درهم او
قيمة الدينار عشرة دراهم فيكون عن كل مائتي درهم خمسة دراهم فاما الافراس التي يتفاوت
قيمتها فانها تقوم وليس في الذكور الخلص شيء اتفاقا لانها لا تتناسل وفي الاناث الخلص عن الامام
روايتان لا زكوة فيها في رواية لانها لا تتناسل وفي رواية يجب الزكوة فيها لانها تتناسل بالفحل
المستعار بخلاف الذكور وعنه انها يجب في الذكور المنفرد ايضا ولا شيء في البغال والحمير ما لم يكن
للتجارة لقوله عليه السلام لم ينزل علي فيهما شيء والمقادير تثبت سماعا بخلاف ما اذا كانتا للتجارة

لان الزكوة ح تتعلق بالمالية كشراء اموال التجارة وكذا ابو مثلا البغال والحمير في وجوب الزكوة

الفصلان بضم الفاء جمع فصيل وهو ولد الناقة والحملان بضم الحاء جمع حمل بفتحتي الحاء والميم وهو

ولد الغنم والعجاجيل جمع العجول بكسر العين وتشديد الجيم وفتحها وهو ولد البقرة بمعنى العجل بكسر العين

الا ان يكون معها كبير وعند ابي يوسف فيها واحدة منها وقال زفر فيها ما في الكبار لان قوله عليه السلام

في خمس من الابل شاة وقوله عليه السلام في اربعين شاة شاة اسم جنس يتناول الصغار والكبار

ولابي يوسف رح ان في ايجاب المسنة اجحافا بالمالك وفي عدم الوجوب اضرارا بالفقير فيجب واحد منها

كما في الزيلعي

كالزيل وهذا لان الكبر والصغر وصف فيفوت بفوت الواجب كالسمن والهزال ولهذا قال ابو بكر

لو منعوني عناقا كانوا يؤذونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم فعلم بذلك ان الصغار لها

مدخل في الوجوب ولهما حديث سويد بن [illegible] قال اتانا مصدق رسول الله عليه فسمعته

يقول في عهدي ان لا اخذ من راضع اللبن شيئا ولان [illegible] النصب لا تنصب الا توفيقا واتفاقا وقد علم ما

في الصغار ولان الشرع اوجب اسنانا مرتبة في نصب مرتبة ولا مدخل للقياس في ذلك وليس

في الصغار تلك الاسنان واذا امتنع ايجاب ما ورد به الشرع امتنع اصلا قوله الا ان يكون معها

كبار ولو كانت واحدة لانها تستتبع الصغار فيجعل الكل كبارا في انعقادها نصابا للكبير دون تأدية

الزكوة بها حتى لو كان له اربعون حملا ومنها مسنة يجب شاة وسطا وان كانت المسنة وسطا او دونه

اخذ الكافي ثم عند ابي يوسف رح لا [illegible] في الحملان و[illegible] عجاجيل في اربعين حملا حمل وفي مائة وعشرين

احد وعشرين اثنان [illegible] وفي اربعمائة اربعة ثم في كل مائة واحدة كالكبار

وفي كل ثلثين [illegible] في الستين اثنان وفي التسعين ثلثة وفي مائة و

عشرين [illegible] لا يجب شي الى خمس وعشرين ففيه واحدة منها ثم لا

يجب حتى تبلغ [illegible] لا يجب ثنتان وهو ستة وسبعون فيكون فيها فصيلا

ثم لا يجب شي حتى تبلغ عددا لو كانت كبارا يجب فيها ثلثة وهي مائة وخمس واربعون

فيجب ثلثة فصلان وهكذا وعنه انه يجب في الخمس الاقل من قيمة شاة وفي خمس فصيل

وفي العشر الاقل من شاتين او خمسي فصيل وعنه ايضا انه يجب في الخمس خمس فصيل وفي

العشر خمسا فصيل وهكذا كذا في الاختيار وفي الدرر في صورة المسئلة نوع اشكال لان

الزكوة

الزكوة لا تجب بلا مضي الحول وبعد الحول لم يبق اسم الحمل والفصيل والعجل فقيل في

صورتها رجل اشترى خمسة وعشرين من الفصلان وثلثين من العجاجيل او اربعين من حملان

او وهب له ذلك المقدار هل ينعقد عليه الحول اولا فعلى قول ابي ح ومحمد رح لا ينعقد وعند

غيرهما ينعقد حتى لو حال عليها الحول حين ملكها وجبت الزكوة وقيل اذا كان له نصاب سائمة

فمضى عليها ستة اشهر فتوالدت على عددها ثم هلكت الاصول وبقيت الاولاد هل

تبقى حق الاصول على الاولاد وعندهما لا تبقى بل ينقطع حكم الحول والزكوة وعند الباقين

تبقى وفي شرح الوقاية او استفاد صغارا فهلكت المسان فتم الحول عليها فلا زكوة فيها لانه

لو اخذ من الصغار ما يؤخذ من الكبار لكان اضرارا لاربابها ولو اخذ واحد منها لادى الى تقدير

المقادير الشرعية بالرأي وذا ممنوع لانه لا يؤخذ الحمل في الزكوة الا تبعا للكبير يعني عدت الصغار

من الكبار لتكميل النصاب دون تأدية الزكوة وحديث ابي بكر رضي الله عنه كان على سبيل

المبالغة والتمثيل الا يرى انه يروى عقالا في بعض طرقه وهو ليس له مدخل بالاجماع ولا شي في

الحوامل هي التي عدت لحمل الاثقال ولا في العوامل هي التي اعدت للعمل كاثارة الارض فانها من

من الحوائج الاصلية قال عليه السلام ليس في العوامل والحوامل صدقة ولا في العلوفة بفتح العين

هي التي تعطى العلف فلا يكون سائمة فلا زكوة فيها لان المؤنة تتضاعف بالعلف فينعدم النماء

معنى والسبب المال النامي وكذا ان مثل العوامل والحوامل الى اخره فان لا شي في السائمة المشتركة الا ان

يبلغ نصيب كل منها نصابا فحينئذ فيها شي من الزكوة قال عليه السلام اذا انتقص سائمة الرجل من

اربعين فلا شي فيها ولانه انما يجب باعتبار الغنى ولا غنى الا بالملك فانه لا يعد غنيا بملك شريكه

ويستوي في ذلك شركة الاملاك والعقود فلو كان بينه وبين آخر خمس من الابل واربعون

شاة فلا شي على واحد منهما ولو كان بينهما عشر من الابل او ثمانون شاة فعلى كل واحد

منهما شاة ولو كانت بين صبي وبالغ فعلى البالغ شاة ومن وجب عليه سن فلم يوجد عنده

دفع ادنى منه مع الفضل اي ان دفع ذلك ليس له ان لا يأخذه يعني اذا وجب في ابله الحقة ولم

توجد في نصابه يأخذ بنت لبون مع ما يتم به قيمة الحقة من الدراهم او الاعلى منه واخذ الفضل

مثلا اذا وجب في ابله بنت لبون ولم يوجد في نصابه يأخذ الحقة ويرد الفضل وهذا يبتني

على جواز دفع القيمة على ما سياتي ثم الخيار لصاحب المال وهو الصحيح ان شاء ادى القيمة وان
شاء ادى الناقص وفضل القيمة او الزايد واخذ الفضل وليس للساعي ان يابى من ذلك اذا اداه
المالك لان التيسير على ارباب المال مراعى وقيل الخيار للساعي القائل صاحب الهداية حيث قال اخذ المصدق
اعلى منها ورد الفضل او اخذ دونها واخذ الفضل وقال في النهاية ظاهر ما ذكره في الكتاب يدل على
ان الخيار للمصدق وهو الذي ياخذ الصدقات ولكن الصواب ان الخيار شرع رفقا بمن عليه الواجب
والرفق انما يتحقق بتخيير فكانه اراد به اذا سمحت نفس من عليه الواجب اذ الظاهر من حال المسلم
انه يختار ما هو ارفق بحال الفقير ويوافقه كلام الكافي ولذا قال دفع مكان اخذ قال الزيلعي
واشتراط عدم السن الواجب لجواز دفع الاعلى والادنى او لجواز دفع القيمة وقع اتفاقا حتى لو
دفع احد هذه الاشياء مع وجود السن الواجب جاز والخيار لرب المال ويجبر الساعي على
القبول الا اذا دفع اعلى منها وطلب الفضل لانه شراء للزيادة ولا اجبار فيه وله ان يطلب قدر
الواجب ويجوز دفع القيمة في الزكوة والعشر والخراج والكفارات والنذر وصدقة الفطر
لان المقصود سد خلة الفقير وهو في القيمة اتم وفي الدرر ان اداء القيمة مكان المنصوص عليه
في الصور المذكورة جائز لا على ان القيمة بدل عن الواجب لان المصير الى البدل انما يجوز عند عدم الاصل
واداء القيمة مع وجود المنصوص عليه في ملكه جائز فكان الواجب عندنا احدهما اما العين واما
القيمة وتحقيق هذا المقام في الاصول وتسقط الزكوة بهلاك المال بعد الحول وقال الشافعي يضمن
اذا هلك بعد التمكن من الاداء لان الواجب في الذمة كصدقة الفطر ولانه منعها بعد الطلب فصار
كالاستهلاك ولنا ان الواجب جزء من النصاب تحقيقا للتيسير فيسقط بهلاك محله كدفع العبد
بالجناية يسقط بهلاكه والمستحق فقير يعينه المال ولم يتحقق منه الطلب وبعد طلب الساعي
قيل يضمن وقيل لا يضمن لانعدام التفويت وفي الاستهلاك وجد التعدي وان هلك بعضه
سقطت حصته اعتبارا له بالكل كذا في الهداية ويصرف الهلاك الى العفو اولا فان لم يجاوز
الهلاك العفو فالواجب على حاله كما اذا هلك بعد الحول عشرون من ستين شاة او واحد من
ست من الابل حيث يبقى وجوب شاة ثم الى نصاب يليه اي ان جاوز الهلاك العفو صرف الى
نصاب يليه كما اذا هلك خمسة عشر من اربعين بعيرا فالاربعة تصرف الى العفو ثم احد عشر

الى النصاب

الى النصاب الذي يليه وهو ما بين خمسة وعشرين الى ست وثلثين حتى تجب بنت مخاض ولا نقول
الهلاك يصرف الى النصاب والعفو حتى نقول الواجب في اربعين بنت لبون وهلك خمسة عشر
من اربعين وبقي خمسة وعشرون فيجب نصف وثمن من بنت لبون ولا نقول ايضا ان الهلاك الذي
جاوز العفو يصرف الى مجموع النصب حتى نقول يصرف اربعة الى العفو ثم يصرف احد عشر الى مجموع
ستة وثلثين اي كان الواجب في ستة وثلثين بنت لبون وقد هلك احد عشر وبقي خمسة وعشرون
فالواجب ثلث بنت لبون وربع تسع بنت لبون ثم وثم الى ان ينتهي عند الامام يعني اذا
تجاوز الهلاك على العفو يصرف الهلاك الى النصاب الذي يلي العفو ثم الى النصاب الذي يليه
ثم الى الذي يليه الى ان ينتهي لان الاصل هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع صورته هلك
من اربعين بعيرا عشرون فاربعة يصرف الى العفو واحد عشر الى نصاب يلي العفو وخمسة
الى نصاب يلي هذا النصاب حتى يبقى اربع شياه وقس عليه اذا هلك خمسة وعشرون او ثلثون
او خمسة وثلثون وعند ابي يوسف يصرف بعد العفو الاول الى النصب شايعا مثلا اذا كان
لرجل اربعون من الابل فهلك منها عشرون ففي الباقي اربع شياه عند ابي حنيفة رح لانه يصرف الهلاك
الى النصاب الذي يلي العفو فبقي النصاب الاول وقال ابو يوسف رح يجب عشرون جزءا من ستة وثلثين
جزءا من بنت لبون لان الاربع عفو وبقي الواجب في ستة وثلثين فبقي الواجب بقدر الباقي
والزكوة تتعلق بالنصاب دون العفو عند ابي ح رح وابي يوسف وعند محمد وزفر بهما فلو
هلك بعد الحول اربعون من ثمانين شاة تجب شاة كاملة عندهما وعند محمد نصف شاة لمحمد
ان الزكوة وجبت شكرا لنعمة المال والكل نعمة ولابي حنيفة وابي يوسف رح قوله عليه السلام في خمس
من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شيء حتى يبلغ عشرا ولو هلك خمسة عشر من اربعين
بعيرا تجب بنت مخاض وعند ابي يوسف خمسة وعشرون جزءا من ستة وثلثين من بنت لبون
وعند محمد نصف بنت لبون وثمنها لان العفو مال نام ونعمة كاملة فيجب بسببه شكرا لنعمة المال
النامي كما مر ولنا ما مر من قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شيء
حتى يكون عشرا وهذا صريح في نفي الوجوب في العفو ولانه تبع للنصاب فينصرف الهلاك اليه
كالربح في المضاربة ويأخذ الساعي الوسط لا الاعلى ولا الادنى لقوله عليه السلام خذ من حواشي

اعوا لصدار الوسط ولان اخذ الجيد اضرار برب المال واخذ الردي اضرار بالفقير فقلنا بالوسط تعديلا
بينهما ولو اخذ البغاة زكوة البغاة بضم الباء جمع الباغي هو من خرج عن طاعة الملك الامام السوائم
او العشر او الخراج يفتى اربابها ان يعيد وها خفية ان لم يصرفوها في حقها يعني لا يؤخذ ما اخذ
من اربابها ثانيا لان الامام لا يحميهم والجناية بالحماية الا انه يفتى سرا ان يعيدوا خفية بان يؤدوها
الى مستحقها فيما بينهم وبين الله تعالى لانه هو الاحوط اذ فيه الخروج عن عهدة الزكوة بيقين الا
الخراج اي لا يفتى ان يعيدوا الخراج لانهم مصارف الخراج لكونهم مقاتلة ومصرف الزكوة الفقراء
فلا يصرفونها اليهم قال في الدرر فان ولاية اخذ الخراج للامام وكذا اخذ الزكوة في الاموال الظاهرة
وهي عشر الخراج وزكوة السوائم وزكوة اموال التجارة مادامت حماية العاشر فان اخذ البغاة
او سلاطين زماننا الخراج فلا اعادة على المالك لان مصرف الخراج المقاتلة وهم منهم لانهم يحاربون
الكفار وان اخذوا الزكوات المذكورة فان صرفوا الى مصارفها الاتي ذكر فلا اعادة عليهم والا
فعليهم الاعادة الى مستحقها فيما بينهم وبين الله تعالى قال فخر الاسلام قد قال مشايخنا يجب ان ينوي
بالدفع التصدق عليهم وكذا كل سلطان ظالم لا يؤدي ما اخذ الى اربابه ومصارفه وذلك ان
هؤلاء لو حوسبوا ما لهم بما عليهم لكانوا فقراء ففيه اشارة الى انه يجوز للخوارج والسلاطين الجابرة
ان يأخذوا الزكوة ويصرفونها الى حوائجهم ذكره ابن الكمال
نصاب الذهب عشرون مثقالا ونصاب الفضة مائتا درهم وفيهما ربع العشر قال عليه السلام ليست
فيما دون خمس اواق صدقة الاوقية اربعون درهما فاذا كانت مائتين وحال عليها الحول ففيها خمسة
دراهم لانه عليه السلام كتب الى معاذ رضه ان خذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالا
من الذهب نصف مثقال ثم في كل اربعة مثاقيل واربعين درهما بحسابه يعني اذا زاد على المائتين
لا زكوة فيه عند ابي حنيفة رح حتى يبلغ اربعين درهما ففيها درهم ثم في كل اربعين درهما درهم واذا
زاد على عشرين مثقالا من الذهب لا زكوة فيه عنده حتى يبلغ اربعة مثاقيل فيكون فيها قيراطان ثم
في كل اربعة مثاقيل كذلك وقالا ما زاد بحسابه وان قل يعني يجب الزكوة عندهما في الزايد على النصاب
بقدره قل او كثر اذا زاد على المائتين درهم يجب فيها خمس دراهم وجزء من اربعين جزءا من درهم
وان زاد درهمان ففيهما جزءان وان زاد ثلث فثلث وعلى هذا قال عليه السلام فاذا بلغت مائتي

درهم

درهم ففيها خمس دراهم وما زاد عليها فبحسابه وله ما روي انه عليه السلام قال لا شيء فيما زاد
على المائتين حتى يبلغ اربعين وما روياه محمول على ان يكون الزايد على المائتين الاربعينات
توفيقا وان في ايجاب الزكوة في الكسور حرجا بينا والمعتبر فيهما الوزن وجوبا واداء
اي يعتبر في الذهب والفضة ان يكون المؤدي قدر الواجب وزنا ولا يعتبر فيه القيمة وكذا
في حق الوجوب يعتبر ان يبلغ وزنهما نصابا ولا يعتبر القيمة فيه اما الاول وهو اعتبار الوزن
في الاداء فهو قول ابي حنيفة رح وابي يوسف رح وقال زفر يعتبر القيمة وقال محمد يعتبر الانفع للفقراء حتى لو
ادى عن خمسة دراهم جياد خمسة زيوف قيمتها اربعة دراهم جياد جاز عندهما ويكره وقال محمد رح
وزفر لا يجوز حتى يؤدي الفضل لان زفر يعتبر القيمة ومحمد يعتبر الانفع وهما يعتبران الوزن
ولو ادى اربعة جيدة قيمتها خمسة ردية عن خمسة ردية لا يجوز الا عند زفر لما بينا ولو كان
له ابريق فضة وزنه مائتان وقيمته بصياغته ثلثمائة ان ادى من العين يؤدي ربع عشر
وهو خمسة قيمتها سبعة ونصف وان ادى خمسة قيمتها خمسة جاز عندهما وقال محمد وزفر رح
لا يجوز الا ان يؤدي الفضل ولو ادى من خلاف جنسه تعتبر القيمة بالاجماع لزفر رح ان المعتبر
للمالية كما اذا ادى من خلاف جنسه ولا يلزم الربوا لانه لا ربوا بين المولى وعبده وكذا يقول محمد رح
الا انه احتاط لجانب الفقراء فاعتبر الانفع وهما يقولان ان الجودة في الاموال الربوية لا قيمة لها اذا قوبلت
بجنسها وفي الدراهم وزن سبعة وهو ان يكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل اي يعتبر ان يكون وزن
كل عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل والمثقال وهو الدينار عشرون قيراطا والدرهم اربعة عشر قيراطا
والقيراط خمس شعرات والاصل فيه ان الدراهم كانت مختلفة في زمن النبي عم وفي زمن ابي بكر وعمر رضه
على ثلث مراتب فبعضها كان عشرين قيراطا مثل الدينار وبعضها كان اثني عشر قيراطا ثلثة اخماس الدينار
وبعضها عشرة قراريط نصف الدينار فالاول وزن عشرة اي العشرة منه وزن العشرة من الدنانير والثاني
وزن ستة اي كل عشرة منه وزن ستة من الدنانير والثالث وزن خمسة اي كل عشرة منه وزن خمسة
دنانير فوقع التنازع بين الناس في الايفاء والاستيفاء فاخذ عمر من كل نوع درهما فخلطه فجعله
ثلثة دراهم متساوية فخرج كل درهم اربعة عشر قيراطا فبقي العمل عليه الى يومنا هذا في كل شيء ذكره
الزيلعي وفي الهداية بذلك جرى التقدير في ديوان عمر رضه واستقر الامر عليه وما غلب ذهبه

او فضة فحكمه حكم الذهب والفضة الخالصين وما غلب غشه تعتبر قيمته لا وزنه ويشترط نية التجارة فيه
كالعروض لان الدراهم لا تخلو عن قليل غش وتخلو عن الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة وهو ان يزيد
على النصف اعتبارا للحقيقة ثم ان كان الغالب فيه الفضة يجب فيه الزكوة كيف ما كان لانه فضة
وان كان الغالب فيه الغش ينظر فان نواه للتجارة يعتبر قيمته مطلقا وان لم ينوه للتجارة ينظر
فان كانت فضة تتخلص منه تعتبر فيجب فيها الزكوة ان بلغت نصابا وحدها او بالضم الى غيرها
لان عين الفضة لا تشترط فيها نية التجارة ولا القيمة على ما تقدم وان لم تتخلص منه فضة فلا
شيء عليه لان الفضة فيه قد هلكت اذ لم ينتفع بها حالا ولا مالا فبقيت العبرة للغش وهو عروض
فيشترط فيه نية التجارة فصارت كالثياب المموهة بماء الذهب والفضة اذا كانت تتخلص منه
ولم تعتبروا الغش المغلوب بل جعلتم كله فضة قلنا الفرق بينهما ان الفضة قائمة في كثير
الغش حقيقة حالا باللون ومالا بالذوب بخلاف الغش المغلوب فانه لا يظهر حالا ولا يتخلص
مالا بل يحترق وعلى هذا التفصيل الذهب المغشوش وان كان الغش والفضة سواء ذكر ابو
النصر انه يجب فيه الزكوة احتياطا ذكره الزيلعي وتجب الزكوة في تبرهما اي تبر الذهب و
الفضة والتبر ما يكون غير مضروبة من الذهب والفضة وحليهما بضم الحاء وكسر اللام
وتشديد الياء جمع الحلي بفتح الحاء وسكون اللام وهو ما يتحلى به من الذهب والفضة وآنيتهما
جمع اناء كاسورة وسوار وفي الدرر سواء كان مباح الاستعمال او لا وعند الشافعي لا تجب في
حلي النساء وخاتم الفضة للرجال لانه مباح الاستعمال فاشبه ثياب البذلة ولنا ما روي انه عم قال
لامرأتين في ايديهما سواران من ذهب اتؤديان زكوته قالتا لا فقال عليه السلام اديا زكوته
ولان السبب مال نام ودليل النماء موجود وهو الاعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعتبر بخلاف الثياب
وفي عروض تجارة بلغت قيمتها نصابا من احدهما تقوم بما هو انفع للفقراء اي ان كان التقويم بالدراهم
انفع للفقراء قوم عروض التجارة بالدراهم وان كان التقويم بالدنانير انفع لهم قومت بها
قال عليه السلام فيها يقومها ويؤدي من كل مائتي درهم خمسة دراهم لانه معد للاستنماء باعداد من
العبد فاشبه المعد باعداد الشارع ويشترط نية التجارة يشبه الاعداد وجب التقويم بما هو
انفع لهم احتياطا لحق الفقراء قوله عروض تجارة جمع عرض بسكون الراء هو متاع لا يدخل
كيل

كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا كذا في الصحاح ذكره في الدرر وتضم قيمتها اي العروض
اليهما اي الى الذهب والفضة ليتم النصاب لان الوجوب في الكل باعتبار التجارة وان افترق جهة
الاعداد فالثمنان معدان للتجارة خلقة والعروض جعلا ويضم احدهما الى الآخر بالقيمة عند ابي ح
وعندهما يضم بالاجزاء وهو رواية عنه حتى ان من كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب تبلغ
قيمته مائة درهم فعليه الزكوة عنده خلافا لهما هما يقولان لان المعتبر فيهما القدر دون القيمة
حتى لا تجب الزكوة في مصوغ وزنه اقل من مائتين وقيمته فوقهما هو يقول ان الضم للمجانسة وهي
تتحقق باعتبار القيمة دون الصورة فيضم بها كذا في الهداية ولو كان له مائة وخمسون درهما
وخمسة دنانير وقيمة الدنانير لا تساوي خمسين درهما فعلى قولهما تجب الزكوة في كل النصفين
بقدره لان مائة وخمسين درهما ثلثة ارباع نصاب للفضة وخمسة دنانير ربع نصاب الذهب
فبلغت نصابا وعلى قوله لا يجب في نصاب الفضة لانها من حيث القيمة لم يبلغ نصابا واما
في نصاب الذهب فواجبة عنده ايضا لان قيمة خمسة دنانير اذا لم تساو خمسين درهما
فقيمة مائة وخمسين درهما تساوي خمسة عشر دينارا او زيادة ولو كان له في الصورة المذكورة
اربعة دنانير لا يجب فيها الزكوة اتفاقا لانهما لم يبلغا نصابا لا بالقيمة ولا بالاجزاء ولو كان قيمة
خمسة دنانير تساوي خمسين درهما تجب الزكوة اتفاقا على اختلاف التخريج لهما ان القدر معتبر في
وجوب الزكوة لا القيمة ولهذا وجب الزكوة في الردية اذا بلغ القدر نصابا حالة الانفراد فلا
يعتبر القيمة في حالة الضم كما لم يعتبر في المعز والضان وله ان الضم لاتحادهما في الثمنية وهي باعتبار
القيمة فيضم احد النقدين الى الآخر بالقيمة كما ان سلع التجارة يضم كذلك بخلاف حالة الانفراد
لان الجودة ساقطة اذا قوبلت كل بجنسها واما اذا قوبلت بخلاف جنسها فيعتبر القيمة وبخلاف
الضان والمعز لان اسم الغنم شامل لهما والنص ورد فيهما باعتبار العين لا القيمة ذكره الشارح
الفاضل ويضم مستفاد من جنس نصاب اليه في حوله وحكمه وهو ما يستفيده بالهبة او الارث
او الوصية او باي طريق كان لقوله عليه السلام اعلموا من السنة شهرا يؤدون فيه الزكوة فما
حدث بعد ذلك فلا زكوة فيه حتى يجيء راس السنة وهذا يدل على ان وقت وجوب الاصل و
الحادث واحد وهو مجيء راس السنة وهذا راجح على ما يروى لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول

لانه عام وما رويناه خاص في المستفاد او يحمل ما رواه على غير المجانس عملا بالحديثين ولان في اشتراط
الحول لكل مستفاد مشقة وحرجا فان المستفادات قد تكثر فيعسر عليه مراقبة ابتداء الحول وانتهائه
لكل مستفاد والحول للتيسير وصار كالاولاد والارباح اما المستفاد المخالف فلا يضم بالاجماع ونقصان
النصاب في اثناء الحول لا يضر ان كمل في طرفيه يعني لو كان النصاب كاملا في طرفي الحول فنقصان
فيما بين ذلك لا يسقط الزكوة لان السبب هو النصاب فشرط في ابتداء الحول لينعقد السبب وشرط
في اخره لانه زمان الوجوب قيد بالنقصان لانه لو هلك في اثنائه يسقط الزكوة ووجود اصل النصاب شرط
ولو عجل ذو نصاب لسنين او لنصب صح يعني من ملك نصابا فعجل زكوة نصب وتم الحول على الكل
يجوز عن الكل لان النصاب الاول هو الاصل في السببية والمستفاد تبع له في حق الوجوب فيتزكى بحول
الاول وفي الدرر قد عرفت ان سبب وجوب الزكوة المال النامي والحولان شرط لوجوب الاداء وقد
تقرر في الاصول ان السبب اذا وجد صح الاداء وان لم يجب فاذا وجد النصاب صح الاداء قبل
الحولان فاذا كان له نصاب واحد كمائتي درهم مثلا فادى لسنين جاز حتى اذا هلك في كل منها نصابا باجزاء
ما ادى من قبل وكذا اذا كان نصاب واحد فادى لنصب جاز حتى اذا هلك النصب اثناء الحول فبعد
ما تم الحول اجزاه ما ادى ولا شيء في مال الصبي التغلبي تغلب بكسر اللام ابو قبيلة والنسبة اليهم تغلبي بفتح
اللام احترازا عن توالي الكسرات بنو تغلب قوم من مشركي العرب طالبهم عمر رضه بالجزية فابوا وقالوا
نحن قوم ذو شوكة نستنكف ان يؤخذ منا الجزية فنعطي الصدقة فخذ منا ضعف ما يؤخذ من
المسلمين والا نلحق باعدائك بارض الروم فصالح عمر رضه على الصدقة المضاعفة فقال هذا جزيتكم
فسموها ما شئتم ولم ينكر عليه احد فحل محل الاجماع فلما جرى الصلح على ضعف زكوة المسلمين لا يؤخذ من
صبيانهم ويؤخذ من نسائهم كالمسلمين مع ان الجزية لا توضع على النساء وعلى المرأة منهم ما على الرجل
لان الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين لا صبيانهم والمأخوذ
منهم زكوة في حقهم يعني مشروط بشرائطها وخراج في حقنا لانه متعلق بالمال فيصير الخراج وفي الدرر
غصب سلطان مالا وخلط بماله صار ملكا له حتى وجب عليه الزكوة وورث عنه كذا في الكافي

باب العاشر

هو من نصبه الامام على الطريق ليأخذ صدقات التجار بسبب حمايته اياهم من شر اللصوص فيأخذ
الصدقات من الاموال كذا في الحقايق وفي التبيين لان الجباية بالحماية فيستوي في ذلك الاموال

الظاهرة

الظاهرة والباطنة لان الكل يحتاج الى الحماية في الصيانة فصارت ظاهرة ذكره ابن الكمال عليه رحمة المتعال
سمي عاشرا لاخذه العشر من الحربي مأخوذ من عشر العامل اذا اخذ العشر فيكون من تسمية الشيء
باسم بعض احواله فانه قد يأخذ غير العشر ايضا يأخذ من المسلم ربع العشر لان المأخوذ من المسلم
زكوة فيكون على قدرها ومن الذمي نصفه اي نصف العشر لان هذا الاخذ لحماية الامام اموالهم
والذمي يحتاج الى الحماية من المسلم لكثرة طمع اللصوص في ماله ومن الحربي تمامه اي تمام العشر
لان احتياج الحربي الى الحماية اكثر من احتياج الذمي فيضاعف عليه ما يؤخذ من الذمي
ان بلغ ماله نصابا ولم يعلم قدر ما يأخذون منا اي والحال لم يعلم قدر ما يأخذ اهل الحرب من
تاجرنا اذا مر عليهم في دارهم هكذا امر عمر رضه سعاته وان علم اخذ مثله اي ان علم قدر ما اخذوا
من تاجرنا اخذ عاشرنا من تاجر الحربي مثل ذلك لو كان ما اخذوا منا بعضا والاصل فيه ما
روي ان عمر رضه لما نصب العشار قال لهم خذوا مما يمر به المسلم ربع العشر ومما يمر به الذمي نصف
العشر قالوا فمن الحربي قال مثل ما يأخذون فان اعنياكم فخذ عليكم فالعشر وذلك بمحضر
من الصحابة من غير نكير لكن ان اخذوا الكل لا يأخذه اي الكل لانه غدر وهو منهي عنه بل يترك
قدر ما يبلغه اي اهل الحرب مأمنه لانا مأمورون بتبليغه اي مأمنه وقال بعضهم يؤخذ الكل
مجازاة بمثل صنيعهم حتى ينزجروا كذا في مبسوط شيخ الاسلام وان كانوا لا يأخذون شيئا
اصلا لا يأخذ تاجرنا منهم اي من تاجر اهل الحرب شيئا مجازاة بصنيعهم في الكرم وليستمروا
عليه ولانا احق بمكارم الاخلاق ولا من القليل اراد به ما دون النصاب كمائة درهم مثلا
سواء كان المار مسلما او ذميا او حربيا لانه لم يزل عفوا ولانه لا يحتاج الى الحماية وان
اقر بان في بيته ما يكمل النصاب ان هذه للوصل اي وان اخبر ان له مالا اخر قد حال عليها
الحول لان حق الاخذ انما يثبت باعتبار المرورية لحاجته الى حمايته وما في بيته لم يدخل في
حمايته فلا زكوة فيه ويقبل قول من انكر تمام الحول اي يقبل العاشر قول من انكر تمام الحول وحلف
او انكر الفراغ من الدين بان يقول علي دين مطالبا من جهة العباد وحلف او ادعى الاداء
الى الفقراء بنفسه في المصر لان الاداء كان مفوضا اليه في الاموال الباطنة وقد ادعى وضع
الامانة في موضعها فيصدق مع اليمين لانه منكر ثبوت الحق عليه وان كان مدعيا صورة

قيد بالمصر لانه لو ادعى اداءه بعد الخروج من المصر الى السفر لا يصدق بل يأخذه العاشر على ما سيأتي في غير السوايم وحكم السوايم سيأتي في المتن او ادعى الاداء الى عاشر آخر ان وجد عاشر آخر في السنة مع يمينه اي يقبل قوله مع يمينه لما مر من انه ادعى وضع الامانة موضعها الخ وان لم يكن في تلك السنة عاشر آخر لا يقبل قوله لظهور كذبه بيقين قوله مع اليمين قيد للكل كما اشرنا اليه ولا يشترط اخراج البراءة اي الخط من العاشر الآخر على اخذه منه لان الخط يشبه الخط فلا يعتبر علامة بل يصدق بمجرد الحلف بشهادة الظاهر ولا يقبل قوله في ادائه بنفسه خارج المصر لانها بالاخراج عن المصر التحقت بالاموال الظاهرة فكان الاخذ فيها الى الامام ولا يقبل قوله ايضا في ادائه بنفسه في السوائم ولو اداه في المصر لو هذه وصلية وانما لم يقبل قوله فيها لان حق الاخذ في السوائم للسلطان فكمن عليه الجزية اذا دفع الذمي الى غير السلطان فله اخذها ثانيا لكون حق اخذ الجزية له وكالدين للصغير اذا دفع المديون اليه فللولي ان يأخذ منه ثانيا وما قبل من المسلم قبل من الذمي يعني في كل صورة يصدق فيها المسلم يصدق الذمي لان ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم وانما يتحقق التضعيف اذا اتحد شرايط الوجوب والا يكون تبديلا لا تضعيفا والحق متى وجب تضعيفه لا يتبدل لشيء منه فيما وراء التضعيف كما في التضعيف على بني تغلب اعلم ان قوله قبل من الذمي ليس بمجرى على عمومه لان الذمي لو قال اديتها الى الفقراء في المصر لا يصدق كما يصدق المسلم لان ما يؤخذ منه جزية ومصرفها مصالح المسلمين وليس له ولاية الصرف الى الفقير ذكره الشارح لا من الحربي يعني ما قبل من المسلم لا يقبل من الحربي اما في قوله انا مديون فلانه لا عبرة بديون اهل الحرب حتى لا يسمع قاضيا خصومهم في المداينات واما في قوله لم يتم الحول علي فلانه لا يمكن حولا فيبطل اعتبار الحول في حقه واما في قوله اديت الى عاشر آخر فلان ما اخذ منه كان لنفر الامان وقد حصل فيعطي عاشر آخر للحماية واما في قوله ليس مالي للتجارة فلان الظاهر يكذبه اذ الانتقال الى غير داره ان يكون للتجارة غالبا اعلم ان اجراء قوله لا من الحربي على عمومه مشكل لانه لو قال اديت الى عاشر آخر ينبغي ان يقبل قوله فيه لانه لو لم يقبل يؤدي الى استيصال المال وذا لا يجوز ذكره الشارح الا قوله لامته هي ام ولدي اي في جارية يقول هي ام ولدي فيصدق لان كونه حربيا لا ينافي الاستيلاد واقراره بنسب من في يده صحيح فكذا بامية الولد لانه يبتني على النسب فانعدمت صفة المالية فيهن والاخذ لا يجب الا من المال وان مر الحربي ثانيا قبل

مضى

مضي الحول فان مر بعد عوده الى داره عشر ثانيا لانه رجع بامان جديد والاخذ بعد العود لا يفضي الى الاستيصال وفي اللغة عشرهم يعشر بالضم من باب نصر عشرا اخذ عشر اموالهم ومنه العاشر والعشار واما عشرهم يعشر بالكسر من باب ضرب فمعناه صار عاشرهم واعشر القوم صاروا عشرة والا فلا اي وان لم يعد الحربي بعد عوده الى داره بل مر قبل ان يدخل داره فلا يعشر حتى يحول عليه الحول لان الاخذ في كل مرة استيصال للمال وحق الاخذ لحفظه لا للاستيصال ولان حكم الامان الاول باق وبعد الحول يتجدد الامان لانه لا يمكن من الاقامة حولا والاخذ بعده لا يستأصل المال ويعشر قيمة الخمر لا قيمة الخنزير اي يؤخذ من قيمتها ولا يؤخذ العشر من قيمة الخنزير اذا مر بهما ذمي لان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها وفي ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم والخمر منها ولان حق الاخذ للحماية والمسلم يحمي خمر نفسه للتخلل فكذا يحميها على غيره ولا يحمي خنزير نفسه بل يجب تسييبه بالاسلام فكذا لا يحميه على غيره فبان تسبب يأخذ الزكوة من الخنزير وعند ابي يوسف ان مر بهما معا عشرهما كانه جعل الخنزير تبعا للخمر فكم من شيء يثبت حكمه ضمنا كبيع الشرب والطريق فانه لا يجوز بيعهما الا اذا انضم الى ارض فيباع ح ولنا قول عمر رضي الله عنه ولوهم بيعها وخذوا العشر من اثمانها ولم يرد مثله في الخنزير وفي الغاية يعرف قيمة الخمر بقول فاسقين تابا او ذميين اسلما وفي الكافي يعرف بالرجوع الى اهل الذمة لكن الاول اولى وجلود الميتة كالخمر على ما روي عن الكرخي ولا يعشر مال ترك في المصر لان ما في بيته لم يدخل تحت حمايته ولهذا لا يكمل به النصاب ايضا فلا يأخذ العاشر مما في يده حتى لو مر بمائة درهم واخبر ان له مائة اخرى في بيته لم يأخذ العاشر من المائة التي مر بها لقلتها ولا مما في بيته لما قلنا ولا بضاعة اي لا يعشر من البضاعة لانه ليس بمالك ولا نائب عنه في اداء الزكوة البضاعة مال مع تاجر يكون ربحه لرب المال ولا شيء للتاجر ولا مضاربة اي اذا مر المضارب بمالها لم يعشر العاشر منه لان المضارب ليس بمالك ولا نائب عنه في اداء الزكوة ولو كان في المال ربح يبلغ نصيبه نصابا يؤخذ منه لانه مالك ولا كسب مأذون اي لا يعشر مال مكسوب مأذون له بالتجارة لانه ليس بمالك ولا نائب عنه الا ان كان لا دين عليه اي على المأذون ومعه مولاه اي لا يؤخذ العشر من كسب العبد المأذون في جميع الاوقات الا وقت كونه غير مديون ومولاه معه فح يؤخذ الزكوة من كسبه لوجود مولاه لان المال له وهو اهل لاداء الزكوة

ولو كان عليها لعبد المأذون دين محيط بماله ورقبته لا يؤخذ من مولاه شيء مما في يده لانعدام عند ابي حنيفة
وللشغل عندهما ومن مر بالخوارج فعشروه عشر ثانيا اي اذا مر التاجر على عاشر الخوارج وهم
البغاة فعشروه ثم مر على عاشر العدل يؤخذ منه ثانيا لان التقصير من جهته حيث مر بخلاف ما
غلبوا على البلاد فاخذوا الزكوة وغيرها حيث لا يؤخذ منهم ثانيا اذا ظهر عليهم الامام لان التقصير
من الامام على ما بينا وفي الدرر لا يضمن مفرط غير متلف اي ان قصر من عليه الزكوة في الاداء حتى
هلك النصاب سقط عنه الزكوة ولا يضمن قدرها وقال الشافعي رح لا يسقط ويضمن ولو استهلك
يضمن لان الواجب في ضمن النصاب صار حقا لصاحب الحق فصار المستهلك متعديا فيضمن

باب الركاز

هو مال تحت الارض مطلقا اي سواء كان خلقة او بدفن العباد فيتناول المعدن والكنز فيكون
قول صاحب الهداية باب الركاز والمعادن من قبيل تنزل الملائكة والروح الكنز مال دفنه بنو ادم
والمعدن مال خلقه الله تعالى يوم خلق الارض مسلم او ذمي وجد معدن ذهب او فضة او حديد او
رصاص بفتح الراء او نحاس بضم النون في ارض عشر او خراج اي في ارض ليست ملكا للواجد اخذ منه
خمسه والباقي له اي للواجد ان لم تكن الارض مملوكة كالمفاوز والجبال قال عليه السلام وفي الركاز
الخمس وهو من الركز لانه ما غيب في الارض واخوفها فانطلق على المعدن ولانها كانت في ايدي
الكفرة وحوتها ايدينا غلبة فكانت غنيمة وفي الغنائم الخمس وللغانمين يد حكمية لثبوتها على الظاهر
واما الحقيقة فللواجد فاعتبرنا الحكمية في حق الخمس والحقيقة في حق اربعة الاخماس حتى كانت
للواجد لعدم المزاحمة والا فلا كلها اي وان لم يوجد في ارض عشرية او خراجية غير مملوكة بل وجد
في ارض مملوكة اخذ خمسه فالباقي لمالك الارض ملكت مشغولة بالمؤنة لا تخلو عنها ولهذا يجب العشر
والخراج فيها وما اي معدن وجده الحربي المستامن فكله فيء لانه ليس من اهل الغنائم وفي الدرر فللواجد
غير الحربي المستامن فان الحربي اذا كان واجدا مستامنا يسترد منه ما اخذ الا اذا عمل في المفاوز
بالاذن من الامام على شرطه فله المشروط وان وجده اي المعدن في داره اي الواجد في داره فلا خمس
وفي اللغة خمس القوم من باب نصر اخذ خمس اموالهم وخمسهم من باب ضرب اذا كان خامسهم خلافا
لهما لاطلاق ما روينا من قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس وله انه ملكها بجميع اجزائها والمعدن
من اجزائها ولا مؤنة في سائر الاجزاء فكذا في هذا الجزء لان الجزء لا يخالف الجملة وفي ارضه المملوكة

روايتان

روايتان عن الامام قيد بالمملوكة لان الارض المباحة يجب الخمس اتفاقا وهي في رواية عنه لا يخمس كالدار
فانها كانت مملوكة بالشراء او بالهبة او بالارث ولا خمس في المملوك بهذه الاسباب فكذا في الارض لانها
مملوكة بها وفي رواية يخمس والفرق بين الدار والارض على هذه الرواية ان الدار ملكت خالية عن المؤن
حتى قالوا لو كان في الدار نخلة لا عشر في ثمرها ولا خراج فيها والارض ملكت مشغولة بها ولهذا يجب العشر
والخراج فيها هذا اذا وجد معدنا وان وجد كنزا فيه علامة الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة و
غيرها فهو كاللقطة لعلمنا انه من وضع المسلمين فلا يكون غنيمة وحكم اللقطة سيأتي في بابها وما
فيه علامة الكفر كالصليب والصنم ونحوهما فهو من مال المشركين فيكون غنيمة خمس وباقيه له
اي للواجد ان كانت ارضه غير مملوكة وان مملوكة فكذلك اي ان كانت الارض مملوكة خمس وباقيه للواجد
عند ابي يوسف رح وعندهما باقيه لمن ملكها اول الفتح ان علم ان كان حيا اخذه والا فوارثه لو حيا و
الا فبيت المال والا اي وان لم يعلم من ملكها اول الفتح فالباقي لاقصى مالك عرف لها في الاسلام
اما وجوب الخمس فلما روينا من قوله عليه السلام في الركاز الخمس وهو يشمل المعدن والكنز لانه ماخوذ
من الركز وهو الاثبات وان كان المثبت مختلفا واما الباقي للواجد فوجه قول ابي يوسف رح انه مباح
سبقت يده اليه وهذا لانه من دفين الكفار وقد وقع اصله في يد الغانمين الا انهم هلكوا
قبل تمام الاحراز منهم فصار المستخرج اول المحرز له فكان احق به كما اذا وجده في غير المملوكة بخلاف
المعدن حيث يكون لصاحب الارض لانه جزء الارض وهي مملوكة له بجميع اجزائها ولهما ان يد المختط
له سبقت اليه وهو مال مباح فكان اولى به وهذا لان الامام لما ملكه صارت في يده بما في باطنها
وهو يد الخصوص فيملك بها ما في باطنها ثم بالبيع لم يخرج عن ملكه لانه كالمتاع الموضوع فيها و
كمن اصطاد سمكة في بطنها درة ثم بالبيع لم يخرج عن ملكه لانه مودع فيها كذا في الهداية
بخلاف المعدن لانه من اجزاء الارض فيخرج عن ملكه بالبيع كسائر اجزائها وما اشتبه ضربه
يجعل كافريا في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل اسلاميا في زماننا لتقادم العهد لان الظاهر
انه لم يبق من وضع اهل الحرب شيء ومن دخل دار الحرب بامان فوجد في صحرائها اي صحراء
اهل الحرب ركازا فكله اي للواجد المستامن ولا خمس وفي الدرر سواء دخل بامان او لا وانما كان له
لسبق يده على مال مباح وانما لم يجب الخمس لانه اخذه متلصصا غير مجاهد وان وجده في دار منها

اي ان وجد المستامن الركاز في دار اهل الحرب رده اي الركاز على مالكها اي مالك الدار حذرا عن الغدر
والخيانة لان ما في الدار في يد صاحبها خصوصا ولو دخل دار الحرب جماعة لهم منعة وغلبة وظفروا
على كنوز هم يخمس كذا في الدرر وان وجد ركاز متاعهم في ارض منها غير مملوكة خمس وباقيه له الظاهر ان لفظ
وجد على صيغة المبني للفاعل والضمير المستتر فيه راجع الي المستامن بدليل السياق والسباق وضمير منها
عايد الي دار الحرب فالمعنى وان وجد المستامن ركاز متاع اهل الحرب في ارض من دارهم مملوكة
خمس وباقيه للواجد وهذا مع كونه غير مطابق لعبارة الهداية غير صحيح في نفسه وجه عدم المطابقة
ان قول المص رح هذا متصل بما قبله كما ترى اتصالا ظاهرا بالواو والضمير وقول صاحب الهداية
هذا ليس بمتصل بل منقطع عما قبل حيث قال متاع وجد ركازا فهو للذي وجده وفيه الخمس ووجه
عدم صحته في نفسه فلما صرح شراح الهداية وغيرهم ان الخمس انما يجب فيما يكون فيه معنى الغنيمة وهو
فيما كان في يد اهل الحرب فوقع في ايدي المسلمين بايجاف الخيل والركاب وما ذكره المص رح ليس
كذلك لان المستامن كالمتلصص وارض الحرب لم تقع في ايدي المسلمين بعد فكيف يخمس وقد
صرحوا بان ما وجده المستامن كله له يكون له وان لا يخفى فالصواب ان لفظ وجد في قول المص رح
ان يقطع عما قبله ويقرأ على بناء المفعول كما في الهداية باعتبار ان يصل اليها عسكر الاسلام ووجد
بعض منهم ركازا امتعة الكفار في دار الحرب واشار الفاضل قداث رح في شرح الوقاية الي هذا
التوجيه بقوله ثم ان الحكم المذكور انما يستقيم اذا وجده رجل من الداخلين مع الامام اما من
دخل دار الحرب بامان فقد مر حكمه فلا يحتاج الي الاعادة ثم بعد ان قال اعلم ان قوله منها في ارض
منها لا طائل تحته لان الحكم في دار الاسلام كذلك قال ويجوز ان يكون تقدير الكلام في ارض منها اي
من دار الحرب باعتبار الاصل وان كانت باعتبار الحال في ايدينا ولم تكن ملكا لاحد من المسلمين
في زمان الوجدان فهو يوافق لما في الدرر من قوله وجد متاعهم في ارضنا غير مملوكة خمس وباقيه
للواجد وجه الموافقة كون الارض التي وجد فيها ركاز اهل الحرب في ايدي المسلمين حالا حيث اضاف
الارض الي نون المتكلم مع الغير باعتبار الحال والمص رح اضافها الي دار الحرب باعتبار الاصل
واصل المسئلة في ركاز متاعهم وجد في ارض كانت من دار الحرب فبالغلبة عليها صارت دار
الاسلام فالمعنى المتاع المركوز للكفار اذا وجده بعض الداخلين من عسكر الاسلام في ارض

كائنة

كائنة من دار الحرب واقعة في ايدي المسلمين ولم يملكها منها احد يوم وجده خمس لانها كانت في ايدي الكفار
فوقعت في ايدي المسلمين بالغلبة قهرا فصار في معنى الغنيمة قوله وباقيه للواجد لانه ليس في يد
احد على الخصوص بل هو كمال ضايع فلا يعفي التعرض له عذرا وقد سبقت يده على مال مباح فيستحق
الباقي هذا وايضا في عبارة الهداية كلام فان الظاهر ان المتاع ليس على اطلاقه وان فاعل وجد ومكان
الوجدان لا ينبغي ان يكون على اطلاقهما اما الاول فلان المتاع لو كان متاع اهل الاسلام فالظاهر انه
لا خمس فيه لانه لقطة وكذا الاخيران اذ لو كان الواجد مستامنا ومكان الوجدان دار الحرب لا خمس
فيه ايضا وقد مر حكمها فلا نعيد ولا خمس في نحو فيروزج وزبرجد وجد في جبل لقوله عليه السلام لا خمس
في الحجر ولذا لا يجب في جميع الجواهر والفصوص من الحجارة الا ان يكون دفين الجاهلية ففيه الخمس
اذ لا يشترط مع الكنز الا المالية لكونه غنيمة كذا في الدرر ذكره الزيلعي ويخمس زيبق وهو بكسر الزاء
بعد همزة ساكنة وهو فارسي معرب بالهمزة ولا خمس عند ابي يوسف لانه جوهر سيال فلا يخمس
كالنفط والقير ولهما انه من جواهر الارض كالرصاص والحديد اعلم ان الخلاف في الزيبق حيث
في معدنه لان الزيبق الموجود في خزاين الكفار يخمس اتفاقا ذكره الشارح الفاضل لا لؤلؤ وعنبر و
كذا كل حلية تستخرج من البحر حتى الذهب والفضة بان كانا كنزين في قعر البحر وعند ابي يوسف رح
بالعكس اي يخمس اللؤلؤ والعنبر وهو زبد البحر وقيل خثى دابة له رايحة كالمسك وقيل حشيش
فيه لما روي ان عمر رضي الله عنه كان ياخذ الخمس منهما ذكره الشارح ولهما انه انما يكون الخمس
في الغنيمة وهي اسم لما يكون في ايدي الكفرة وحوته ايدينا غلبة وقعر البحر لم يرد عليه قهر احد
فلا يكون الماخوذ منه غنيمة فيما سقته السماء اي المطر او سقي سيحا

باب زكوة الخارج

السيح الماء الجاري كماء الاودية او اخذ من ثمر جبل العشر قل او كثر بلا شرط نصاب وهو خمسة
اوسق ولا شرط بقاء يعني سنة حتى يجب في الخضروات الا الحطب والقصب والحشيش هذا
عند ابي حنيفة رح وعندهما انما يجب العشر فيما يبقى سنة اذا بلغ خمسة اوسق والوسق ستون
صاعا والصاع اربعة امناء والمن رطلان والرطل مائة وثلثون درهما ذكره الشارح الفاضل
وهذا صاع النبي عليه السلام وقد قال صاحب الهداية والامام الزيلعي هذا احتراز عما في الدرر
من قوله الصاع ثمانية ارطال والرطل اثنا عشر اوقية الاوقية اربعون درهما فعلى ما قاله

الرطل اثنان وثمانية واربعمائة درهم فيصير الصاع ستة وخمسين وثمانمائة وثلثة الاف درهم فيخالف
لما في المعتبرات من الكتب المعتبرة واللغات وايضا يخالف قوله هذا القول في باب الفطرة من صاع
بين الفا واربعين درهما منبها على رجحان هذا القول بقوله فانه الصاع المعتبر وانما قال ذلك لانه
هو صاع النبي عم وقد قال صدر الشريعة رح اعلم ان هذا الصاع هو الصاع العراقي وقال بعده وعندنا
نصف صاع من العراقي وهو منوان على ان المن اربعون استارا والاستار اربعة مثاقيل ونصف
مثقال فالمن مائة وثمانون مثقالا فيصير مائتين وستين درهما فيوافقه ما في القاموس وغيره
من اللغات المعتبرة وهو الصاع الذي يكال به ويدور عليه احكام المسلمين وهو اربعة امداد
قال الداودي معياره الذي لا يختلف اربع حفنات بكفي الرجل الذي ليس بعظيم الكفين ولا صغيرهما
اذ ليس كل مكان يوجد فيه صاع النبي عم انتهى كلام الداودي قد جربت ذلك فوجدته صحيحا
الى هنا في القاموس وفيه ايضا المد بالضم مكيال وهو رطلان او رطل وثلث او ملء كف الانسان
المعتدل اذا ملأهما ومد يده بهما وبه سمي مدا وقد جربت ذلك فوجدته صحيحا انتهى كلامه
والرطل المعتبر هو العراقي وهو مائة وثلثون درهما لانه هو رطل النبي عليه السلام ولعل ان سبب
الاختلاف في كلام الدرر ناش من تتبع اللغة والذهول عن تطبيقها بالسنة والاحكام الشرعية
هي المستنبطة من الايات القرآنية والاثار النبوية لا من اللغات العربية التي لا مدخل لها في استنباط
الاحكام الشرعية واللغة المعتبرة ما نزل عليها الايات البينات وورد عليها الاحاديث
الصحيحة قال الزيلعي والاختلاف بين ابي حنيفة رح وبين ابي يوسف ومحمد رح في موضعين في اشتراط
النصاب وفي اشتراط البقاء لهما في الاول قوله عليه السلام ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة اوسق رواه
مسلم ولم يرد به زكوة التجارة لانها تجب فيه وان كان اقل من خمسة اوسق اذا كان قيمته مائتي درهم
فتعين العشر ولانه صدقة حتى يصرف مصارفها فيشترط فيه النصاب ليتحقق الغنى كالزكوة
ولابي حنيفة رح قوله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض وهو بعمومه
يتناول جميع ما يخرج من الارض وقوله عليه السلام فيما سقت السماء والغيم العشر بلا فصل
بين القليل والكثير وتاويل ما روياه زكوة التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق كانت
يومئذ اربعين درهما ولفظ الصدقة ينبئ عنها ولا عبرة بالمالك فيه حتى يجب في ارض الوقف

والمكاتب

والمكاتب فكيف يعتبر صفته وهو الغنى ولهذا لا يشترط الحول وهو للاستنماء وهو كله نماء ولهما في الثاني قوله
ليس في الخضروات صدقة وزكوة التجارة غير منتفية اجماعا فتعين العشر ولابي حنيفة رح ما روينا ولان
السبب هي الارض النامية وقد تستنمى بما لا يبقى فيجب العشر كالخراج وما روياه ليس بثابت لان ابا
عيسى قال لم يصح في هذا الباب عن رسول الله عليه السلام شيء ولئن صح فهو محمول على صدقة
ياخذها العاشر لانه انما ياخذه من مال التجارة اذا حال عليه الحول وهذا خلافه ظاهرا وعلى انه
لا ياخذ من عينه بل من قيمته لانه يتضرر باخذ العين في البوادي حيث لا يجد من يشتريه وما
لا يوسق اي ما لا يدخل في الوسق كالزعفران والقطن فاذا بلغت قيمته خمسة اوسق من
ادنى ما يوسق كالذرة في زماننا لانه لا يمكن اعتبار التقدير الشرعي فيه فوجب رده الى ما
يمكن فاعتبرت قيمته كما في عروض التجارة واعتبار الادنى لكونه انفع للفقراء عند ابي يوسف رح
وعند محمد اذا بلغ خمسة امثال من اعلى ما يقدر به نوعه يعني قال محمد رح يجب العشر اذا بلغ الخارج
الذي هو مما لا يوسق خمسة امثال من اعلى ما يقدر به نوعه لان النبي عليه السلام اعتبر الوسق في زمانه
لكونه اعلى ما يقدر به المكيلات فينبغي ان يعتبر فيما لا يوسق في كل نوع من اعلى ما يقدر به في
العادة فاعتبر في القطن خمسة احمال كل حمل ثلثمائة من بالعراقي وفي زعفران خمسة امناء و
كل من رطلان والرطل مائة وثلثون درهما لان الاعتبار بالوسق كان لاجل انه اعلى ما
يقدر به نوعه فوجب اعتبار كل نوع باعلى ما يقدر به نوعه قياسا عليه ولو كان الخارج نوعين
يضم احدهما الى الاخر لتكميل النصاب اذا كانا من جنس واحد بحيث لا يجوز بيع احدهما
بالاخر متفاضلا ولا شيء في حطب وقصب فارسي وحشيش لانها لا يقصد بها استغلال
الارض واستنماؤها غالبا بل تنفى عن الارض حتى لو اتخذ ارضه مقصبة او مشجرة او منبتا
للحشيش يجب فيها العشر وايضا يجب العشر في الاقلام وقصب السكر لانه قد يقصد بهما استغلال
الارض واستنماؤها وعلى هذا كل ما لا يقصد به استغلال الارض لا يجب فيه العشر وكل حب لا يصلح
للزراعة كبزر البطيخ والقثاء لا يجب فيه العشر لكونه غير مقصود في نفسه وكذا لا عشر فيما هو
تابع للارض كالنخل والاشجار لانه بمنزلة جزء الارض ولهذا يتبعها في البيع وكل ما يخرج من
الشجر كالصمغ والقطران لا يجب فيه العشر لانه لا يقصد به الاستغلال ويجب في العصفر و

والكتان وبزره وتبن وسعف وهو ورق النخل اي لاشيء فيهما لانهما لا يقصدان في ذاتهما وفيما سقي بغرب
بفتح الغين وسكون الراء دلو عظيم من مشك الثور سقي بالبقر او دالية هي جذع طويل يركب تركيب مدق
الارز وفي راسه مغرفة كبيرة يسقى بها او سانية هي الناقة التي يستقى عليها نصف العشر قبل رفع مؤن
الزرع المؤن بضم الميم وفتح الهمزة جمع مؤنة اي لا يحتسب اجرة عمال ونفقة البقر وكري الانهار واجرة
الحافظ وغيرها لان المؤنة تكثر فيه وتقل فيما سقي بماء السماء او سيحا وان سقي سيحا وبدالية فالمعتبر
اكثر السنة قال عليه السلام ما سقته السماء ففيه العشر وما سقي بغرب او دالية ففيه نصف العشر وفيما
سقي بالسانية نصف العشر رواه مسلم وسقي بالنضح نصف العشر رواه جماعة وانما لم يرفع المؤنة
لان النبي عليه السلام اوجب فيه العشر فيتناول بعينه عشر الجميع ولانه عليه السلام خفف الواجب مرة باعتبار
المؤنة من العشر الى نصفه فلا يخفف ثانيا وفي العسل العشر قل او كثر اذا اخذ من الجبل او ارض عشرية
لقوله عليه السلام في العسل العشر ولان النحل يتناول من الانوار والثمار وفيهما العشر فكذا فيما يتولد
منهما وفي التمرتاشي ما يوجد في الجبال والبوادي والموات من العسل والفاكهة ان لم يحمه الامام
فهو كالصيد وان حماه ففيه العشر لانه مال مقصود والعشر في العسل واجب مطلقا اي سواء بلغ نصابا
او لم يبلغ عند ابي ح رح وعند محمد رح اذا بلغ خمسة افراق والفرق بفتحتين مكيال هو ستة وثلثون رطلا
لانه اقصى ما يقدر به نوعه كذا ذكر صاحب الهداية والزيلعي وصاحب الاختيار وذكر الشارح الفاضل
هو مكيال يأخذ ستة عشر رطلا وعند ابي يوسف رح اذا بلغ عشر قرب جمع قربة يعني لا يجب العشر فيه
ما لم يكن عشر قرب كل قربة خمسون منا ففيه قربة لقوله عليه السلام في كل عشر قرب من العسل
قربة وكذا قال عليه السلام من بني سيارة ويؤخذ عشران من ارض عشرية لتغلبي عرف ذلك باجماع
الصحابة رضي الله تعالى عنهم يعني اذا كان لتغلبي ارض عشرية يؤخذ منهم ضعف العشر لان الصلح بيننا
وبينهم على ان يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين والعشر يؤخذ من نسائهم و
صبيانهم لانه مؤنة الارض وعند محمد عشر واحد ان كان اشتراها من مسلم لان الوظيفة لا تتغير
بتغير المالك عنده كالخراجية التي اشتراها مسلم فيصرف مصارف العشر لان الواجب لما لم يتغير
مصرفه لتعلق حق الفقهاء به ولهما ان عمر رضي الله عنه صالحهم على ان يأخذ منهم ما يؤخذ من المسلمين
من الحقوق الواجبة في الاموال فلو كانت هذه الارض لمسلم يجب عشر واحد واذا كانت لتغلبي

يجب

يجب عشران ولو اشتراها اي ارض عشرية لتغلبي منه اي من التغلبي ذمي اخذ منه اي من الذمي
عشران عندهم لجواز التضعيف عليه في الجملة كما اذا مر على العاشر كذا في الهداية وكذا اي وكما يجب العشران
في اشتراء الذمي ارض عشرية التغلبي من التغلبي فكذلك يجب العشران لو اشتراها منه اي من التغلبي
مسلم او هو اسلم سواء اي التغلبي عند ابي ح رح سواء كان التضعيف اصليا او حادثا لان التضعيف
صار وظيفة لها فينتقل الى المسلم بما فيها كالخراج خلافا لابي يوسف رح فانه يقول تعود الى عشر واحد
لزوال الداعي الى التضعيف وهو الكفر الا يرى انه يؤخذ من اموالهم كلها من السوائم والنقد
واموال التجارة وضعف ما يؤخذ من المسلم ثم اذا اسلم او باعها من مسلم سقط التضعيف بخلاف
ما اذا اشتراها من ذمي اخر غير التغلبي حيث يبقى مضاعفة حاله لان الداعي الى التضعيف باق
فيه وجوابه ان التضعيف خراج والخراج لا يسقط بالاسلام او بالانتقال الى المسلم بخلاف التضعيف
في السوائم وغيرها من اموالهم لانه لا توظيف فيها ولهذا لا يسقط بجعل السوائم علوفة واموال
التجارة للخدمة وببيعها الذي غير التغلبي فكذا يتغير بالاسلام او بالانتقال الى الاسلام وقيل محمد رح
معه اي مع ابي ح رح القائل صاحب الهداية حيث قال اختلف النسخ في بيان قول اي محمد والاصح
انه مع ابي ح رح في بقاء التضعيف الا ان قوله لا يتاتى الا في الاصلي لان التضعيف الحادث لا يتحقق
لعدم تغير الوظيفة وعلى المراة والصبي منهما اي من القوم التغلبية ما على الرجل فان العشر يؤخذ
من ارض اطفالنا فيؤخذ من اراضي اطفالهم وكذا نساؤهم يعني العشر المضاعف في العشرية
والخراج الواحد في الخراجية لان الصلح قد جرى على تضعيف الصدقة دون المؤنة المحضة ولو شرى
ذمي غير تغلبي عشرية مسلم فعليه الخراج عند ابي حنيفة رح لان في العشر معنى العبادة والكافر ليس
ليس باهل لها والارض لا تخلو عن الواجب فتعين الخراج لانه اليق بحال الكافر وعند محمد رح تبقى على
حالها يعني قال محمد رح يجب عليه واحد لانه وظيفة للارض لا يتبدل بتبدل المالك كالخراج وان اخذها
منه اي من الذمي مسلم بشفعة او ردت عشرية مسلم على البايع لفساد البيع عاد العشر اما الاول فلتحول
الصفقة الى الشفيع كانه من المسلم اشتراها واما الثاني فلانه بالرد والفسخ جعل البيع كان لم يكن ولان
حق المسلم لا ينقطع بهذا البيع لكونه مستحقا بالرد وكذلك بخيار الشرط والرؤية والعيب بقضاء لان
الرد بخيار الشرط والرؤية فسخ للعقد مطلقا وكذلك الرد بالعيب ان كان بقضاء لان للقاضي ولاية

الفسخ وان كان بغير قضاء فهي خراجية لانه اقالة وهي بيع في حق غيرهما فصار شراء من الذمي فينتقل اليه
بما فيها من الوظيفة وقيل ليس للذمي ان يردها بالعيب للعيب الحادث عنده وهو كونها خراجية بعيب
وجوابه ان هذا العيب يرتفع بالفسخ فلا يمنع الرد وفي دار اي دار خطة جعلت بستانا خراج هذا
خبر مقدم ومبتدا مؤخر ان كانت تلك الدار التي هي دار خطة لذمي او لمسلم سقاها بمائه اي بماء الخراج
لان المؤنة في مثل هذا تدور مع الماء وان سقاها بماء العشر فعشر لان المسلم لا يبتدا بالخراج لكن
الوظيفة تدور مع الماء لان الارض لا تثمر الا بالماء فصارت تبعا له فوجب اعتبارها به كانه ملك
ارضا خراجية وظن كثير من المشايخ ان هذا ابتداء خراج على المسلم وجعلوه نقضا على المذهب وليس
كما ظنوا بل نقول كان في الماء وظيفة قديمة فلزمته بالسقي منه كذا قاله الزيلعي ولا شيء في الدار ولو لذمي
لو هذه وصلية اي لا يجب فيها شيء وان كانت لذمي لان عمر رضه جعل المساكن عفوا وعليه اجماع الصحابة رضه
ولانها لا تستنمى ووجوب الخراج باعتباره وعلى هذا المقابر وماء السماء والبئر والعين عشري وفي
الهداية والبحار التي لا تدخل تحت ولاية احد وماء انهار حفرها العجم خراجي وكذا اي كما ان ماء انهار حفرها
العجم خراجي فكذلك سيحون نهر خوجند وجيحون نهر ترمد ودجلة نهر بغداد والفرات نهر كوفة كلها
خراجي عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح فانه عنده عشري لانه لا يحميها احد كالبحر ولابي يوسف انه يتخذ عليها
القناطير من السفن وهذا يد عليها كذا في الهداية وليس في عين قير ونفط في ارض عشر شيء لانه
ليس من انزال الارض وانما هو عين فوارة كعين الماء وان كانت اي عين قير او نفط في ارض خراج
ففي حريمها الصالح للزراعة الخراج لا فيهما اي لا في عينهما لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة القير
الزفت والنفط دهن يكون على وجه الماء كذا ذكره الزيلعي ولا يجتمع عشر وخراج في ارض واحدة
اي لا يؤخذ العشر مع الخراج من ارض خراجية وقال الشافعي رح يجمع بينهما قيدت الارض بالخراجية
لانها عشرية لا يجب الخراج اتفاقا كذا في الحقايق لنا انهما مختلفان ذاتا وسببا لان سبب العشر
هو النامي وسبب الخراج الارض النامية ولهذا يجب الخراج بدون الخراج ولنا قوله عليه السلام لا
يجمع في ارض مسلم عشر وخراج كذا ذكره الشارح الفاضل وفي الدرر وقت اخذ العشر عند ظهور الثمر هذا
عند ابي يوسف رح واما عند ابي يوسف رح فوقته وقت ادراكه وعند محمد رح عند حصوله في الحظيرة وثمرة

باب المصرف

الخلاف تظهر في وجوب الضمان بالاتلاف ذكره الزيلعي

هو الفقير وهو من له

شيء

شيء دون نصاب والمسكين هو من لا شيء له وقيل بالعكس القائل صاحب مجمع البحرين حيث قال
عكس الوصف رواية روي عن ابي حنيفة رح ايضا ان الفقير هو المقدم والمسكين هو المقتر والعامل
هو من نصبه الامام لاستيفاء العشور وزكوة المواشي يعطى بقدر عمله غير مقدر بالثمن احتراز
عن قول الشافعي رح فان عنده المصارف ثمانية وما يصل الى كل واحد منهم ثمن فالاوجه ما قلناه
وفي شرح فيه اشارة الى ان ما يأخذه العامل اجرة على عمله فلا يستحقها بدونه ولهذا لو اعطى المالك
بنفسه زكوته الى الامام لا يستحق العامل شيئا ولكن فيما اخذه شبهة الصدقة ولهذا لم يحل للعامل الهاشمي
اخذها ولم يقدر بشيء عندنا فيعطيه الامام ما يكفيه وعياله واعوانه لانه يسعى للفقراء وكما يعطى
القضاة ما يكفيهم من اموال المسلمين وفي التبيين لو استغرقت كفايته الزكوة لا يزاد على نصفها
لان التنصيف عين الانصاف ولو غنيا اي ولو كان العامل غنيا لو هذه للوصل فيه اشارة الى انه
في مقابلة العمل فيأخذ هو وان كان غنيا والمكاتب يعان في فك رقبته اي يعان المكاتب على اداء
بدل الكتابة وهو المراد من قوله وفي الرقاب ثم ان عجز المكاتب وانتقل تلك الصدقة الى مولاه
الغني يحل له وكذا الفقير اذا استغنى وابن السبيل اذا قدر على ماله لان الصدقة وقعت في مصرفها
عند الاخذ ومديون لا يملك نصابا فاضلا عن دينه وهو المراد بقوله تعالى والغارمين قيد بقوله فاضلا
عن دينه لانه لو فضل عن دينه نصاب يكون غنيا وهو ليس بمصرف ومنقطع الغزاة عند ابي يوسف رح
يعني فقراؤهم لقوله عليه السلام احتبس خالد ادرعه في سبيل الله تعالى ولا شك ان الدرع للحرب لا للحج و
منقطع الحج عند محمد رح ان كان فقيرا لما روي ان رجلا جعل بعيرا له في سبيل الله فامره النبي عليه السلام
ان يحمل عليه الحاج ولا يصرف الى اغنيائهم ومن له مال في وطنه لا معه وهذا الوصف كاشف ايضا وهو
غني من جهة المال فقير من حيث الحال لانه لا يمكن دفع حاجته بماله فجاز له ان يأخذ من الزكوة قدر حاجته
ولو اخذ اكثر منه فهو حرام لكن الاولى له ان يستقرض ان وجد من يقرض ومن هو غائب عن ماله ملحق
به وان كان في بلده كذا في التبيين سمي المسافر ابن السبيل لملازمته له فصار كانه ولده ومنه قولهم
الصوفي ابن الوقت قال الشارح الفاضل وسقطت المؤلفة وهم قوم كان عليه السلام يعطيهم سهما
من الصدقات ليؤلف قلوبهم وهو ثلثة اصناف صنفان منهما كانوا من الكفرة او كان عليه السلام
يعطيهم ليسلموا ويسلم قومهم باسلامهم او كان يعطيهم لدفع شرورهم وهذا الدفع كان قائما

مقام الجهاد في ذلك الوقت وصنف منهم كانوا مسلمين وكان عليه السلام يعطيهم ليقررهم على الاسلام
لعلمه ضعف قلوبهم فبعد ما قبض عليه السلام بذل ابو بكر رضه لهم حظ اسامهم فلما رأى عمر رضه ذلك الخط
مزقه وقال كان عليه السلام يعطيكم ليؤلفكم على الاسلام فاليوم اعز الله تعالى دينه فليس بيننا وبينكم
الا السيف او الاسلام فحكم عليه ابو بكر رضه فبطل حقهم من ذلك اليوم فحل محل الاجماع وهذا من قبيل
انتهاء الحكم لانتهاء علته لا انه نسخ اذ لا نسخ بعد النبي عليه السلام اعلم ان المذكورات مصارف العشور
والزكوات وما اخذ العاشر من تجار المسلمين وان مصارف خمس الغنائم والمعدن والركاز ثلثة لان
سهم الله تعالى ورسوله واحد في قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى
واليتامى والمساكين وابن السبيل وسهم الرسول وذوي القربى ساقط فبقي ثلثة واما مصارف ما اخذ
مما اخرجته الارض الخراجية وجزية الرؤس وما اخذ العاشر من تجار اهل الذمة والمستامن فمصالح
المسلمين من سد الثغور وعمارة الرباطات والجسور وارزاق العلماء الناصحين والقضاة العادلين
والمقاتلة والمحتسبين ومصارف بيت المال فمعالجة المرضى واكفان الموتى ونفقة اللقيط ومن هو
عاجز عن الكسب والواجب على الامراء ان يجعلوا لكل نوع من الاموال المذكورة بيتا على حدة فيصرف
كلا منها في مصرفه ولو اخذوا منها لانفسهم زايدا مما يكفيهم او خلطوا المصارف ولم يراعوها يكونون
ظلماء كذا في شرح مختصر الطحاوي ويجوز دفعها الى كلهم والى بعضهم ولو شخصا واحدا لو هذه للوصل خلافا
للشافعي رح فان عنده لا بد من الصرف الى الاصناف السبعة من كل صنف ثلثة لان اللام للاستحقاق
واقل الجمع ثلثة ولنا انها لبيان انهم مصارف والتعريف للجنس ومذهبنا مروي عن عمر وابن
عباس رضي الله عنهما وفي الاختيار لان الزكوة حق الله تعالى وهو الآخذ لها قال الله تعالى ويأخذ الصدقات
وقال النبي عليه السلام ان الصدقة تقع في يد الرحمن قبل ان تقع في يد السائل الحديث واضافتها اليهم بحرف
اللام لبيان انهم مصارف لا لبيان انهم المستحقون لها وبغلبة الفقر والحاجة صاروا مصارف والمقصود
اغناء الفقير وسد خلة المحتاج قال عليه السلام خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم ولهذا لا
يجوز الصرف الى الاغنياء من هذه الاصناف فعلم ان المراد دفع الحاجة وهو معنى يعم الكل وذلك
حاصل بالدفع الى البعض بخلاف العامل لانه لا ياخذه صدقة بل عوضا عن عمله ولا تدفع الى بناء
مسجد وتكفين ميت لانعدام التمليك فيهما او قضاء دينه اي دين الميت ولو قضى دين حي ولو كان

فقير

فقير فان قضى بغير امره كان متبرعا لا يجزئ من زكوة ماله ولو قضى بامره جاز كانه تصدق
على الغريم فيكون القابض كالوكيل في قبض الصدقة او ثمن قن يعتق اي او لا تدفع الى ان
يشتري بها رقبة يعتق لانعدام التمليك فيه ولا الى ذمي لقوله عليه السلام لمعاذ رضه خذها من اغنيائهم
وردها الى فقرائهم يعني المسلمين وصح غيرها اي صدقة غير الزكوة لقوله عليه السلام تصدقوا على اهل
الاديان ولا الى غني يملك نصابا من اي مال كان او عبده لان الملك واقع لمولاه او طفله لانه يعد غنيا
بمال ابيه بخلاف ولده الكبير وان كان نفقته عليه وامرأته ان كانا فقيرين لان ولده الكبير لا يعد
غنيا بغناء ابيه وكذا الزوجة لا تعد غنية بغناء زوجها ولا الى هاشمي من آل علي او عباس او جعفر او
عقيل بفتح العين على وزن كريم او الحارث بن عبد المطلب ولو كان عاملا عليها لو هذه للوصل لقوله عليه السلام
يا بني هاشم ان الله تعالى حرم عليكم غسالة اموال الناس واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس قيل
بخلاف التطوع القائل صاحب الهداية حيث قال بخلاف التطوع لان المال هنا كالماء يتدنس باسقاط
واما التطوع فبمنزلة التبرد بالماء ومواليهم مثلهم اي لا تدفع الى معتق هاشمي لما روي ان مولى رسول
الله عم سأله اتحل لي الصدقة فقال لا انت مولانا بخلاف ما اذا اعتق العبد القرشي عبدا نصرانيا
حيث يؤخذ منه الجزية كذا في الهداية ولا يدفع المزكي زكوته الى اصله وان علا لان هذه وصلية او فرعه
وان سفل ان هذه وصلية لان منافع الاملاك بينهم متصلة فلا يتحقق التمليك على الكمال او زوجته اي لا يدفع
المزكي الى زوجته للاشتراك في المنافع عادة وكذا اي كما لا يدفع اليها لا تدفع الزوجة الى زوجها عند ابي حنيفة رح
لما ذكرنا من الاشتراك في المنافع عادة خلافا لهما اي قالا تدفع الزوجة الى زوجها لقوله عليه السلام لك
اجران اجر الصدقة واجر الصلة قال لامرأة ابن مسعود رضه وقد سألته عن التصدق عليه قلنا هو محمول
على النافلة ولا يدفع المزكي الى عبده او مكاتبه او مدبره او ام ولده لفقدان التمليك اذ كسب المملوك
لسيده وله حق في كسب مكاتبه فلم يتم التمليك وفي شرح المجمع وكذا لا يجوز دفع جميع الصدقات كصدقة الفطر
والنذر والكفارات والعشر الى مماليكه واصوله وفروعه وكذا الى مثل هؤلاء المذكورين عبد المعتق
بعضه عند ابي حنيفة رح اي لا يدفع المزكي الى هذا العبد لانه بمنزلة المكاتب عنده خلافا لهما اي قالا يدفع اليه
لانه حر مديون عندهما كذا في الهداية قال الشارح الفاضل وهذا شامل للصورتين احدهما ان مالك العبد اذا
اعتق بعضه وجب السعاية في بعضه الآخر عند ابي حنيفة رح فلا يجوز للمعتق ان يدفع زكوته اليه لانه مكاتبه وعندهما يجوز

لان كله صار حرا باعتاق بعضه وثانيهما ان احد الشريكين اذا اعتق نصيبه من العبد لا يجوز للشريك
الساكت اذا اختار السعاية ان يدفع زكوته اليه عند ابي حنيفة رح لانه كالمكاتب ويجوز عندهما واما اذا
اختار الساكت التضمين كان اجنبيا عن العبد وجاز له ان يدفع الزكوة لانه كمكاتب الغير ولو دفع
المزكي اي من ظنه مصرفا فبان اي ظهر انه غني او هاشمي او كافر او ابوه او ابنه اجزأه فلا اعادة عليه
خلافا لابي يوسف رح لانه قال لم يجزيه وعليه الاعادة لظهور خطائه بيقين وامكان الوقوف على
هذه الاشياء وصار كالاواني والثياب ولهما حديث معن بن زيد رضه فانه عليه السلام قال فيه يا
زيد لك ما نويت ويا معن لك ما اخذت وقد دفع اليه وكيل ابيه صدقته ولان الوقوف
على هذه الاشياء بالاجتهاد دون القطع فيبنى الامر فيها على ما يقع عنده كما اذا اشتبهت عليه
القبلة وهذا اذا تحرى فدفع وفي اكبر رأيه انه مصرف اما اذا شك فلم يتحر او تحرى فدفع
وفي اكبر رأيه انه ليس بمصرف لا يجزيه الا اذا علم انه فقير هو الصحيح ولو بان انه عبده او مكاتبه
لا يجزئ اي لو دفع المزكي زكوته الى شخص ثم علم انه عبده او مكاتبه لا يجزئه لانعدام التمليك
لعدم اهلية الملك وهو الركن كذا في الهداية وندب دفع ما يغني عن السوال يومه اي سوال قوت
يوم لقوله عليه السلام اغنوهم عن المسئلة في هذا اليوم قيد به لان الاغناء مطلقا مكروه وكره
دفع نصاب او اكثر كمائتي درهم مثلا الى فقير غير مديون اي جاز اعطاء نصاب او اكثر مع الكراهة
لان الاداء يلاقي الفقر لان الزكوة انما تتم بالتمليك والمدفوع اليه في حال التملك فقير وانما يصير
غنيا بعد تمام التمليك فيتأخر الغنى عن التمليك ضرورة لكنه يكره لقرب الغنى منه كمن صلى وبقربه
نجاسة وكره نقلها الى بلد آخر لان فيه تفويت حق الجار الا الى قريبه اي يجوز نقلها بلا كراهة الى قريب
للمزكي في بلد آخر لما فيه من الصلة او احوج من اهل بلده لما فيه من دفع زيادة الحاجة وان نقل الى
غيرهم جاز مع الكراهة لان المصرف مطلق الفقراء بالنص ولا يسأل من له قوت يومه يعني لا يحل له
السوال لقوله عليه السلام من سأل وعنده ما يغنيه فانما يستكثر جمر جهنم قالوا يا رسول الله ما يغنيه
قال تغذيه وتعشيه رواه ابو داود واحمد وفي الغاية القدرة على الغداء والعشاء يحرم سوال الغداء
والعشاء ويجوز معها سوال الجبة والكساء ويجوز لصاحب الاوقية والخمسين سوال ما يحتاج اليه
من الزيادة وجاء في الخبر حرمة السوال على ما يملك خمسين درهما وروي على من يملك اوقية

وعلى

وعلى من يكون صحيحا ومكتسبا كذا قاله الزيلعي وفي الاثار عن ابي حنيفة رح ان الصدقات كلها جائزة
على بني هاشم والحرمة كانت في عهد النبي عليه السلام لوصول خمس الخمس اليهم فلما سقط ذلك بموته
عليه السلام حلت لهم الصدقات كلها قالوا الافضل في صرف الصدقة ان يصرفها الى اخوته ثم اعمامه
ثم اخواله ثم ذوي الارحام ثم جيرانه ثم اهل سكته ثم اهل مصره ذكره الشارح الفاضل

باب صدقة الفطر

هي واجبة على الحر المسلم لقوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد صغير او
كبير نصف صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير شرط الحرية ليتحقق التمليك والاسلام
ليقع ما اعطاه قربة المالك لنصاب فاضل عن حوائجه الاصلية انما شرط هذا في وجوب صدقة
الفطر لقوله عليه السلام اغنوهم عن المسئلة في هذا اليوم والاغناء انما يكون من الغني والغناء
حده الشرع بملك ما ذكر في المتن وان لم يكن ناميا ان هذه للوصل يعني لا يشترط في نصابه النمو حتى
لو ملك من ثياب البذلة ما يساوي نصابا فاضلا عن حاجته وهو ما لا بد منه كمسكنه واثاثه وثيابه
وفرسه وسلاحه وعبيده للخدمة يجب عليه ولو كان له داران يسكن في احديهما دون الاخرى يعتبر قيمة
الثانية ولا يشترط فيه ايضا الحول مع الثمنية او السوم او نية التجارة وبه اي بهذا النصاب تحرم
الصدقة اي اخذها وبسبب ملك هذا النصاب يجب الاضحية ونفقة القريب عليه قوله عن نفسه متعلق
بقوله هي واجبة يعني ان صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم الموصوف بتلك الصفة عن نفسه وولده
الصغير الفقير قيد به لانه لو كان طفله غنيا يجب صدقة الفطر من ماله كما سيأتي والاصل في ذلك ان
سبب وجوبها رأس يمونه ويلي عليه لانها تضاف اليه يقال زكوة رأس وهي امارة السببية والاضافة الى
الفطر باعتبار انه وقته فلهذا يتعدد بتعدد الرأس مع اتحاد اليوم لما روى الدار القطني انه عليه السلام
امر بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن يمونه وهؤلاء المذكورون بهذه الصفة
على الكمال وعبده للخدمة لقيام الولاية والمؤنة ولو كافرا لو هذه للوصل خلافا للشافعي لنا اطلاق
ما روينا ولقوله عليه السلام في حديث ابن عباس رضه كل حر وعبد يهودي او نصراني او مجوسي الحديث
ولان الوجوب على المولى لا على العبد فلا يشترط فيه اسلام العبد كالزكوة وكذا مدبره وام ولده
اي مثل العبد في وجوب صدقة الفطر على المولى مدبره وام ولده لولاية المولى عليهما لا يجب صدقة
الفطر على الزوج عن زوجته لقصور ولايته والمؤنة عليها فانه لا يليها في غير حقوق النكاح ولا يمونها

في غير الرواتب كالمداواة ولا عن ولده الكبير وفي الهداية وان كانوا في عياله لانعدام الولاية ولا عن
طفله الغني بل من مال الطفل لان الشرع اجراه مجرى المؤنة فاشبه النفقة والمجنون كالطفل اي ان كان
للمجنون مال فاخرج الولي صدقة الفطر من مال المجنون كما اخرج من مال الصبي قال الشارح الفاضل
لان صدقة الفطر واجبة بسبب الغير فيكون جهة المؤنة غالبة فيجب في مالهما كالنفقة الا انهما ليسا
باهل للخطاب فخوطب وليهما بالاخراج او وصي منصوب من قبل القاضي عند عدم وصي الاب او
وصي وصيه او وصي الجد ولا عن مكاتبه اي لا يؤديها المولى عن مكاتبه لانعدام الولاية عليه ولا
عن عبده للتجارة اي لا يؤديها المولى عن عبده للتجارة لان المولى ادى زكوته ولو اوجبنا الفطرة
عن العبد للتجارة لادى الى الثنا وقال عليه السلام لا ثنيا في الصدقة ولا عن عبد ابق الا بعد عوده
لان المولى حال الاباق لا يمونه ولا يلي عليه فصار كالهالك ولا يجب عن نفسه ايضا بسببه بخلاف العبد
المرهون حيث يجب عنه ان فضل بعد الدين قدر النصاب واما عبد المستغرق بالدين والعبد
الجاني فيجب عنهما سواء فضل بعد الدين والفدا قدر النصاب او لا يفضل والفرق ان الدين
في الرهن على المولى وفي المستغرق والجاني على العبد فلا يمنع الوجوب على المولى كذا في التبيين
ولا عن عبد او عبيد بين اثنين عند ابي ح وعندهما يجب على كل فطرة ما يخصه من الرؤس دون
الاشقاص يعني اذا كان عبد بين اثنين لا فطرة على واحد منهما لان كلا منهما لا يملك ما يسمى عبدا
ولقصور الولاية والمؤنة في حق كل واحد منهما واما اذا كان عبيد بين اثنين فبناء على ان ابا
حنيفة رح لا يرى قسمة الرقيق فلم يملك كل منهما ما يسمى عبدا وهما يريانها فملك كل واحد منهما
في البعض كامل ولو كان للشريكين اربعة اعبد مثلا يجب عندهما على كل واحد عن اثنين ولو كان
ثلثة اعبد تجب عن اثنين دون الثالث وعنده لا فطرة على كل واحد منهما لما قلنا ولو بيع العبد
بخيار فعلى من يتقرر الملك له يعني اذا بيع العبد بخيار الشرط للبايع او للمشتري فمر يوم الفطرة
في مدة الخيار ففطرته عندنا على البايع ان فسخ البيع وعلى المشتري ان لم يفسخ قيد بالخيار لان
البيع لو كان باتا والمبيع مقبوض يوم العيد ففطرته على المشتري لان الملك قد تقرر بالقبض وان
لم يقبضه حتى هلك لم يجب على واحد منهما اما على المشتري فظاهر لانه لم يقبضه واما على البايع
فلانه عاد اليه المبيع غير منتفع به فكان بمنزلة العبد الابق واراد بالخيار خيار الشرط لان
البيع

المبيع لو رد بخيار عيب او رؤية بقضاء او بغير قضاء قبيل القبض ففطرته على البايع لان
ملكه عاد اليه منتفعا به فعاد بحقوقه وان رده بعد القبض فعلى المشتري لانه زال ملكه عنه بعد
تمامه فلا يسقط عنه الصدقة كذا في المحيط ذكره الشارح الفاضل ويجب صدقة الفطر بطلوع
فجر يوم الفطر فمن مات قبله اي قبل طلوعه او اسلم او ولد بعده اي الفجر لا تجب فطرته عليهما
اجماعا اما عندنا فلانه لم يدرك وقت الطلوع واما عنده فلانه لم يدرك وقت الغروب وصح
تقديمها بلا فرق بين مدة ومدة لانه ادى بعد تقرر السبب وهو رأس يمونه ويلي عليه فلا يشبه
التعجيل في الزكوة بلا توقيت وفيه دفع لمن قال انما يجوز تعجيلها في رمضان وندب اخراجها قبل
صلوة العيد لما روي انه عليه السلام كان يخرج كذا ولان الامر بالاغنا كيلا يتشاغل الفقير بالمسئلة
عن الصلوة ويحضر المصلى فارغ البال من نفقة الاهل والعيال ولا يسقط صدقة الفطر
بالتاخير لانها قربة معقولة فلا يختص وجوبها بوقت كالزكوة وفيه دفع لمن قال انها تسقط بمضي
يوم العيد كالاضحية لانها انما يكون في وقتها والصدقة ليست كذلك فلزم اخراجها عن عهدته و
القربة في الاضحية اراقة الدم وهي لم تعقل قربة فيقتصر على مورد النص وفي الدرر وجب دفع
كل شخص فطرته الى فقير واحد حتى لو فرقه الى فقيرين لم يجز لان المنصوص عليه الاغناء المامور ولا
يستغني بما دون ذلك وقال الكرخي جاز دفعها الى فقيرين لكن الاولى هو الاول ويجوز دفع ما
يجب على جماعة الى فقير واحد ذكره الزيلعي وهي اي الفطرة نصف صاع من بر او دقيقه او سويقه
او صاع من تمر او شعير قال الشافعي تجب من البر صاع ايضا لقول ابي سعيد الخدري كنا نخرج
زكوة الفطر على عهد رسول الله عليه السلام صاعا من طعام او صاعا من شعير المراد بالطعام الحنطة
ولنا ما روي ابن عمر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام امر في زكوة الفطر بنصف صاع من حنطة او
صاع من تمر وهو مذهب كبار الصحابة رضه وحديث الخدري محمول على التبرع بالزيادة وكلامنا
في الوجوب ذكره الشارح الفاضل وقوله او دقيقه او سويقه قال في مجمع البحرين على النسبة وقال
الشارح يعني يجوز عندنا اخراجها من الدقيق والسويق على نسبة حبوبه بان يكون من دقيق البر
نصف صاع ومن دقيق الشعير صاع وكذا من سويقهما وقال الشافعي لا يجوز لان الاعتبار لعين
المنصوص عليه ولنا قوله عليه السلام على كل مسلم مدان من قمح او دقيق والمد ما يكون وزن ما فيه مائتين

وستين درهما لكن لا يجوز دفع المنصوص عليه باعتبار القيمة مثل يؤدي ربع صاع من تمر عن صاع من شعير ولو ادى من الذرة وغيرها بالقيمة يجوز والزبيب كالبر عند ابي حنيفة رح يعني كما يخرج من البر يخرج من الزبيب لان البر والزبيب متقاربان من حيث ان كلا منهما يوكل بجميع اجزائه وعندهما كالشعير اي يخرج من الزبيب صاع لانه قريب من التمر في التنفل به وكان البر والزبيب يوكل كل منهما بجميع اجزائها ولا يلقى منهما شيء ويلقى من التمر النواة ومن الشعير النخالة وبهذا ظهر التفاوت بين التمر والبر كذا في الهداية وغيره وهو اي قولهما رواية الحسن عن الامام والاول رواية الجامع الصغير قال شارح المجمع هي المشهورة والصاع ما يسع ثمانية ارطال بالعراقي وفي الدرر من صاع يسع الفا واربعين درهما فان الصاع المعتبر من نحو عدس او مج وهو الماش قال صدر الشريعة وانما قدر بهما لقلة التفاوت بين حباتهما عظما وصغرا وتخلخلا واكتنازا بخلاف غيرها من الحبوب فان التفاوت فيهما كثير غاية الكثرة واني قد وزنت الماش والحنطة الجيدة المكتنزة والشعير وجعلتها في المكيال فالماش اثقل من الحنطة والحنطة من الشعير فالمكيال الذي يملاء بثمانية ارطال من المج يملاء باقل من ثمانية ارطال من الحنطة الجيدة المكتنزة فالاحوط ان يقدر الصاع بثمانية ارطال من الحنطة لانه ان قدر بالحنطة المكتنزة فكلما يجعل فيه ثمانية ارطال من مثل تلك الحنطة يملاء بها وان كان يملا باقل من ذلك اذا كانت الحنطة متخلخلا لكن ان قدر بالمج يكون اصغر من الاول ولا يسع فيه ثمانية ارطال من انواع الحنطة فيكون الاول احوط وعند ابي يوسف رح خمسة ارطال وثلث رطل وفي مجمع البحرين وشرحه ويقدر الصاع ابو يوسف رح بخمسة ارطال وثلث رطل وجاه عراقية وهي ثمانية ارطال قال الزيلعي رح روي ان ابا يوسف رح لما حج سال اهل المدينة عن الصاع فقالوا انه خمسة ارطال وثلث وجاء جماعة كل واحد منهم فقال كل واحد اخبرني ابي انه صاع النبي ع م وقال آخر اخبرني اخي انه صاع النبي عليه السلام فرجع ابو يوسف رح عن مذهبه ولنا ما روي عن انس رض كان رسول الله عليه السلام يتوضا بمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال وعن عايشة رضي الله عنها انها قالت جرت السنة من رسول الله عليه السلام في الغسل من الجنابة بان يغتسل بصاع والصاع ثمانية ارطال وهو المسمى بالحجاجي وكان يفتخر به على اهل العراق ويقول لهم اخرج لكم صاع

نبي رسول

نبي رسول الله عليه السلام وهو مشهور وما رواه من قوله عليه السلام صاعنا اصغر الصيعان ليس فيه دلالة على ما قال وانما ثبت انه اصغر وجاز ان يكون ثمانية ارطال اصغر الصيعان بل هو الظاهر وهكذا كان صاع عمر رض وهو اصغر من الهاشمي وكانوا يستعملون الهاشمي وهو اكبر من الحجاجي والجماعة الذين لقيهم ابو يوسف لا يقوم بهم حجة لكونهم مجهولين نقلوا عن مجهولين مثلهم وقيل لا خلاف بينهم في الحقيقة في الصاع وانما ابو يوسف لما حرر صاع اهل المدينة وجده خمسة ارطال وثلث برطل اهل المدينة وهو اكبر من رطل اهل بغداد لانه ثلثون استارا والاستار بكسر الهمزة ستة دراهم ونصف والرطل البغدادي بخمسة ارطال وثلث رطل بالمدني تجدهما سواء فوقع الوهم لاجل ذلك وقال شارح المجمع الرطل في زمن ابي حنيفة رح كان مائة وثلثين درهما وفي زمن ابي يوسف مائة وخمسة وتسعين درهما فاذا قابلتهما تجد كل واحد منهما الفا واربعين درهما وفي التبيين هذا القيل اشبه لان محمدا لم يذكر المسئلة خلافية ولو كان فيها خلاف لذكره لانه اعرف بمذهبه ولو دفع منوين بر صح يعني يجوز اعطاء نصف صاع وزنا لان الصاع اربعة امناء ونصفه منوان قيد بالبر لان منوين من خبز لا يجوز الا باعتبار القيمة وهو الاصح لانه موزون فلم يكن بمعنى المنصوص عليه والنص ورد باسم الكيل في غير الخبز خلافا لمحمد رح اي قال محمد لا يجوز اعطاء نصف صاع وزنا لان البر قد يكون ثقيلا وقد يكون خفيفا والآثار جاءت في التقدير بالصاع وهو اسم الكيل ودفع البر في مكان يشترى به الاشياء فيه افضل انه ابعد من الخلاف اذ في الدقيق والقيمة خلاف الشافعي رح حيث لم يجوزهما وعند ابي يوسف رح الدراهم افضل من الدقيق والدقيق افضل من الحنطة لانه اعجل بالحاجة وادفع لها ذكره الشارح

كتاب الصوم هو في اللغة مطلق الامساك يقال صامت الشمس اذا وقفت في كبد السماء وامسكت عن السير ساعة الزوال وقال النابغة خيل صايم وخيل غير صايمة اي ممسكات عن العلف وغير ممسكات وفي الشرع عبارة عن امساك مخصوص وهو الامساك عن المفطرات الثلثة بصفة مخصوصة وهي قصد التقرب من شخص مخصوص وهو المسلم بصفة مخصوصة وهي الطهارة عن الحيض والنفاس في زمان مخصوص وهو بياض النهار من طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس كذا في الاختيار هذا هو الحسن والاحسن ما قال المص

وهو ترك الاكل والشرب والوطء من الفجر الى الغروب مع نية من اهله وهو مسلم عاقل طاهر من حيض ونفاس وجه الاحسنية ان المجنون خرج من تعريف المص بقوله عاقل ولم يخرج من الاختيار لانه لم يات بقيد يخرجه وصوم رمضان فريضة على كل مسلم مكلف اداء وقضاء قال تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقال تعالى كتب عليكم الصيام وقال رسول الله عليه السلام صوموا شهركم وقال ع م بني الاسلام على خمس وذكر منها الصوم وانعقد على فرضيته اي على ثبوته علما وعملا الاجماع القطعي المنقول متواترا ولهذا يكفر جاحده وسبب وجوبه الشهر لاضافته اليه يقال صوم رمضان و لتكرره بتكرار الشهر وكل يوم سبب وجوب صومه اما الاسلام فلان الكافر ليس اهلا للعبادة واما العقل والبلوغ فلان الصبي والمجنون غير مخاطبين واما اداء فلقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه واما قضاء فلقوله تعالى فعدة من ايام اخر وصوم المنذور والكفارة واجب لم ينعقد الاجماع على فرضيته واحد منهما بل على وجوبه عملا لا علما ولهذا لا يكفر جاحده اما المنذور فلقوله تعالى وليوفوا نذورهم واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم وسببه النذر اما الكفارات ككفارة اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد وفداء الاذى في الاحرام فكما سياتي وغير ذلك نفل اي غير الفرض والواجب نفل لان النفل في اللغة مطلق الزيادة وفي الشرع الزيادة على الفرايض والواجبات وصوم العيدين وايام التشريق حرام لرواية عقبة بن عامر رضه قال نهى رسول الله عليه السلام عن صوم يوم النحر وايام التشريق ويوم الفطر ماثور بافطاره وفي صومه مخالفة الامر ومخالفة الاسم وعلى هذا لك الاجماع ويجوز اداء رمضان والنذر المعين وقته بنية من الليل والى ما قبل نصف النهار لا عنده في الاصح قال في الاختيار انما جواز الصوم بالنية الى ما قبل نصف النهار فلما روى ابن عباس رضه ان الناس اصبحوا يوم الشك فقدم اعرابي وشهد برؤية الهلال فقال عليه السلام اتشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله فقال نعم فقال عليه السلام الله اكبر يكفي المسلمين احدهم فصام وامر بالصيام وامر مناديا فنادى الا من اكل فلا ياكل بقية يومه ومن لم ياكل فليصم امر بالصوم وانه يقتضي القدرة على الصوم الشرعي لانه بعث لبيان الاحكام الشرعية والامر بها ولو شرطت النية من الليل لما كان قادرا عليه فدل على عدم اشتراطها ولانه لو اراد الامساك لما فرق بين الفريقين نفيا للالتباس

وما يروى من قوله عليه السلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل فمحمول على نفي الفضيلة توفيقا بينه وبين ما روينا ولان النية ليست بشرط حالة الشروع حتى لو نوى من الليل جاز وانما جاز دفعا للحرج لان اول وقته طلوع الفجر الثاني وهو مشتبه لا يعرف اكثر الناس ولا يقفون على اول طلوعه وهو ايضا وقت نوم وغفلة والمتهجد يستحب نوم اخر الليل فانما جاز تقديم النية دفعا للحرج وانه موجود ههنا لان من الناس من يبلغ اخر الليل و تنقطع الحيض والنفاس عند اخر الليل وينام حتى يصبح وكذا يوم الشك لا يقدم على النية فقلنا بالجواز بعد الفجر دفعا للحرج ايضا الى هنا كلامه وانما قال بنية ليتميز به العبادة من العادة وانما قال والى ما قبل نصف النهار لا عنده اي عند نصف النهار لان وقت اداء الصوم من طلوع الفجر الى غروب الشمس ونصفه وقت الضحوة فيشترط النية قبلها ليتحقق النية في اكثر اليوم وانما قال لا عنده مع تبادره من قوله الى ما قبل نصف النهار ردا للقول الشافعي حيث جوز بنية النفل بعده وانما قال في الاصح احترازا عما قيل الى الزوال والشرط عندنا اقتران النية باكثر وقت الاداء لقيام الاداء مقام الكل واذا نوى قبل الزوال لا يوجد هذا لان ساعة الزوال نصف النهار من طلوع الشمس الى غروبها والنهار الشرعي من طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس ويجوز اداؤها بمطلق النية بان يقول نويت ان اصوم وبنية النفل اي يجوز اداؤها بان يقول نويت ان اصوم لله صوم نفل وفي الدرر وبخطاء الوصف في اداء رمضان لما تقرر في الاصول ان الوقت متعين لصوم رمضان والاطلاق في المتعين تعيين والخطاء في الوصف لما بطل بقي اصل النية فكان في حكم المطلق نظيره المتوحد في الدار فانه اذا نودي بيا رجل او باسم غير اسمه يراد به ذلك بخلاف قضاء رمضان حيث لا تعيين في وقته ويجوز اداء صوم رمضان بنية واجب آخر للصحيح المقيم لانه متعين فيه فيصاب باصل النية كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه يا حيوان واذا نوى النفل او واجبا آخر فقد نوى اصل الصوم وزيادة جهة وقد لغت الجهة فبقي الاصل وهو كاف لا النذر المعين بل عما نواه اي لا يجوز اداء النذر المعين وقته بنية واجب آخر بل يقع عما نواه مثلا اذا نذر ان يصوم يوم الخميس فنوى فيه قضاء رمضان يقع عما نواه لان تعيين الناذر لا يعتبر فيما يرجع الى

حق صاحب الشرع ولو نوى المريض او المسافر فيه واجبا اخر وقع عما نوى وعندهما عن رمضان
لان الرخصة كانت لدفع المشقة عنه فاذا تحملا التحقا بالمقيم والصحيح لوجود السبب في حقهما وهو
شهود الشهر ولابي ح ان الترخص اذا جاز لرعاية بدنه فاولى ان يجوز لرعاية دينه وهو ان يقضي
ما كان لازما عليه في تلك الحالة وصوم رمضان لم يكن واجبا بل انما يجب اذا ادرك بعدة ايام
اخر ولهذا لو مات قبل ادراك العدة فلا اثم عليه بخلاف القضاء وفي النفل عنه روايتان يعني في
رواية عن ابي ح ان المسافر لو نوى النفل يقع عنه لان هذا اليوم في حقه كشعبان في حق المقيم في
كونه مخيرا بين ان يصوم ويفطر وفي رواية اخرى لا يقع عن النفل لان الاهم له اسقاط الفرض
عن ذمته والثواب فيه اكثر فيقع عن الفرض رعاية لمصلحة دينه ذكره الشارح الفاضل والنفل
كله يجوز بنية قبل نصف النهار لان اقتران النية بجميع اجزاء اليوم ساقط بالاجماع لعدم امكانه
واذا جاز لهذه العلة تقديم النية على الصوم مع انفصالها عنه حقيقة واتصالها به تقديرا فجواز
تاخيرها مع اتصالها بالصوم حقيقة يكون اولى واتصالها باكثر الصوم اقيم مقام اتصالها بكله وقال
عليه السلام بعد ما كان يصبح غير صائم اني اذا لصائم والقضاء والنذر المطلق بان يقول لله علي
ان اصوم والكفارة لا تصح الا بنية معينة من الليل اذ ليس لها وقت معين فلا بد من التعيين
ابتداء صرفا لذلك اليوم عن صلاحية النفل ويثبت رمضان برؤية هلاله او بعد شعبان ثلثين
يوما لقوله عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم الهلال عليكم فاكملوا عدة شعبان
ثلثين يوما وهذا بالاجماع ولان الاصل بقاء الشهر فلا ينقل عنه الا بدليل ولم يوجد ولا يصام يوم
الشك الا تطوعا لقوله عليه السلام لا يصام اليوم الذي شك فيه انه من رمضان الا تطوعا وهو
حجة على الشافعي رح في قوله يكره على سبيل الابتداء والمراد بقوله عليه السلام لا تقدموا رمضان بصوم
يوم ولا بصوم يومين الحديث التقدم بصوم رمضان لانه يؤديه قبل اوانه كذا في الهداية وكذا
المراد بقوله عليه السلام من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى ابا القاسم الصوم بنية الفرض
واما التطوع فجائز بلا كراهة لانه عليه السلام استثنى التطوع بقوله الا تطوعا كما تدري وانما
كره غير التطوع لهذه الاحاديث وينبغي ان لا يلتفت الى قول الزيلعي وما رواه صاحب الهداية
من قوله من صام يوم الشك فقد عصى اه ومن قوله لا يصام اليوم الذي يشك فيه الا تطوعا

لا اصل له

لا اصل له على انهما مسطوران في المصابيح والحال ان شارح الهداية لا يليق بما قال من انه لا اصل له
وهو اي الصوم تطوعا في يوم الشك احب ان وافق صوما يعتاده بان يعتاد صيام يوم الجمعة
والخميس والاثنين فوافقه يوم الشك وكذا اذا صام شعبان كله او نصفه الاخير او عشره من اخره
او ثلثة منه والا اي وان لم يوافق صوما يعتاده فيصوم الخواص الفرق بينهم وبين العوام
انه كان ممن يعلم نية صوم يوم الشك فهو من الخواص والا فهو من العوام فلذلك قالوا
كالمفتي والقاضي فانهما العارفان كيفية نية يوم الشك اذا لم يوافق صوما يعتادانه بحيث لا
يوظر فيها الكراهة بان ينوي التطوع ولا يخطر بالبال صوم رمضان او واجب اخر لانهما منهيان
فيه ولا يردد ايضا بين وصفي النية بان ينوي فيه الفرض ان كان من رمضان وواجبا اخر او التطوع
ان كان من شعبان وهذا مكروه ايضا لانه ناو للفرض من وجه ولا يردد ايضا في اصل النية بان
يصوم ان كان من رمضان ولا يصوم ان كان من شعبان والمختار ان يامر المفتي العامة بالانتظار
الى ان يذهب وقت النية ثم يامرهم بالافطار حذرا عن تشبه الروافض لان صوم يوم الشك
واجب عندهم او دفعا لوهم العامة من ان النفل اذا جاز فيه جاز الفرض فلذا قال ويفطر غيرهم
بعد نصف النهار ذكره الشارح الفاضل وكره صومه اي يوم الشك عن رمضان لما روينا من الحديث
الذي هو لا يصام اليوم الذي يشك فيه الى اخره ولانه تشبه باهل الكتاب لانهم زادوا في
مدة صومهم ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يجزيه لانه شهد الشهر وصامه وان ظهر انه
من شعبان كان تطوعا وان افطر لا يقضيه لانه في معنى المظنون او عن واجب اخر اي
كره صومه فيه عن واجب آخر لما روينا من الحديث المذكور الا ان هذا دون الاول في الكراهة
لان مرتبته فوق الواجب ثم ان ظهر انه من رمضان يجزيه لوجود اصل النية وان ظهر انه من
شعبان فقد قيل يكون تطوعا لانه منهي عنه فلا يتادى به الواجب وقيل اجزاه عن الذي نواه
وهو الاصح لان المنهي عنه وهو التقدم على اصل رمضان بصوم رمضان لا يقوم بكل صوم بخلاف
يوم العيد لان المنهي عنه هو ترك الاجابة بل لزم بكل صوم والكراهة ههنا لصورة النهي
وكذا اي كما يكره الصوم فيه عن رمضان او عن واجب اخر فكذلك يكره الصوم فيه ان نوى
ان كان الغد رمضان فعنه اي فكان صومي هذا عن رمضان والا اي وان لم يكن الغد رمضان

فعن نفل او عن واجب آخر يعني ان نوى ان كان غدا من رمضان فصومي هذا عنه وان كان غدا من شعبان فعن التطوع يكره لانه ناوٍ للفرض من وجه ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه عنه لما مر وهو وجود اصل النية وان ظهر انه من شعبان جاز عن نفل لانه يتأدى باصل النية ولو افسده يجب ان لا يقضيه لدخول الاسقاط في عزيمته من وجه وفي الصورة الثانية ان نوى بان قال ان كان غدا من رمضان يصوم عنه وان كان من شعبان فيصوم عن واجب آخر وهذا مكروه ايضا لتردده بين امرين مكروهين هما صوم رمضان وواجب آخر ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه لعدم التردد في اصل النية وان ظهر انه من شعبان لا يجزيه عن واجب آخر لان الجهة لم تثبت للتردد فيها واصل النية لا يكفيه لكنه يكون تطوعا غير مضمون بالقضاء لشروعه فيه مسقطا لا ملتزما وصح في الكل عن رمضان ان ثبت لما مر وهو وجود اصل النية وان صوم رمضان يتأدى بنية واجب آخر كذا في التبيين والهداية والآن اي ان لم يثبت رمضان فما نوى ان جزم بان قال يوم الشك نويت ان اصوم اخر صوم علي ادركت وقته ولم اصمه بعد فانه ان لم يظهر رمضان نيته يقع عما نواه لقطع عزيمته ونفلا ان ردد بان قال ان كان رمضان فصومي هذا كان عنه والا فعن واجب آخر لانه في هذه الصورة ان ظهر رمضانيته فعنه والا فنفل لما قلنا من ان الجهة لم تثبت للتردد فيها واصل النية لا يكفيه لكنه يكون تطوعا غير مضمون بالقضاء لشروعه فيه مسقطا وان قال ان كان الغد رمضان فانا صائم عنه والا فلا لا يصح اي كون هذا القول نية لنفي آخر كلامه اوله هذا جزاء لقوله وان قال ولو ثبت رمضانيته لو هذه للوصل وهو دفع لما توهم من انه اذا وقع رمضان يقع عنه نظرا الى اول كلامه لانه في صورة النية بقي فيه انه ان صام بهذه النية هل يصير صائما فلدفع ذلك قال ولا يصير صائما اي ان صام بها لعدم الجزم في العزيمة بالتردد الدائر بين الاثبات والنفي فلم يوجد اصل النية فكيف يصير صائما وعطف قوله ولا يصير على ولا يصح على ما فهم من الهداية حيث قال والرابع ان ينجع في اصل النية بان ينوي ان يصوم غدا ان كان من رمضان ولا يصوم ان كان من شعبان وفي هذا الوجه لا يصير صائما اي هنا كلامه الظاهر انه عطف على مقدر وهو لا يصح قوله ولا يصير صائما بالواو وفي النسخ التي رأيناها ولعل الانسب اسقاط الواو وجعل قوله لا يصير جواب لو التي في قوله ولو ثبت رمضانيته ثم لا تكون للوصل والمعنى ومع تقدير

عدم الصحة

عدم الصحة لو ثبت رمضانيته لا يصير صائما في الشرع لانه لم يوجد منه اصل النية كما مر فصار كما اذا نوى انه ان وجد غدا غداء يفطر وان لم يجد يصوم ونوى ان وجد سحورا فهو صائم والا فمفطر ولا يبطل النية ضم ان شاء الله يعني اذا قال نويت ان اصوم غدا ان شاء الله عن شمس الائمة رح انه يجوز كذا في الخلاصة والدرر واذا كان بالسماء علة قبل في هلال رمضان خبر عدل ولو عبدا اي ولو كان المخبر العدل عبدا او وصلية او انثى او محدودا في قذف تاب لانه امر ديني فاشبه رواية الاخبار فلهذا قال ولا يشترط لفظ الشهادة ولا الدعوى ويشترط العدالة لان قول الفاسق في الديانات غير مقبول وتأويل قول الطحاوي عدلا كان او غير عدل ان يكون مستورا والعلة غيم او غبار او دخان او بخار او نحو ذلك وقد صح ان النبي عليه السلام قبل شهادة الواحد في رؤية هلال رمضان كذا في الهداية وقال ابن الكمال رح بشرط ان يفسر ويقول رأيت الهلال خارج البلدة او يقول رأيته بين خلل السحاب اما بدون هذا التفسير لا يقبل لمكان التهمة ذكره في النظيرة نقلا عن الامام محمد بن الفضل وفي هلال الفطر وذي الحجة شهادة حرين او حر وحرتين بشرط العدالة ولفظ الشهادة لانه تعلق به نفع العباد وهو الفطر فاشبه سائر حقوقه فاشترط العدد فيه والعدالة لا الدعوى اي لا يشترط الدعوى فيه كما لا يشترط في عتق الامة وطلاق الحرة ولا يقبل فيه شهادة محدود في قذف تاب لكونه شهادة وان لم يكن بالسماء علة فلا بد في الكل من جمع عظيم يقع العلم بخبرهم ويحكم العقل بعدم تواطئهم على الكذب وحد الجمع الكثير اهل المحلة وعن ابي يوسف رح خمسون رجلا اعتبارا بالقسامة ولا فرق بين اهل المصر ومن ورد خارج المصر والاولى ان يفوض الى رأي الامام وانما لم تقبل الشهادة حتى يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم لان التفرد بالتفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهم الغلط فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعا كثيرا بخلاف ما اذا كان بالسماء علة لانه قد ينشق الغيم عن موضع القمر فيتفق للبعض النظر كذا في الهداية قال ابن الكمال المراد العلم الشرعي الموجب للعمل وهو غلبة الرأي لا العلم بمعنى اليقين نص عليه في المنافع وغاية البيان وفي رواية عن ابي ح رح يكتفى باثنين وقت انكشاف المطلع اعتبارا بسائر الحقوق وقال الطحاوي يكتفى بواحد ان جاء من خارج البلد لقلة الموانع فيه او كان على مكان مرتفع في المصر قال الشارح الفاضل في شرح المجمع اذا رأوا الهلال قبل الزوال قال ابو يوسف رح لليلة الماضية

حتى لو كان هلال فطر افطروا وان كان هلال رمضان صاموا وقالا الهلال في النهار لليلة المستقبلة رأوه
قبل الزوال او بعده قيد بقوله قبل الزوال لانه لو رأوه بعده يجعل لليلة المستقبلة اتفاقا لان الشيء
يأخذ حكم ما قرب منه فالهلال اذا رأوه قبل الزوال يكون قريبا لليلة الماضية واذا رأوه بعده يكون قريبا
لليلة المستقبلة ولهما ان الهلال المرئي في النهار مشكوك في انه من الماضية او المستقبلة فلا يعتبر به
فيجب ذلك اليوم من آخر الشهر الماضي وعن ابي يوسف رح ان رأوه امام الشمس فهو لليلة الماضية وان
رأوه خلفها فهو لليلة المستقبلة وبعض الاهلة يكون اكبر من بعض فيجوز انهم رأوه قبل الزوال لكبره
لا لكونه لليلة الماضية وقال حسن بن زياد ان غاب بعد شفق فلليلة الماضية وقبله للداخلة كذا
في الاختيار ولو صاموا ثلثين ولم يروه حل الفطر ان صاموا بشهادة اثنين لوجود نصاب الشهادة
وان صاموا بشهادة واحد لا يحل الفطر لانه لا يثبت بقول واحد خلافا لمحمد رح فانه يقول يثبت الفطر
بقوله بناء على ثبوت الرمضانية كاستحقاق الارث بناء على ان النسب ثابت بشهادة القابلة
ومن رأى هلال رمضان او فطر ورد قوله اي رده الحاكم لانفراده صام في الاول والآخر اما
في الاول فلقوله عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وقد رآه ظاهرا واما الثاني فالاحتياط
فبان يصوم ولا يفطر الا مع الناس لقوله عليه السلام صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون
وان افطر في هذين الوقتين قضى فقط بلا كفارة لان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة
الغلط فاورث شبهة وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات ولو افطر قبل رد القاضي شهادته
اختلف فيه والصحيح عدم الكفارة ولو اكمل رائي هلال رمضان ثلثين يوما لم يفطر الا مع القاضي
ولو افطر لا كفارة عليه كذا في الدرر ويجب على الناس التماس الهلال في التاسع والعشرين
من شعبان ومن رمضان فان رأوا هلال رمضان صاموا وان غم عليهم الهلال اكملوا عدة
شعبان ثلثين يوما ثم صاموا لقوله عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم
الهلال فاكملوا شعبان ثلثين وان رآه واحد يصوم اخذا بالاحتياط في العبادة وان افطر قضى
ولا كفارة عليه لما مر وكذا الحكم في التاسع والعشرين من رمضان بلا فرق بينهما فلا نعيده
واذا ثبت رؤية الهلال في موضع لزم جميع الناس احتياطا حتى اذا صام اهل بلدة ثلثين يوما
واهل بلدة اخرى تسعة وعشرين يوما لعدم رؤيتهم الهلال فرأوا هلال شوال يجب عليهم

قضاء

قضاء يوم هذا اذا كان بينهما تقارب في المطلع كذا في شرح مجمع البحرين وقيل يختلف باختلاف المطالع
يعني قال بعض المشايخ وقال بعض لا يعتبر معناه اذا رأى الهلال اهل بلدة ولم يره اهل بلدة اخرى
يجب ان يصوموا برؤيته اولئك كيف ما كان على قول من قال لا عبرة باختلاف المطالع واما على
قول من اعتبره ينظر ان كان بينهما تقارب بحيث لا يختلف المطالع يجب وان كان يختلف لا يجب
واكثر المشايخ على انه لا يعتبر قال الزيلعي والاشبه ان يعتبر لان كل قوم مخاطب بما عندهم وانفصال
الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كما ان دخول الوقت وخروجه يختلف باختلافها
يؤيد ما مر في اول كتاب الصلوة ان صلوة العشاء والوتر لا يجبان على فاقد وقتهما وفي شرح
المجمع الاقطار مختلفة فالشمس اذا تحركت درجة يحتمل ان يكون طلوع الفجر لقوم وطلوع الشمس لقوم
وغروبها لقوم ونصف نهار لقوم ونصف ليل لغيرهم وروي ان ابا موسى الضرير الفقيه صاحب
المختصر قدم الاسكندرية فسئل عما صعد على المنارة في الاسكندرية فيرى الشمس بزمان
طويل بعد ما غربت عندهم في البلد ايحل له ان يفطر فقال لا ويحل لاهل البلد لان كلا مخاطب
بما عنده والدليل على اعتبار المطالع ما روي عن كريب ان ام فضل بعثته الى معاوية بالشام فقال
فقدمت الشام وقضيت حاجتها واستهل علي شهر رمضان وانا بالشام فرأيت الهلال ليلة
الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني عبد الله بن عباس رضه ثم ذكر الهلال فقال
متى رأيتم الهلال فقلت رأيناه ليلة الجمعة فقال انت رأيته فقلت نعم ورآه الناس وصاموا
وصام معاوية فقال لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلثين او نراه
فقلت اولا تكتفي برؤية معاوية وصيامه فقال لا هكذا امرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
قال في المنتقى رواه الجماعة الا البخاري وابن ماجة ذكره الزيلعي

باب موجب الفساد

وفي الدرر اي ما يوجب الافساد من الاسباب كالاكل والشرب ونحوهما وموجبه اي ما يجب
بالافساد من الاحكام كالقضاء والكفارة او القضاء فقط اعلم ان الافعال الصادرة من الصائم
فيما يتعلق بهذا الباب ثلثة اقسام الاول ما يتوهم انه مفسد وليس بمفسد والثاني ما يفسده
ويوجب الكفارة ذكر القسم الثالث اولا فقال يجب القضاء والكفارة ككفارة الظهار وهو عتق
رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا

علی من جامع متعلق بقوله یجب او جومع فی رمضان ای فی ادائه احترز عن قضائه کذا فی الدرر عمدا احتراز
عن الخطاء والنسیان سیجیء حکمها بعد اسطر فی احد السبیلین ای یجب علی من جامع فی اداء رمضان فی
احد السبیلین القضاء استدراکا للمصلحة الفائتة اذ فی صوم هذا الیوم مصلحة لانه مامور به والحکیم
لا یامر الا بما فیه مصلحة وقد فوته فیقضیه لتحصیلها والکفارة لتکامل الجنایة ولا یشترط الانزال فی
المحلین اعتبارا بالاغتسال وهذا لان قضاء الشهوة یتحقق بدونه وانما ذلک شبع وهو لیس بشرط
لوجوبها ثم عندنا کما یجب الکفارة بالوقاع علی الرجل تجب علی المراة لقوله علیه السلام من افطر فی رمضان
فعلیه ما علی المظاهر وکلمة من ینتظم الذکور والاناث ولان السبب جنایة الافساد لا نفس الوقوع
وقد شارکته فیها ولا تحمل لانها عبادة او عقوبة فلا یجری فیهما التحمل او اکل او شرب غذاء او دواء عمدا
احترز عن نحو التراب والحجر ای تجب علی من اکل او شرب عمدا دواء او غذاء القضاء لما روینا من
قوله علیه السلام من افطر فی رمضان فعلیه ما علی المظاهر وحدیث الاعرابی فانه قال یا رسول الله
هلکت واهلکت فقال علیه السلام ماذا صنعت فقال واقعت امراتی فی نهار رمضان متعمدا
فقال علیه السلام اعتق رقبة فقال لا املک الا رقبتی هذه فقال علیه السلام صم شهرین متتابعین
فقال وهل جائنی ما جائنی الا من الصوم فقال علیه السلام اطعم ستین مسکینا فقال لا اجد فامر
رسول الله علیه السلام ان یؤتی بعرق من تمر ویروی بعرق فیه خمسة عشر صاعا وقال علیه السلام
فرقها علی المساکین فقال والله لیس بین لابتی المدینة احوج منی ومن عیالی فقال علیه السلام
کل انت وعیالک یجزیک ولا یجزی احدا بعدک ولان الکفارة تعلقت بجنایة الافطار فی
رمضان علی وجه الکمال وقد تحققت وبایجاب الاعتاق تکفیرا عرف ان التوبة غیر مکفرة
لهذه الجنایة کذا فی الهدایة وکذا ای کما یجب القضاء والکفارة فیما ذکر مکذا لایجبان لو احتجم او
اغتاب فظن انه فطره فاکل عمدا وانما وجب الکفارة فی صورة الاحتجام لان فساد الصوم
بوصول الشیء الی باطنه لقوله علیه السلام الفطر مما دخل ولم یوجد الا اذا افتاه مفت بفساد صومه
فح لا کفارة علیه لان الواجب علی العامی الاخذ بفتوی المفتی فیصیر الفتوی شبهة فی حقه وان کانت
خطاء فی نفسها وان کان سمع الحدیث وهو قوله علیه السلام افطر الحاجم والمحجوم واعتمد علی ظاهره
قال محمد رح لا یجب الکفارة لان قول الرسول علیه السلام لا یکون ادنی درجة من قول المفتی وهو اذا

صلح

صلح عذرا فقول الرسول علیه السلام اولی واما الحدیث فقد اولوه بانه علیه السلام مر بهما وهما یغتابان
آخر فقال علیه السلام ذلک معناه ذهب ثواب صومهما بالغیبة فهذا یدل علی انه علیه السلام سوی
بین الحاجم والمحجوم ولا خلاف فی انه لا یفسد صوم الحاجم کذا فی الدرر وبالجملة انما وجب القضاء
والکفارة لانه فطره بالاکل عمدا بعد الاحتجام والاغتیاب ولا کفارة بافساد صوم غیر رمضان
حتی لو افسد قضاءه او اداء غیر رمضان لم یجب الکفارة لانها وردت فی هتک حرمة رمضان اذ لا یجوز
اخلاؤه عن الصوم بخلاف غیره من الزمان وذکر القسم الثانی ثانیا وقال وجب القضاء فقط ای لا کفارة
لو افطر خطاء وهو ان یکون ذاکرا للصوم فافطر من غیر قصد له کما اذا تمضمض فدخل الماء فی حلقه او
مکرها وفی لفظ افطر اشارة الی فساد صومه کذا فی الدرر او احتقن ای یداوی بالحقنة او استعط ای
یداوی بالدواء الذی یصب فی الانف او اقطر فی اذنیه ای دهنا علی بناء المجهول یعنی اقطر بتلک الاشیاء
لقوله علیه السلام الفطر مما دخل ولوجود معنی الفطر وهو وصول ما فیه صلاح البدن الی الجوف ولا
کفارة علیه لانعدام صورة الفطر ولو اقطر فی اذنیه الماء او دخله لا یفسد صومه لانعدام المعنی ای
صلاح البدن والصورة ای الابتلاع کذا فی الهدایة او داوی جائفة او آمة بدواء یصل الی جوفه او دماغه
فوصل الدواء الی جوفه او دماغه الجائفة الجراحة الواصلة الی الجوف الآمة بالمد والتشدید هی الجراحة
الواصلة الی الدماغ انما صرح بالدواء لانه علی عمومه یشمل الماء وهو لا یفسد اتفاقا یعنی افطر عند ابی حنیفة
والذی یصل هو الرطب وقالا لا یفطر لعدم التیقن بالوصول لانضمام المنفذ مدة واتساعه اخری کما فی
الیابس من الدواء وله ان رطوبة الدواء تلاقی رطوبة الجراحة فیزداد میلا الی الاسفل فیصل الی الجوف
بخلاف الیابس لانه ینشف رطوبة الجراحة فینسد فمها کذا فی الهدایة او ابتلع حصاة او حدیدا انما یجب
القضاء لوجود صورة الفطر ولا کفارة علیه لعدم معناه خلافا لمالک حتی اذا ابتلع حصاة قصدا وجبت الکفارة
عنده لان الکفارة شرعت جزاء عن هتک حرمة الشهر وذا یحصل بالفطر عمدا وان لم یکن غذاء ولنا ان
الجنایة فی اکل ما لیس بغذاء ناقصة فلا یجب به الکفارة لانها شرعت عقوبة للکاملة وفی المحیط کل ما لا یوکل
عادة ملحق بما لا یتغذی به حتی لو اکل شعیرا غیر مقلی او کاغذا او بزاقا او سفرجلا لم یدرک ولم یطبخ
لا کفارة علیه واما اذا کان طینا ارمنیا ففیه الکفارة لانه یوکل للدواء کذا فی شرح المجمع او استقاء
ای تکلف فی القیء ملء فمه انما یجب القضاء لقوله علیه السلام من استقاء عمدا فعلیه القضاء او تسحر یظنه

ليلا والفجر طالع او افطر يظن الغروب ولم تغرب فلما ان يمسك بقية يومه قضاء لحق الوقت بقدر الامكان
او نفيا للتهمة وعليه القضاء لانه حق مضمون بالمثل كما في المريض والمسافر ولا كفارة عليه لان الجناية قاصرة
لعدم القصد وفيه قال عمر رضه ما تجانفنا الاثم وقضاء يوم علينا يسير والمراد الفجر الثاني
وقد بيناه في الصلوة كذا في الهداية او اكل ناسيا فظن انه افطر فاكل عمدا فعليه القضاء دون الكفارة
لان الاشتباه استند الى القياس فيتحقق الشبهة او صب في حلقه نائما وقال زفر رح لا يجب لان الصوم
باق لانعدام القصد منه فكان كالناسي ولنا ان مفسد الصوم وجد فوجب ان يفسد وحكم الناسي
ثبت على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره او جومعت نائمة او مجنونة وهي صائمة بان نوت الصوم
ليلا ثم جنت في النهار فجامعها رجل والاظهر بكونها صائمة وهي مجنونة كذا في الدرر فعليه القضاء
دون الكفارة وقال زفر والشافعي رحمهما الله لا قضاء عليهما اعتبارا بالناسي والعذر هنا ابلغ
لعدم القصد ولنا ان النسيان يغلب وجوده وهذا نادر ولا يجب الكفارة لانعدام الجناية كاملة
كذا في الهداية او لم ينو في رمضان صوما ولا فطرا اي يجب القضاء فقط في هذه الصورة وقال زفر رح
يتأدى صوم رمضان بدون النية في حق الصحيح المقيم لان الامساك مستحق عليه فعلى اية وجه يؤديه
يقع عنه كما اذا وهب كل النصاب من الفقير ولنا ان المستحق الامساك بجهة العبادة ولا عبادة
الا بالنية وفي هبة النصاب وجد نية القربة على ما مر في الزكوة وكذا اي يجب القضاء فقط بلا كفارة لو
اصبح غير ناو للصوم فاكل عند ابي ح رح وقال زفر رح عليه الكفارة لانه يتأدى بغير النية وعندهما تجب الكفارة
ايضا اي كما تجب القضاء ان قالا اذا اكل قبل الزوال يجب الكفارة لانه كان متمكنا من الصوم بالنية
ولم يصم فكانه فوت نفس الصوم لانه فوت امكان التحصيل فصار كغاصب الغاصب ولابي ح رح ان
الكفارة تعلقت بالافساد وهذا امتناع اذ لا صوم الا بالنية كذا في الهداية فحيث لم يقع افطاره
على الصوم لان الامساك بلا نية لا يكون صوما وفي مجمع البحرين وكذا لو تعمده قبل الزوال
ولم يكن نواه اي الصوم او بعد نية قبل الزوال وقالا ان رح الفاضل في الاول قيد بقوله قبل الزوال
لانه لو افطر بعده لا كفارة اتفاقا وفي الثاني قيد النية بكونه قبل الزوال لانه لو كان من الليل فتعمد الفطر
يجب الكفارة اتفاقا فعلم ان قول المصنف ليس على عمومه ثم ذكر التقسيم الاول الذي يتوهم انه مفسد وليس بمفسد وقال
ولو اكل او شرب او جامع ناسيا صومه لا يفطر لقوله عليه السلام للذي اكل وشرب ناسيا صومه تم على

صومك

صومك فانما اطعمك الله تعالى وسقاك ولقوله عليه السلام من افطر في رمضان ناسيا فلا قضاء ولا كفارة
واذا ثبت هذا في الاكل والشرب ثبت في الوقاع للاستواء في الركنية بخلاف الصلوة لان هيئة الصلوة
مذكرة فلا يغلب النسيان ولا مذكر في الصوم فيغلب النسيان ولا فرق بين الفرض والنفل لان النص
لم يفصل كذا في الهداية وكذا اي لا يفطر لو نام فاحتلم او انزل بنظر لقوله عليه السلام ثلث لا يفطرن الصيام
القيء والحجامة والاحتلام ولانه لم يوجد صورة الجماع ولا معناه وهو الانزال عن الشهوة بالمباشرة
ولا مباشرة هنا وقال مالك رح يجب القضاء بالانزال من نظر لانه انزل بشهوة النظر فصار كالانزال
باللمس ولنا ان المفسد قضاء الشهوة بفعل في المحل كالمس والنظر ليس بفعل في المحل فصار كالاحتلام
كالاحتلام واما اذا عالج ذكره حتى امنى يجب عليه ذكره الشارح او ادهن فانه لا يفطر لعدم المنافي
او اكتحل فانه لا يفطر لانه ليس بين العين والدماغ منفذ والدمع يترشح كالعرق والداخل من المسام
لا ينافي كما اذا اغتسل بالماء البارد وروي انه عليه السلام اكتحل وهو صائم او قبل يريد به اذا لم ينزل
لا يفطر لعدم المنافي صورة ومعنى بخلاف الرجعة والمصاهرة لان الحكم هناك اديرت على السبب على ما يأتي
ان شاء الله او اغتاب اي لا يفطر بذلك لعدم المفطر صورة ومعنى واما ما روي انه عليه السلام قال الغيبة
يفطر الصائم فمأول معناه يذهب ثواب صومه فصار كانه لم يصم او احتجم لما روينا من قوله عليه السلام
ثلث لا يفطرن الصيام القيء والحجامة والاحتلام او غلبه القيء سواء كان ملأ الفم او دونه اي لا يفطر القولهم
من قاء فلا قضاء عليه او تقيأ اي تكلف في القيء قليلا خلافا لمحمد رح لاطلاق ما روينا من قوله عليه السلام
من استقاء فعليه القضاء وفي الدرر ولا يفطر في الصحيح هو قول ابي يوسف رح لعدم الخروج قال ابن الكمال رح
ولا نص عن الشيخ وانما قال قليلا لانه اذا كان ملأ الفم يفطر بالاتفاق وهذا اذا كان ذاكرا الصومه
والا فلا يفطر بالاتفاق ذكره في التحفة او اصبح جنبا اي لا يفطر بذلك لعدم المنافي او صب في اذنه ماء اي لا
يفطر بذلك لان الماء غير موصل للدماغ وفي الخانية الصحيح انه يفطر لانه اوصل الماء الى جوفه بفعله فلا يعتبر فيه
صلاح البدن وكذا اي لا يفطر لو صب في احليله دهن او غيره خلافا لابي يوسف رح اي قال ابو يوسف يفطر لانه وصل
الى الجوف من منفذ ولهذا يخرج البول منه فاشبه الحقنة ولابي حنيفة رح انه لا منفذ بين المثانة والجوف والمثانة
حايل بينهما وانما يجتمع البول فيها بالترشح وهذا ليس من باب الفقه وهذا الاختلاف فيما اذا وصل الى المثانة واما
اذا لم يصل بان كان في قصبة الذكر بعد لا يفطر اتفاقا وكذا الخلاف فيما اذا اقطرت المرأة في قبلها ذكره الشارح

الفاصل وان دخل حلقه غبار او دخان او ذباب وهو ذاكر صومه وفي مجمع البحرين او طعم الادوية لا يفطر
لعدم امكان التحرز عن ذلك ولو دخل مطر او ثلج افطر في الاصح لامكان الاحتراز عنه اذا اواه خيمة او
سقف قوله في الاصح احتراز عن القياس فان فيه يفسد صومه لوصول المفطر الى جوفه وان كان لا يتغذى به
كالتراب والحصاة كذا في الهداية وغيره ولو وطئ ميتة او بهيمة او في غير احد السبيلين كالتفخيذ
والتبطين ومعالجة الذكر باليد وغير ذلك او قبلا ولمس انسانا بشهوة ان انزل قيد للكل لا
للقبلة او اللمس فقط افطر لوجود معنى الجماع وهو الانزال ولا كفارة لعدم الجماع صورة لان الكفارة
انما يجب في الجناية الكاملة وهذه الجناية ناقصة لكون المحل غير مشتهى فلا كفارة والا فلا اي وان
لم ينزل فلا يفطر لعدم المنافي صورة ومعنى قال الشارح الفاضل لانه لم ينتقض صومه ولا وضوؤه ايضا
وان ابتلع الصائم وهو ذاكر صومه ما بين اسنانه فان كان ما بين اسنانه الذي اكله قدر الحمصة
قضى وان كان اي ما بين اسنانه الذي اكله دونها اي دون الحمصة لا يقضي لان القليل تابع لاسنانه بمنزلة
ريقه بخلاف الكثير لانه لا يبقى فيما بين الاسنان والفاصل مقدار الحمصة وما دونها قليل كذا في الهداية
الا اذا اخرجه ثم اكل ثم يفطر وعليه القضاء ان ابتلع بغير مضغ ما دون الحمصة لانه وصل الى جوفه
شيء من الخارج بصنعه وان ابتلع بعد المضغ لا يفطر اتفاقا لانه يلتزق باسنانه ويتلاشى ولا
يصل الى جوفه كذا في شرح المجمع لو اكل سمسمة من الخارج ان ابتلعها افطر لما ذكرنا من انه وصل الى جوفه
شيء من الخارج بصنعه وان مضغها اي سمسمة فلا يفطر لانه يتلاشى في فمه بالمضغ والقيء ملاء الفم ان عاد
بنفسه الى الداخل من غير ابتلاع الصائم او اعيد اي اعاد الصائم القيء الى حلقه بالابتلاع يفسد صومه عند
ابي يوسف رح لانه اذا كان ملاء الفم يعد خارجا لانتقاض الطهارة به فيفسد الصوم واذا كان عاد حال كونه
ملاء الفم يعد داخلا لسبق اتصافه بالخروج حكما واما في صورة الاعادة الى الداخل فيفسد الصوم بالاجماع
اما عند ابي يوسف رح فلكون القيء ملاء الفم واما عند محمد رح لوجود الادخال بعد الخروج فيتحقق صورة الفطر
وان كان القيء قليلا لا يفسد عاد او اعيد لانه لا يعد خارجا عنده لعدم كونه ملاء الفم وعند محمد رح يفسد الصوم
باعادة القليل لوجود الصنع منه في الادخال لا يفسد الصوم بعود الكثير لانعدام الصنع منه كذا في الهداية وشرح
المجمع وغيرهما وكره ذوق شيء لما فيه من تعريض الصوم على الافساد وفي الخانية اذا كان زوج المراة او مولى الامة
سيء الخلق لا يكره ذوقها وفي التجنيس هذا في الفرض واما في التطوع فلا يكره الذوق لان الافطار بعذر مباح

اتفاقا

اتفاقا وكذا بغير عذر في رواية عن ابي يوسف رح وفي المحيط لا بأس للصائم بذوق العسل والطعام ليعرف
جيده ورديه كيلا يغبن فيه ومضغه اي الطعام بلا عذر قيد به لانه لو كان لها ضرورة الى المضغ بان
لم يجد من يمضغ لصبيها الطعام لا يكره كيف ولو خافت على ولدها يجوز الافطار فالمضغ اولى ذكره الشارح
وكره مضغ العلك للصائم فان فيه تعريضا للصوم على الافساد ولانه يتهم بالافطار فان من رآه من بعيد يظنه
آكلا فكره قال علي رضه اياك وما يسبق الى القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره قيل هذا اذا كان ممضوغا
اذ لا ينفصل منه شيء وان كان غير ممضوغ يفسد لانه قد يتفتت ويصل منه شيء الى جوفه وقيل الاسود
منه يفسد وان كان ممضوغا لانه يذوب بالمضغ ويكره للرجل الغير الصائم ايضا اذا لم يكن
من علة كالبخر لما فيه من تشبه النساء ذكره الشارح الفاضل وكره القبلة ان لم يأمن على نفسه اي الجماع
او الانزال لان عين القبلة ليس بمفطر وربما يصير مفطرا بعاقبته لا يكره ان امن على نفسه فانه
ان امن يعتبر عينه وابيح له وان لم يأمن يعتبر عاقبته وكره له كذا في الهداية ولا يكره الكحل ودهن
الشارب بفتحتي الكاف والدال لانهما مصدران من كحل عينه كحلا ودهن عضوه دهنا اذا
طلاه بالدهن الشارب بالشين المعجمة بالفارسية سبلت اما عدم كراهة الكحل فلما روي انه عليه السلام
اكتحل وهو صائم ولا فرق بين ان يجد طعم الكحل في حلقه او لم يجد وكذا لو بزق فوجد لونه فيه في الاصح
واما عدم كراهة دهن الشارب فلان ما دخل من الدهن في المسام لا ينافي الصوم كما ان
الصائم المغتسل يجد برد الماء في كبده ذكره الشارح رح وفي الهداية لا بأس بالكحل ودهن الشارب
لانه نوع ارتفاق وهو ليس من محظور الصوم وقد ندب النبي عليه السلام الى الاكتحال يوم عاشوراء
والى الصوم فيه ولا بأس بالاكتحال للرجال اذا قصد به التداوي دون الزينة ويستحسن دهن
الشارب اذا لم يكن من قصده الزينة لانه يعمل عمل الخضاب ولا يفعل التطويل اللحية اذا كانت
بقدر المسنون وهو القبضة وقال الزيلعي وما زاد على ذلك يقص لما روي عليه السلام كان يأخذ من
اللحية من طولها وعرضها اورده عيسى رح وقال من سعادة الرجل خفة لحيته وكان عبد الله بن عمر رضي الله عنه
يقبض على لحيته ويقطع ما زاد على القبضة والسواك وفي الهداية لا بأس بالسواك الرطب
ولو عشيا اي لا يكره السواك ولو استاك في العشي وهو ما بعد الزوال احتراز عن قول الشافعي
فان السواك عشيا عنده يكره لانه يزيل خلوف الفم وهو اطيب عند الله من المسك قال عليه السلام

مطلب اللحية

لخلوف فم الصايم اطيب عند الله تعالى من ريح المسك ولنا قوله عليه السلام خير خلال الصائم السواك
ولانه مطهرة للفم ومرضاة للرب فيستحب كالمضمضة والمراد مما رواه نفي كراهية المكالمة مع الصائم
لا استقباح الخلوف في نفسه ولا يكره مضغ طعام لابد منه لطفل لانه لما جاز لها الافطار اذا خافت عليه
فلان يجوز لها المضغ كان اولى ولا يكره الحجامة للصائم لما روي انه عليه السلام احتجم وهو صائم ويكره
عند الامام رح الاستنشاق للتبرد وكذا الاغتسال والتلفف بثوب للصائم لما فيه من التضجر في اقامة
العبادة ولا يكره ذلك عند ابي يوسف رح لما روي انه عليه السلام صب الماء على رأسه من شدة الحر وهو
صائم وفي هذه الاشياء عون على العبادة ودفع التضجر الطبيعي وقيل تكره المضمضة بغير عذر لما فيه من توهم
الافطار واما في الوضوء فلا توهم فيه لانه مقيم للسنة وهي المضمضة وتكره المباشرة يعني تماس بدنه
بدن المرأة مجردين عن القميص وانتشار آلته وتماس الفرجان فانه ينتقض الوضوء به كما مر في
بابه ويكره المعانقة والمصافحة في رواية عن ابي ح رح لما فيها من قرب الى ارتكاب المحظور واما فعل النبي عم
هذه الاشياء في صومه فلكونه معصوما عن ارتكاب المحظور ذكره الشارح الفاضل في شرح المجمع و
يستحب السحور لقوله عم تسحروا فان في السحور بركة ويستحب تأخيره وتعجيل الفطر لقوله عليه السلام ثلث من
اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتأخير السحور والسواك الا انه اذا شك في الفجر معناه تساوي الظنين و
الافضل ان يدع تحرزا عن المحرم ولا يجب عليه ذلك ولو اكل فصومه تام لان الاصل هو الليل وعن ابي ح رح
اذا كان في موضع لا يستبين الفجر او كانت الليل مقمرة او متغيمة او كان ببصره علة وهو شاك لا ياكل
ولو اكل فقد اساء لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان كان اكبر رأيه انه اكل والفجر طالع
فعليه قضاؤه عملا بغالب الراي وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لان اليقين لا يزول الا بمثله
ولو ظهر ان الفجر طالع لا كفارة عليه لانه بنى الامر على الاصل فلا يتحقق العمد به ولو شك في غروب الشمس
لا يحل له الفطر لان الاصل هو النهار ولو اكل فعليه القضاء عملا بالاصل وان كان اكبر رأيه اكل قبل الغروب
فعليه القضاء في رواية واحدة لان النهار هو الاصل ولو كان شاكا فيه وتبين انها لم تغرب ينبغي
ان يجب عليه الكفارة نظرا الى ما هو الاصل وهو النهار كذا في الهداية

فصل

يباح الفطر لمريض
خاف زيادته بالصوم لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر لان المرض
والسفر لا يوجبان القضاء قال ابن الكمال المعتبر غلبة الظن وكذا الصحيح الذي يخشى ان يمرض بالصوم

ذكره

ذكره في التبيين و يباح الفطر للمسافر لما تلونا من الاية وقال ابن الكمال رح والسفر الذي يبيح الفطر ما
يبيح القصر كذا في الذخيرة اعلم ان السفر ليس بعذر في اليوم الذي انشأ فيه وعذر فيما عداه من الايام
والمرض عذر في اليوم الذي مرض فيه وغيره ذكره في الذخيرة وصومه اي صوم المسافر احب ان لم يجهده
السفر لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم واما قوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر فمحمول على
حالة المشقة ولانه عزيمة والاخذ بالعزيمة افضل وقال عليه السلام المسافر اذا افطر فهو رخصة وان
صام فهو افضل ولو افطر جاز لان نفس السفر لا يعري عن المشقة فيجعل نفسه عذرا بخلاف المرض لانه قد
يخفف بالصوم فشرطه كونه مفضيا الى الحرج ولو انشاء السفر في رمضان جاز بالاجماع وان سافر
بعد طلوع الفجر لا يفطر ذلك اليوم لانه لزمه صومه اذ هو مقيم فلا تبطل باختياره فان افطر فعليه
القضاء والكفارة بخلاف ما اذا مرض لان العذر جاء من قبل صاحب الحق كذا في الاختيار ولا قضاء
اي لا يلزم القضاء حتى يلزم الوصية بالفداء عنه لان المراد من نفي القضاء بيان عدم لزوم الوصية
بالفداء عنه ذكره ابن الكمال ان ماتا على حالهما اي ان مات المسافر في حال السفر والمريض حال المرض لا يجب
عليهما القضاء لانه تعالى اوجب عليهما صيام عدة من ايام اخر ولم يدركاها ولان المرض والسفر
كانا عذرا في اسقاط الاداء دفعا للحرج فلان يكون الموت عذرا في اسقاط القضاء اولى ويجب القضاء
بقدر ما فاتهما اي المسافر والمريض ان صح المريض او اقام المسافر بقدره اي بقدر ما فاتهما لانهما
بذلك القدر ادركا عدة من ايام اخر والا اي وان لم يصح المريض ولم يقم المسافر بقدر ما فاتهما يجب
القضاء بقدر الصحة في حق المريض والاقامة في المسافر مثلا الفائت اذا كان عشرة ايام فاقام بقدر خمسة
ايام ثم مات فان كان صحيحا في ايام الاقامة فعليه فدية تلك الايام دون ما سواها كذا في الدرر
فيطعم عنه وليه لكل يوم مسكينا كالفطرة اي نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير لانه ادرك وقت القضاء
فوجب عليه فعجز عن الاداء في اخر عمره فصار كالشيخ الفاني ويلزم من الثلث ان اوصى وفي الهداية ثم لابد
من الايصاء عندنا خلافا للشافعي رح وعلى هذا الزكوة هو يعتبر بديون العباد اذ كل ذلك حق مالي يجري فيه
النيابة ولنا انه عبادة لابد فيه من الاختيار وذلك بالايصاء دون الوراثة لانها جبرية ثم هو تبرع
ابتداء حتى يعتبر من الثلث كذا في الهداية والا فلا لزوم اي وان لم يوص الاطعام فلا يلزم على وليه لانها
عبادة فلا تؤدى الا بامره وان تبرع به صح ويكون له ثواب ذلك كذا في الاختيار والصلوة كالصوم

باستحسان المشايخ وفدية كل صلوة كصوم يوم هو الصحيح رد لما قيل فدية صلوة يوم واحد كفدية صوم
يوم واحد ذكره ابن الكمال ولا يصوم عنه وليه ولا يصلي خلافا للشافعي رح لقوله عليه السلام من مات
وعليه صيام صام عنه وليه ولنا قوله عليه السلام لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد
ولكن يطعم عنه رواه النسائي وتاويل ما رواه اذا اوصى بذلك وقضاء رمضان ان شاء فرقه وان
شاء تابعه لاطلاق النص لكن المستحب المتابعة مسارعة الى اسقاط الواجب فان اخره حتى جاء
آخر قدم الاداء لانه وقته ثم قضى لانه وقت القضاء ولا فدية عليه لان وجوب القضاء على التراخي
حتى كان له ان يتطوع وعند الشافعي رح تجب الفدية اذا كان التاخير لا لعذر مستمر كذا في الهداية وغيره
والشيخ الفاني اذا عجز عن الصوم يفطر ويطعم لكل يوم كالفطرة اي بنصف صاع من بر او صاع
من تمر او شعير والاصل فيه قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية قيل معناه لا يطيقونه وان قدر
الشيخ الفاني بعد ذلك اي على الصوم بعد الاطعام لزم القضاء لان بالقدرة يبطل حكم الفداء لان شرط الخلفية استمرار
العجز وحاملا او مرضع خافت على نفسها او ولدها تفطر وتقضي بلا فدية وفي الكفاية المراد من المرضع
الظئر لانها لا تتمكن من الامتناع لوجوبه عليها بالاجارة واما الام فليس عليها الارضاع الا اذا
امتنع الاب من استيجار مرضع اخرى انما جاز الافطار لوجود العذر ولدفع الحرج والضرر ولا كفارة
عليهما لانه افطار بعذر وقال الشافعي رح يجب الفدية على المرضعة لان نفع افطارها حصل لشخصين
للام والولد كافطار الشيخ الفاني ولنا ان الفدية خلف عن الصوم فالجمع بين القضاء والفدية جمع
بين البدل والاصل والشيخ الفاني وجب عليه الصوم ثم انتقل الى الفدية لعجزه والطفل لم يجب عليه الصوم
فكيف يقاس هو عليه مع ان الفدية في الشيخ ثبت على خلاف القياس ذكره الشارح في شرح المجمع و
يلزم صوم نفل شرع فيه اي يلزم اتمامه بعد الشروع فيه وان افسد فعليه قضاؤه خلافا للشافعي رح
لانه تبرع بالمؤدى فلا يلزمه ما لم يتبرع به ولنا ان المؤدى قربة وعمل فيجب صيانته بالمضي عن
الابطال واذا وجب المضي يجب القضاء بتركه الا في الايام المنهية فان الشروع فيها غير ملزم وهي
عيد الفطر والاضحى مع ثلثة بعد الاضحى لان الصوم في هذه الايام حرام للنهي عنه فلم ينعقد ما
شرع فيه فلم يجب الاتمام وفي المحيط لو صام في هذه الايام عن واجب آخر لا يجوز لان الواجب
عبادة كاملة والمؤدى ناقص والكامل لا يتادى بالناقص ذكره الشارح ولا يباح له الفطر بلا عذر

في رواية ولا يباح لانه ابطال العمل وقد قال الله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وفي رواية يباح لان القضاء
خلفه فلا ابطال ويباح بعذر الضيافة في النفل ان تاذى صاحبها بعدم اكله وهذا الحكم يشمل المضيف
والضيف لما روي ان النبي عليه السلام كان في ضيافة رجل من الانصار فامتنع رجل من الاكل فقال عليه السلام
افطر واقض يوما مكانه هذا اذا وثق من نفسه القضاء وان لم يثق لا يفطر وفي الذخيرة اذا كان الافطار
قبل الزوال اما اذا كان بعده فلا يفطر الا اذا كان في ترك الافطار عقوق الوالدين او احدهما ذكره
الشارح ويلزم القضاء ان افطر لقوله عليه السلام افطر واقض يوما مكانه وقال الزيلعي يكون عذرا
قبل الزوال وبعد الزوال لا يكون عذرا الا اذا كان من الابوين وكذا اذا حلف عليه بالطلاق يفطر
قبل الزوال ولا يفطر بعده وقوله يلزم بيان مذهبنا ولا خلاف بين الاصحاب رحمهم الله وقال
الشافعي لا يجب صيامه ولا قضاؤه وتفصيله في الزيلعي ولو نوى المسافر الفطر ثم اقام ونوى الصوم
في وقتها اي وقت النية وهو قبل نصف النهار صح لان السفر لا ينافي اهلية الوجوب ولا صحة الشروع
وانما هو مرخص فقط فاذا زال تحقق بالمقيم لانعدام المرخص ولا فرق بين ان يكون الصوم فرضا
او نفلا ولذا قال صح لانهما لا يختلفان في الصحة بل في اللزوم حتى يلزمه ان ينوي اذا كان في رمضان
لان السفر لا ينافي وجوب الصوم الا يرى انه لو نوى وهو مسافر في رمضان لا يحرم له ان يفطر
في ذلك اليوم فهذا اولى غير انه لا يجب عليه الكفارة في المسئلتين لوجود الشبهة وهو السفر في اوله
واخره كذا قاله الزيلعي و يلزم ذلك الصوم ان كان في رمضان لزوال المرخص في وقت النية كما
يلزم ان يصوم مقيم سافر في يوم منه اي من يوم رمضان ترجيحا لجانب الاقامة فهذا اولى
لكن لو افطر فلا كفارة فيهما اي في قدوم المسافر وسفر المقيم لقيام شبهة المبيح وهو السفر في اوله
او اخره كذا في الهداية وغيره ومن اغمي عليه اياما قضاها لانعدام النية الا يوما حدث فيه او في ليلته
لوجود الصوم فيه وهو الامساك المقرون بالنية اذ الظاهر انه ينوي من الليل حملا لحال المسلم
على الصلاح حتى لو كان متهتكا معتادا للاكل في نهار رمضان قضاه اول يوم منه لما قلنا وان كان
الاغماء في شعبان قضى كله لعدم النية لان الاغماء نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى فيصير عذرا
في التاخير لا في الاسقاط فيلزم ولو جن كل رمضان لا يقضي خلافا لمالك رح هو يعتبره بالاغماء
ولنا ان المسقط هو الحرج والاغماء لا يستوعب الشهر عادة فلا حرج والجنون يستوعبه فيتحقق الحرج

وان فاق ساعة منه اي من الشهر قضى ما مضى لان السبب هو الشهر قد وجد واهلية نفس الوجوب
بالذمة متحققة بلا مانع واذا تحقق الوجوب بلا مانع يتعين القضاء ولا يقضي كل الشهر المستوعب
بالجنون لانه يقضي الي الحرج كما مر آنفا كذا في الدرر سواء بلغ مجنونا او عرض له الجنون بعده اي بعد
البلوغ في ظاهر الرواية وقال الشافعي رح لا يلزمه لانه اذا استوعب الجنون الشهر يمنع وجوب الكل
فاذا استوعب البعض يمنع بقدره ولنا ان سبب الوجوب وجد في حقه كما قال تعالى فمن شهد منكم الشهر
فليصمه والمراد به بعض الشهر اذ لو كان السبب شهود جميع الشهر لوقع الصوم في شعبان فان
قلت لو كان السبب بعض الشهر لزم ان يجب البعض الذي شهده وليس كذلك قلت ضمير فليصمه
عايد الي الشهر لقربه لا الي البعض مع غير مذكور ذكره الش رح الفاضل انما قال سواء بلغ مجنونا
او عرض له بعده لان الجنون عند محمد رح اذا كان اصليا بان بلغ مجنونا ثم افاق ببعض الشهر ليس
قضاء ما مضى لان ابتداء الخطاب توجه فصار كصبي بلغ وجه الظاهر انه لا فرق بين الجنون
الاصلي والعارضي في شيء من الاحكام ذكره الش رح الفاضل في شرح الوقاية ولو بلغ الصبي
او اسلم كافر او اقام مسافر او طهرت حايض في يوم من رمضان لزم امساك بقية يومه اي يوم
كل واحد منهم قضاء لحق الوقت بالتشبه ولا يلزم الاولين قضاؤه يعني لا يلزم القضاء على الصبي
الذي بلغ والكافر الذي اسلم اليوم الذي وقع هذا الامر فيه وان اكلا فيه بعد النية في وقتها
بان بلغ او اسلم قبل نصف النهار لان القضاء يستلزم سبق الوجوب ولا وجوب عليهما
لعدم اهليتهما في اول اليوم فلم يجب الاداء ولا القضاء لعدم الخطاب والصوم لا يتجزى بخلاف
الصلوة حيث يجب قضاؤها اذا بلغ او اسلم في بعض الوقت لان السبب فيها الجزء المتصل
بالاداء فوجد الاهلية عند ذلك وفي الصوم السبب هو الجزء الاول من اليوم والاهلية منعدمة
عنده ذكره الش رح بخلاف الاخريين اي المسافر الذي اقام والحايض التي طهرت فانهما يقضيان
ما مضى من ايام رمضان اما المسافر لوجود السبب والاهلية واما الحايض فلقول عايشة رض
كنا نقضي الصوم لا الصلوة ذكره الش رح نذر صوم يومي العيد وايام التشريق صح لانه
نذر بقربة مشروعة وهي الصوم واضافتها الي وقت مكروه فيه تلك القربة فيصح كالنذر بالصلوة
في الوقت المكروه وليس النذر معصية انما المعصية اداء الصوم فيها والدليل على المشروعية قوله عم

الا تصوموا

خصلر

فصار كذا لو زال بالبنج ودواء ولنا انه زال بسبب هو معصية فجعل باقيا حكما زجرا له حتى لو شرب
فصدع وزال عقله بالصداع نقول انه لا يقع طلاقه كذا في الهداية او اخرس باشارته المعهودة
لانها صارت معهودة فاقيمت مقام العبارة دفعا للحاجة وسيأتيك وجهه في آخر الكتاب ان شاء الله تعالى بهدايته
لا طلاق صبي ومجنون لانعدام اهليتهما او نائم لانعدام الاختيار فيه وسيد على زوجة عبده لقول ابن
عباس رض جاء رجل الي النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله سيدي زوجني امته وهو يريد ان يفرق
بيني وبينها فصعد النبي عليه السلام الي المنبر فقال يا ايها الناس ما بال احدكم يزوج عبده من امته ثم يريد
ان يفرق بينهما انما الطلاق لمن اخذ بالساق كذا في شرح الكنز واعتباره اي اعتبار الطلاق بالنساء دون
الرجال فطلاق الحرة ثلاث ولو تحت عبد وطلاق الامة ثنتان ولو تحت حر وقال الشافعي رح اعتباره
بالرجال حتى يملك الحر ثلاثا وان امراته امة ويملك العبد ثنتين وان كان زوجته حرة للشافعي قوله عم
الطلاق بالرجال والعدة بالنساء ولنا قوله عليه السلام طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان وما رواه
محمول على ان الايقاع بالرجال شرح المجمع **باب ايقاع الطلاق** صريحه ما استعمل فيه خاصة و
لا يحتاج الي نية وهو انت طالق ومطلقة وطلقتك ويقع بكل منها واحدة رجعية وان نوى اكثر
او نوى باينة لان هذه الالفاظ تستعمل في الطلاق ولا تستعمل في غيره فكان صريحا وانه يعقب الرجعة
بالنص ولا يفتقر الي النية لانه صريح فيه لغلبة الاستعمال وكذا اذا نوى الابانة لانه قصد تنجيز ما علقه
الشرع بانقضاء العدة فيرد عليه ولو نوى الطلاق عن وثاق لم يدين في القضاء لانه خلاف الظاهر
ويدين فيما بينه وبين الله تعالى لانه يحتمله ولو نوى به الطلاق عن العمل لم يدين في القضاء ولا فيما بينه
وبين الله تعالى لان الطلاق لرفع القيد وهي غير مقيدة بالعمل وعن ابي حنيفة رح انه يدين فيما
بينه وبين الله تعالى لا يستعمل للتخليص ولو قال انت مطلقة بتسكين الطاء لا يكون طلاقا الا
بالنية لانها غير مستعملة فيه عرفا فلم يكن صريحا ولا يقع به الا واحدة وان نوى اكثر من ذلك
وقال الشافعي رح يقع ما نوى لانه محتمل لفظه فان ذكر الطالق ذكر للطلاق لغة كذكر العالم ذكر للعلم
ولهذا يصح قران العدد به فيكون نصبا على التفسير ولنا انه نعت فرد حتى قيل للمثنى طالقان و
للثلاث طوالق ولا يحتمل العدد لانه ضده وذكر الطالق ذكر الطلاق الذي هو صفة للمراة لا
لطلاق هو تطليق والعدد الذي تقترن به نعت لمصدر محذوف معناه طلاقا ثلاثا كقولك

اعطيته جزيلا اي عطاء جزيلا هداية وقوله انت الطلاق او انت طالق الطلاق او انت طالق طلاقا يقع

بكل منها واحدة رجعية وان نوى ثنتين او بائنة ووقوع الطلاق باللفظ الثانية والثالثة ظاهر لانه

لو ذكر النعت وحده يقع به الطلاق فاذا ذكره وذكر المصدر معه وانه يزيده وكادة اولى واما وقوعه

باللفظة الاولى فلان المصدر يذكر ويراد به الاسم يقال رجل عدل اي عادل فصار بمنزلة قوله انت طالق

وعلى هذا لو قال انت طلاق يقع الطلاق به ايضا ولا يحتاج فيه الى النية ويكون رجعيا لما بينا انه صريح

الطلاق لغلبة الاستعمال فيه هداية وان نوى بانت طالق واحدة وبقوله طلاقا اخرى وقعتا لان كل

واحدة منهما صالح للايقاع فكانه قال انت طالق وطالق فتقع رجعيتان اذا كانت مدخولا بها هداية

وان نوى الثلاث وقعن لان المصدر يحتمل العموم والكثرة لانه اسم جنس فيعتبر بسائر اسماء الاجناس

فيتناول الادنى مع احتمال الكل ولا تصح نية الثنتين فيها خلافا لزفر هداية ويقع باضافته الى جملتها

كما مر من قوله انتِ طالق او باضافته الى ما يعبر به عن الجملة كالرقبة والعنق والرأس والوجه

والروح والبدن والجسد والفرج اما الجسد والبدن فظاهر وكذا غيرهما قال الله تعالى فتحرير رقبة وقال

فظلت اعناقهم لها خاضعين وقال عليه السلام لعن الله الفروج على السروج ويقال فلان رأس

القوم ويا وجه العرب وهلك روحه بمعنى نفسه ومن هذا القبيل الدم في رواية يقال دمه هدر و

النفس وهو ظاهر هداية او الى جزء شايع منها كنصفها وثلثها مثلا ان يقول نصفك طالق او

ثلثك طالق لان الجزء الشايع محل لسائر التصرفات كالبيع وغيره فكذا يكون محلا للطلاق الا انه

لا يتجزى في حق فيثبت في الكل ضرورة هداية لا باضافته الى يدها او رجلها او ظهرها او بطنها ولو قال

والشافعي رح خلاف في اليد والرجل وفي كل جزء معين لا يعبر به عن جميع البدن ايضاح

واختلفوا في الظهر والبطن والاظهر انه لا يصح لانه لا يعبر بهما عن جميع البدن صدر

ولو طلقها نصف تطليقة او ربعها او سدسها طلقت طلقة واحدة لان الطلاق لا يتجزى

وذكر بعض ما لا يتجزى كذكر الكل وكذا الجواب في كل جزء سماه لما بينا هداية ويقع في

انت طالق ثلاثة انصاف تطليقتين ثلاث لان نصف تطليقتين تطليقة فاذا جمع بين

ثلاثة انصاف يكون ثلاث تطليقات ضرورة هداية وفي ثلاثة انصاف تطليقة ثنتان

لانها طلقة ونصف فيتكامل هداية وقيل ثلاث اي وقيل يقع ثلاث تطليقات لان كل نصف

يتكامل

يتكامل في نفسها فيصير ثلاثا هداية وفي من واحدة الى ثنتين او ما بين واحدة الى ثنتين يقع واحدة

وهذا عند ابي حنيفة رح وعندهما يقع ثنتان وفي الى ثلاث يقع ثنتان عند الامام وعندهما يقع ثلاث

وقال زفر في الاولى لا يقع شيء وفي الثانية يقع واحدة وهو القياس لان الغاية لا تدخل تحت

المضروب له الغاية كما لو قال بعت منك من هذا الحائط الى هذا الحائط وجه قولهما وهو

الاستحسان ان مثل هذا الكلام متى ذكر في العرف يراد به الكل كما تقول لغيرك خذ من مالي من

درهم الى مائة وجه قول ابي حنيفة ان المراد بمثله الاكثر من الاقل والاقل من الاكثر فانهم يقولون

سني من ستين الى سبعين او ما بين ستين الى سبعين ويريدون ما ذكرناه وارادة الكل

فيما طريقه الاباحة كما ذكروا الاصل في الطلاق الحظر ثم الغاية الاولى لا بد ان تكون موجودة لتترتب

عليها الثانية ووجودها بوقوعها بخلاف البيع لان الغاية فيه موجودة قبل البيع هداية وفي واحدة

في ثنتين واحدة ان لم ينو شيئا او نوى الضرب والحساب وفي انت طالق واحدة في ثنتين

يقع واحدة نوى الضرب والحساب او لا وقالوا لان عمل الضرب في تكثير الاجزاء لا في زيادة المضروب صدر

وقال زفر وان نوى رح يقع ثنتان لان الواحدة متى ضربت في ثنتين كانت ثنتين كما في نقلا من الكافي

وان نوى واحدة وثنتين او مع ثنتين فثلاث في الموطوءة بقرينة التقابل اي ولو قال انت طالق

واحدة في ثنتين ونوى واحدة وثنتين فهو ثلاث ان كانت موطوءة كذا ذكره في الكافي كما في

غير الموطوءة واحدة مثل واحدة وثنتين اي اذا قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة في ثنتين ونوى

واحدة وثنتين تقع واحدة كما اذا قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة وثنتين يقع واحدة صدر

وان نوى مع ثنتين فثلاث فيها ايضا لان كلمة في تأتي بمعنى مع كما في قوله تعالى فادخلي في عبادي ولو نوى

الظرف يقع واحدة لان الطلاق لا يصلح ظرفا فيلغو ذكر الثاني هداية وفي ثنتين في ثنتين ثنتان

وان نوى الضرب وعند زفر رح ثلاث لان قضيته ان يكون اربعا لكن لا مزيد في الطلاق على الثلاث

وعندنا الاعتبار للمذكور الاول على ما بيناه هداية وفي انت طالق من هنا الى الشام واحدة رجعية

وقال زفر رح هي بائنة لانه وصف الطلاق بالطول قلنا لا بل وصفه بالقصر لانه متى وقع وقع في

الاماكن كلها هداية وفي انت طالق بمكة او في مكة تطلق للحال حيث كانت لان الطلاق لا يتخصص

بمكان دون مكان وان عنى به اذا اتيت مكة يصدق ديانة لا قضاء لانه نوى الاضمار وهو خلاف

الظاهر هداية ولو قال انت طالق اذا دخلت مكة او في دخولك مكة لا تقع ما لم يدخلها لانه علقه بالدخول
وكذا الدار اي اذا قال انت طالق في الدار تطلق للحال حيث كانت ولو قال انت طالق في دخولك الدار
يتعلق بالفعل لمقارنة بين الشرط والظرف فيحمل عليه عند تعذر الظرفية كذا في الهداية فصل
في اضافة الطلاق الى الزمان هداية قال انت طالق غدا او في غد يقع عند الصبح فانه اذا قال انت طالق
غدا يقتضي ان تكون موصوفة بالطلاق في كل الغد فيقع عند الفجر ولا تصح نية العصر كما اذا قال صمت السنة
يدل على انه صام كلها بخلاف صمت في السنة وفي قوله انت طالق في غد يقتضي وقوع الطلاق في جزء من الغد
وليس جزء منه اولى من الجزء الآخر فيقع عند الفجر لئلا يلزم الترجيح من غير مرجح صدر وان نوى الوقوع
وقت العصر صحت ديانة لا قضاء لانه نوى التخصيص في العموم وهو يحتمله مخالفا للظاهر وفي الثاني قضاء
ايضا اي في الصورة الثانية صحت نيته قضاء كما صحت ديانة وهذا عند ابي حنيفة رح خلافا لهما وقالا
لا تصح قضاء خاصة لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد فصار بمنزلة قوله غدا على ما بيناه ولهذا
يقع في اول الجزء منه عند عدم النية وهذا لان حذف في واثباته سواء لانه ظرف في الحالين ولابي حنيفة رح
انه نوى حقيقة كلامه لان كلمة في للظرف والظرفية لا تقتضي الاستيعاب وتعين الجزء الاول ضرورة
عدم المزاحم فاذا عين آخر النهار كان التعيين القصدي اولى بالاعتبار من الضروري بخلاف قوله غدا
لانه يقتضي الاستيعاب حيث وصفها بهذه الصفة مضافا الى جميع الغد نظيره اذا قال والله لاصومن
عمري ونظير الاول والله لاصومن في عمري وعلى هذا الدهر وفي الدهر هداية ولو قال انت طالق اليوم
غدا او غدا اليوم يعتبر الاول ذكرا اي ان قال انت طالق اليوم غدا يقع في اليوم وان قال غدا اليوم
يقع في الغد فيعتبر الوقت الاول ذكرا ويلغو الثاني ولو قال انت طالق قبل ان اتزوجك فهو لغو
وكذا انت طالق امس وقد نكحها اليوم لانه اسنده الى حالة منافية لمالكية الطلاق فيلغو وان
كان نكحها قبل امس وقع الآن اي وان قال انت طالق امس لامرأة نكحها قبل الامس يقع في الحال
لانه ما اسنده منافية ولا يمكن تصحيحه اخبارا ايضا فكان انشاء والانشاء في الماضي انشاء في الحال
ولو قال انت طالق ما لم اطلقك او متى لم اطلقك او متى ما لم اطلقك وسكت طلقت للحال
لانه اضاف الطلاق الى زمان خال عن التطليق وقد وجد حيث سكت وهذا لان كلمة متى ومتى ما
صريح في الوقت لانهما من ظروف الزمان وكذا كلمة ما قال الله تعالى ما دمت حيا اي وقت الحيوة

هداية

هداية حتى لو علق الثلاث في هذه الصورة وقعن بسكوته وان وصل انت طالق وقع واحدة اي ان
كانت قال انت طالق ثلاثا ما لم اطلقك انت طالق تقع واحدة وقال زفر رح تقع ثلاث تطليقات
كذا ذكره صاحب الاصلاح والايضاح نقلا من شرح الطحاوي وكمال الدين رح نقلا من التاتارخانية
ولو قال ان لم اطلقك فانت طالق لا يقع ما لم يمت احدهما ذكر في الكافي ولو قال انت طالق
ان لم اطلقك لم تطلق حتى يموت احدهما قبل ان يطلق ثم ان مات الزوج فان لم يدخل بها
فلا ميراث لها لان امرأة الفار انما ترث اذا كانت في العدة وان دخل بها فلها الميراث لانه
حينئذ يصير فارا وان ماتت المرأة ففي النوادر انه لا يقع الطلاق بموتها والصحيح ان موتها
كموته فلا ميراث للزوج منها اذ لا يكون بينهما زوجية عند الموت كما لو اذا بلا نية مثل ان عند
الامام وعندهما مثل متى قال في الهداية ولو قال انت طالق اذا لم اطلقك او اذا ما لم اطلقك
لم تطلق حتى يموت عند ابي حنيفة رح وقالا تطلق حين سكت لان كلمة اذا للوقت قال الله تعالى
اذا الشمس كورت وقال قائلهم واذا تكون كريهة ادعى لها واذا يحاس الحيس يدعى جندب
فصار بمنزلة متى ومتى ما ولهذا لو قال لامرأته انت طالق اذا شئت لا يخرج الامر من يدها
مع يدها بالقيام من المجلس كما في قوله متى شئت ولابي حنيفة رح انه يستعمل في الشرط ايضا
قال قائلهم واستغن ما اغناك ربك بالغنى واذا تصبك خصاصة فتجمل فان
اريد به الشرط لم تطلق في الحال وان اريد به الوقت تطلق فلا تطلق بالشك والاحتمال انتهى
ومع نية الشرط او نية الوقت فما نوى اي اذا نوى الشرط يقع في آخر العمر واذا نوى الوقت
يقع في الحال لان اللفظ يحتملهما كذا في الهداية واليوم للنهار مع فعل ممتد ولمطلق الوقت
مع فعل لا يمتد الممتد عندهم ما صح فيه ضرب المدة وغير الممتد ما لم يصح فيه ذلك والتفويض
من الاول لانه يصح ان يقال جعلت امرك بيدك يوما او شهرا ويصير الامر بيدها في ذلك
الزمان دون غيره والطلاق من الثاني حتى لو قال طلقتك شهرا كان ذكر المدة لغوا وكانت
المرأة مطلقة ايضاح فلو قال امرك بيدك يوم يقدم زيد فقدم ليلا لا تتخير وان قال يوم
اتزوجك فانت طالق فنكحها ليلا وقع اي وقع الطلاق فاعلم ان اليوم يذكر ويراد به مطلق الوقت
فيتناول الليل والنهار والضابط فيه انه اذا قرن بفعل ممتد يراد به النهار واذا قرن بفعل غير

ممتد يراد به مطلق الوقت والسر فيه ان ظرف الزمان اذا تعلق بالفعل بلا لفظة في يكون معيارا له كقولنا
صمت السنة بخلاف ما اذا تعلق به بلفظة في كقولنا صمت في السنة فاذا كان الفعل ممتدا كان المعيار ممتدا
فيراد باليوم النهار وان كان غير ممتد كان المعيار غير ممتد فيراد به مطلق الوقت ثم اختلفت عباراتهم فيما
ذا يعتبر الامتداد وعدمه فالمفهوم من الهداية في هذا الفصل ان المعتبر الفعل الذي تعلق به اليوم وهو الطلاق
في المثال الثاني والمذكور في ايمان الهداية ان المعتبر الفعل الذي اضيف اليه اليوم وهو التزوج في المثال
المذكور وقال في التلويح هو من تسامحهم حيث لم يختلف الجواب لتوافق المتعلق به والمضاف اليه في الامتداد
وعدمه واما اذا اختلف مثل امرك بيدك يوم يقدم زيد فقد اتفقوا على ان المعتبر هو ما تعلق به الظرف
لا ما اضيف اليه حتى لو قدم ليلا لا يكون الامر بيدها لان كون الامر باليد مما يمتد ايضاح ولو قال انا منك
طالق فهو لغو وان نوى به وان نوى الطلاق وقال الشافعي يقع اذا نوى لانه شرع لازالة النكاح وهو قائم
بهما جميعا وبه قال مالك واحمد ولنا انه شرع لازالة القيد والقيد عليها لا عليه عيني ولو قال انا منك
باين او عليك حرام بانت ان نوى وفي النهاية اذا قال لامرأته انا باين يعني منك ولم يقل منك لا يقع
شيء وان عنى به الطلاق وكذلك لو قال انا حرام ولم يقل عليك بخلاف ما لو قال انت باين او انت حرام
ونوى به الطلاق يقع الطلاق وان لم يقل مني وفي التاتارخانية ولو قال لها طلاقك علي واجب وقع
وكذا لو قال الطلاق علي واجب ولو قال طلاقك علي لا يقع في قولهم جميعا كاكي ولو قال انت طالق مع
موتي او مع موتك فهو لغو لانه اضاف الطلاق الى حالة منافية له لان موته ينافي الاهلية وموتها ينافي
المحلية ولا بد منهما هداية وكذا لو قال انت طالق واحدة او لا خلافا لمحمد في رواية وتفصيل المسئلة في
الهداية وان ملك امرأته او شقصها او ملكته او شقصه بطل العقد اما في الاول فلان ملك النكاح
ضروري وقد استغني عنه بالاقوى واما في الثاني فللاجماع بين المالكية والمملوكية فان قلت المكاتب
اذا اشترى زوجته لا يبطل النكاح قلت ليس له ملك بل حق الملك وهو لا يمنع بقاء النكاح عيني
فلو طلقها بعد ذلك اي بعد الشراء لغا اي لغا تطليقه هذا لان الطلاق يستدعي قيام النكاح ولا بقاء
له مع المنافي لا من وجه ولا من كل وجه هداية ولو قال لها وهي امة انت طالق ثنتين مع اعتاق سيدك
اياك فاعتقها ملك الرجعة لانه علق التطليق بالاعتاق او العتق لان اللفظ ينتظمهما والشرط يكون
معدوما على خطر الوجود وللحكم تعلق به والمذكور بهذه الصفة والمعلق به التطليق لان في التعليق

يصير

يصير التصرف تطليقا عند الشرط عندنا واذا كان التطليق معلقا بالاعتاق او العتق يوجد بعده ثم الطلاق
يوجد بعد التطليق فيكون الطلاق متأخرا عن العتق فيصادفها وهي حرة فلا تحرم حرمة غليظة بالثنتين
ويبقى شيء وهو ان كلمة مع للقران قلنا قد يذكر للتأخر كما في قوله تعالى فان مع العسر يسرا الآية فيحمل عليه بدليل
ما ذكر ان معنى الشرط هداية وان علق طلقتيها بمجيء الغد وعلق مولاها عتقها به فجاء الغد لا تحل له الا بعد
زوج آخر وعند محمد يملك الرجعة يعني قال الزوج اذا جاء الغد فانت طالق ثنتين وقال المولى اذا جاء الغد
فانت حرة فجاء الغد وقع الطلاق والعتق ولا يملك الزوج الرجعة لان وقوع العتق مقارن لوقوع
الطلاق فيقع الطلاق وهي امة بخلاف المسئلة الاولى فان وقوع الطلاق متوقف على وقوع العتق فاعتبر
التقدم والتأخر بالرتبة وعند محمد يملك الرجعة لان العتق اسرع وقوعا لانه رجوع الى الحال الاصلية
وهو امر مستحسن بخلاف الطلاق فانه ابغض المباحات فيكون في ثبوته بطوء وتأخر صدر وتعتد كالحرة
اجماعا اخذا بالاحتياط فصل قال لها انت طالق هكذا مشيرا باصابعه وقع بعددها اي بعدد الاصابع
فان اشار ببطونها تعتبر المنشورة وان بظهورها تعتبر المضمومة لانه اذا اشير بالاصبع المنشورة فالعادة
ان يكون بطن الكف من جانب المخاطب واذا عقد بالاصابع يكون بطن الكف في جانب العاقد صدر
ولو وصف الطلاق بضرب من الشدة بان قال انت طالق باين او البتة او افحش الطلاق او اخبثه
او اشده او طلاق الشيطان او البدعة او كالجبل او كالف او ملأ البيت او تطليقة شديدة او طويلة
او عريضة وقع واحدة باينة بلا نية والوجوه مذكورة في الهداية وشروح الكنز وكذا يقع واحدة باينة
ان نوى الثنتين الا اذا نوى بقوله طالق واحدة وبقوله باين او البتة اخرى فيقع باينتان لان هذا الوصف
يصلح لابتداء الايقاع هداية وصحت نية الثلاث في الكل لتنوع البينونة على ما مر والواقع بها باين هداية
فصل طلق غير المدخول بها ثلاثا وقعن لان الواقع مصدر محذوف لان معناه طلاقا ثلاثا على ما بينا
فلم يكن قوله انت طالق ايقاعا على حدة فيقعن جملة هداية وان فرق الطلاق بان قال انت طالق
وطالق وطالق بذكر الواو او عدمه كذلك بانت بالاولى ولا تقع الثانية لان كل واحد ايقاع على حدة اذ
لم يذكر في اخر كلامه ما يغير صدره حتى يتوقف عليه فيقع الاول في الحال فتصادفها الثانية وهي مبانة هداية
ولو قال انت طالق واحدة وواحدة وقع واحدة لما ذكرنا انها بانت بالاولى وكذا لو قال واحدة قبل واحدة
او بعدها واحدة والاصل انه متى ذكر شيئين وادخل بينهما حرف الظرف ان قرنها بالكناية كان صفة

للمذكور آخراً كقوله جائني زيد قبله عمرو وان لم يقرنها بها كان صفة للمذكور اولاً كقوله جائني زيد قبل عمرو وايقاع
الطلاق في الماضي ايقاع في الحال لان الاسناد ليس في وسعه فالقبلية في قوله انت طالق واحدة قبل واحدة صفة
للاولى فتبين بها فلا يقع الثانية والبعدية في قوله بعدها واحدة صفة للاخيرة فحصلت الابانة بالاولى هداية
ولو قال انت طالق واحدة بعد واحدة او قبلها واحدة او مع واحدة او معها واحدة فثنتان اما في بعد واحدة
او قبلها واحدة لان الواحدة الاولى سابقة ذكرا متأخرة معنى والواحدة الثانية متأخرة عن الواحدة الاولى
ذكرا سابقة معنى فيقعان معا في فيق واما في مع ومعها فظاهر صدر وفي الموطوءة ثنتان في الكل
لان المحلية لا تبطل بوقوع الاولى كمال ولو قال ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة فدخلت
تقع واحدة عند ابي حنيفة رح وعندهما ثنتان ولو اخر الشرط بان قال انت طالق واحدة وواحدة ان
دخلت الدار فدخلت فثنتان اتفاقا اي فيقع ثنتان اتفاقا لهما ان حرف الواو للجمع المطلق فتعلقت
جملة كما اذا نص على الثلاث او اخر الشرط وله ان الجمع المطلق يحتمل القران والترتيب وعلى اعتبار
الثاني لا يقع الا واحدة كما اذا نجز بهذا اللفظ فلا يقع الزائد على الواحدة بالشك بخلاف ما اذا اخر الشرط
لانه مغير صدر الكلام فيتوقف الاول عليه فيقعن جملة ولا مغير فيما اذا قدم الشرط فلم يتوقف هداية
ويقع بعدد قرن بالطلاق لان الواقع الطلاق بعدد ذكر مقارنا بالطلاق ولا يقع بلفظ الطلاق ثم
فرع على هذا قوله فلو ماتت قبل ذكر العدد في قوله انت طالق واحدة لا تطلق لانه لما كان الاعتبار بالعدد
والعدد صادفها وهي ميتة فيلغو هذا **فصل** وكنايته ما احتمله وغيره ولا يقع بها الا بنية او دلالة
حال لانها غير موضوعة للطلاق بل يحتمله وغيره فلا بد من التعيين او دلالته كان يكون في حال مذاكرة الطلاق
وكان اللفظ لا يصلح رداً كشف فمنها ثلاثة الفاظ يقع بها طلاق رجعي ولا يقع بها الا واحدة وهي قوله اعتدي
واستبرئي رحمك وانت واحدة يقع بكل منها واحدة رجعية اما الاولى فلانها يحتمل الاعتداد عن النكاح و
يحتمل اعتداد نعم الله تعالى فاذا نوى الاول تعلق نيته فيقتضي طلاقا سابقا والطلاق يعقب الرجعة واما
الثانية فلانها تستعمل بمعنى الاعتداد لانه تصريح بما هو المقصود منه فكان بمنزلته ويحتمل الاستبراء لتطليقها
واما الثالثة فلانها يحتمل ان يكون نعتا لمصدر محذوف تطليقة واحدة فاذا نوى جعل كانه قاله والطلاق يعقب
الرجعة ويحتمل غيره وهو ان يكون واحدة عنده او عند قومه ولما احتملت هذه الالفاظ الطلاق وغيره
يحتاج فيه الى النية ولا يقع الا واحدة لان قوله انت طالق فيها مقتضى او مضمر ولو كان مظهرا لا يقع

الا واحدة فاذا كان مضمرا اولى وفي قوله واحدة وان صار المصدر مذكورا لكن التنصيص على الواحدة
ينافي نية الثلاث ولا معتبر باعراب الواحدة عند عامة المشايخ هو الصحيح لان العوام لا يتميزون بين وجوه
الاعراب هداية وما سواها من الفاظ الكناية يقع بها واحدة بائنة وعند الشافعي واحدة رجعية الا
ان ينوي ثلاثا فيقعن ولا تصح نية الثنتين وقال زفر تصح لان الثنتين بعض الثلاث فاذا صح
نية الثلاث تصح نية الثنتين ولنا ان الطلاق اسم جنس ومعنى الواحدة مراعى فيه كسائر اسماء
الاجناس فاذا لم ينو فيه شيئا يحمل على الواحد حقيقة لانه متيقن واذا نوى الثلاث يصح لانه اسم
جنس واحد حكما وان نوى الثنتين يلغو لانه عدد فاللفظ لا يحتمله كما لو حلف لا يشرب الماء لو نوى جميع
الماء يصح لانه واحد حكما وان لم ينو يصرف الى ادنى ما يطلق عليه اسم الماء وان نوى قدحا او قدحين لا
يصح لانه ليس بفرد حقيقة وحكما شرح المجمع وهي اي ما سواها بائن فانها يحتمل البينونة من النكاح او
من الخيرات بتة بتلة كلاهما بمعنى القطع فيحتمل الانقطاع من النكاح او من غيره كالاقارب حرام وهو
يحتمل حرمة البضع او حرمة الصحبة لسوء خلقها خلية برية من الخلو ومن البراءة فيحتمل الخلو والبراءة
من النكاح او من حسن الخلق حبلك على غاربك هو منبئ عن التخلية لان الناقة اذا ارسلت يلقى حبلها
على غاربها وهو ما بين العنق والسنام يعني انت مرسلة من حبل النكاح او من حبل الحياء الحقي
باهلك يحتمل لحوقها لكونها مأذونة ويحتمل لحوقها لكونها مطلقة وهبتك لاهلك يحتمل العفو من الذنب
لاجلهم او وهبت ما ملكت منك لاهلك وهو البضع سرحتك فارقتك يحتمل التسريح والمفارقة
بالطلاق او بغيره امرك بيدك في الطلاق او في غيره اختاري يحتمل اختيار الطلاق او غيره وفي هذين
اللفظين لا تطلق حتى تطلق نفسها شرح الكنز انت حرة عن حقيقة الرق او رق النكاح تقنعي تخمري
استتري لانك بائن مني او لئلا ينظر اليك اجنبي اغربي بالغين المعجمة والراء المهملة اي ابعدي
عني لاني طلقتك او لزيارة اهلك ويحتمل ان يكون بالزاء المعجمة وبالعين المهملة من العزوبة
اخرجي اذهبي قومي يحتمل الخروج والذهاب والقيام للحرمة او للحاجة ابتغي الازواج يحتمل الازواج
من الرجال لانها مطلقة او الازواج من النساء لان الزوج لفظ مشترك قال الله تعالى يا ادم اسكن
انت وزوجك الجنة فلو انكر النية في الاقسام كلها اي فيما يصلح جوابا وردا او ما يصلح جوابا لا ردا
وما يصلح جوابا ويصلح سبا او شتما صدق مطلقا اي قضاء وديانة حالة الرضاء ولا يصدق قضاء عند

مذاكرة الطلاق فيما يصلح من الكنايات للجواب دون الرد وهي اعتدي امرك بيدك اختاري وانما لم يصدق قضاء
لان الظاهر يكذبه ولا يصدق قضاء ايضا عند الغضب فيما يصلح من الكنايات للطلاق دون الرد والشتم فان
غضبه يدل على انه اراد الطلاق الا يرى ان من قال لغيره حالة الرضاء لست لابيك لا يكون قاذفا ولو قال حالة
الغضب يكون قاذفا وهي اختاري واعتدي وامرك بيدك كامر واما خلية وبرية وباين وبتة وبتلة و
حرام فيحتمل الجواب والسب فان قال اردت به السب حالة الغضب يصدق شرح المجمع ويصدق ديانة في
الكل قال في الهداية والكنايات ثلثة اقسام ما يصلح جوابا وردا وما يصلح جوابا لا ردا وما يصلح جوابا ويصلح سبا
وشتما ففي حالة الرضاء لا يكون شيء منها طلاقا الا بالنية والقول قوله في انكار النية لما قلنا وفي حالة مذاكرة
الطلاق لم يصدق فيما يصلح جوابا ولا يصلح ردا في القضاء مثل قوله خلية برية باين بتة حرام اعتدي امرك
بيدك اختاري لان الظاهر ان مراده الطلاق عند سوال الطلاق ويصدق فيما يصلح جوابا وردا مثل
قوله اخرجي اذهبي قومي تقنعي تخمري وما يجري هذا المجرى لانه احتمل الرد وهو الادنى فحمل عليه وفي حالة
الغضب يصدق في جميع ذلك لاحتمال الرد والسب الا فيما يصلح للطلاق ولا يصلح للرد والشتم كقوله اعتدي
واختاري وامرك بيدك فانه لا يصدق فيها لان الغضب يدل على ارادة الطلاق وعن ابي يوسف رح
في قوله لا ملك لي عليك ولا سبيل لي عليك وخليت سبيلك وفارقتك انه يصدق في حالة الغضب لما
فيها من احتمال معنى السب ثم وقوع البائن بما سوى الثلاثة الاول مذهبنا وقال الشافعي رح يقع بها
رجعي انتهى ثم في كل موضع يصدق الزوج على نفي النية انما يصدق مع اليمين لانه امين في الاخبار
عما في ضميره والقول قول الامين مع اليمين كذا في الهداية ولو قال ثلاث مرات اعتدي ونوى بالاولى
طلاقا وبالباقي حيضا صدق مع يمينه لانه نوى حقيقة كلامه وان لم ينو بالباقي شيئا وقع الثلاث لانه
لما نوى بالاولى صار الحال حال مذاكرة الطلاق فتعين الباقيان للطلاق بهذه الدلالة فلا يصدق في
نفي النية بخلاف ما اذا قال لم انو بالكل الطلاق حيث لا يقع شيء لانه لا ظاهر يكذبه وبخلاف ما اذا
قال نويت بالثالثة الطلاق دون الاوليين حيث لا يقع شيء الا واحدة لان الحال عند الاوليين لم تكن
حال مذاكرة الطلاق هداية وتطلق بلست لي بامراة او لست لك بزوج ان نوى الطلاق وقالا لا يقع
لانه نفى ما لا يحتمله لفظه فيلغو لان هذه الالفاظ انكار الطلاق لانها انكار النكاح فلا تصح نية الطلاق
من عبارات هي انكار وله انه نوى ما يحتمله لفظه لانه كما يصلح لانكار النكاح يصلح لانشاء الطلاق الا يرى

انه يجوز

انه يجوز ان يقول لست لي بامراة لاني طلقتها كما يجوز ان يقول لست بامراة لاني ما تزوجتها فاذا
نوى به الطلاق فقد نوى محتمل لفظه كشف والصريح يلحق الصريح ما دامت في العدة اجماعا والباين
لكن الطلاق الذي يلحق البائن لا يكون رجعيا والبائن يلحق الصريح لا البائن يعني لو طلق امراته المدخول
بها طلاقا صريحا ثم طلقها في العدة طلاقا صريحا يقع الثاني كذلك لو طلقها طلاقا باينا ثم طلقها في العدة
طلاقا صريحا وكذلك لو طلقها طلاقا صريحا ثم طلقها في العدة طلاقا باينا وقال الشافعي لا يلحق البائن
الصريح كما يلحقه البائن لانه تصرف لم يصادف محله فيلغو وهذا لان الطلاق شرع لازالة ملك النكاح
وقد زال الملك بالخلع او الطلاق على مال فلا يقع الطلاق بعده كما بعد انقضاء العدة ولنا قوله تعالى فلا جناح
عليهما فيما افتدت به يعني الخلع ثم قال تعالى فلا تحل له من بعد والفاء للوصل والتعقيب فدل هذا على
وقوع الطلقة الثالثة بعد الخلع وفي الاثار عن النبي عليه السلام قال المختلعة يلحقها صريح الطلاق ما دامت في
العدة كشف الحقايق الا اذا كان معلقا بالشرط بان قال ان دخلت الدار فانت باين ثم ابانها فدخلت
الدار في عدتها وقعت اخرى بالشرط وقال زفر لا يقع لان المعلق بالشرط مرسل عند وجوده ولو
طلقها باينا منجزا في عدتها من باين منجز لم يقع كذا هذا ولنا ان التعليق صحيح وقد وجد الشرط وهي
محل لوقوع الطلاق عليها لانها في عدة النكاح فينزل الجزاء كما لو وجد الشرط بعد الطلاق الرجعي بخلاف
ما ذكر لان الابانة بعد الابانة يمكن حملها على الاخبار عن قطع الوصلة فلا حاجة الى جعلها انشاء اما التعليق
السابق وقع انشاء اجماعا وان تطاول المجلس يوما او اكثر لا خبرا لان تعليق الخبر بالشرط لا يستقيم
فيقع عند وجود الشرط لوجود المحل كشف الحقايق الله اعلم

باب التفويض اي تفويض الطلاق

واذا قال لها اختاري ينوي الطلاق فاختارت نفسها في مجلسها الذي علمت به فيه بانت بواحدة ولا تصح
نية الثلاث لان الاختيار لا يتنوع بخلاف البينونة كشف وان قامت منه او اخذت في عمل آخر بطل خيارها
لانه دليل الاعراض بخلاف الصرف والسلم لان المفسد هناك الافتراق من غير قبض كشف ولا بد من ذكر
النفس او الاختيارة في احد كلاميهما اي في كلام الزوج او الزوجة حتى لو قال لها اختاري فقالت قد اخترت
فهو باطل لانه عرف بالاجماع وهو في المفسرة من احد الجانبين ولان المبهم لا يصلح تفسيرا للمبهم ولا تعيين
مع الابهام هداية وان قال لها اختاري فقالت انا اختار نفسي او اخترت نفسي تطلق والقياس في الاول
ان لا تطلق لاحتمال الوعد فلا يصير جوابا الا انه استحسن ذلك وجعل للحال لحديث عائشة رضه فانها قالت

لا بل اختار الله ورسوله وارادت الحال وجعله النبي عليه السلام جوابا منها كشف وان قال لها ثلاث مرات اختاري فقالت
اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة يقع الثلاث بلا نية وعندهما يقع واحدة باينة وانما لا يحتاج الى النية
لدلالة التكرار عليه اذ الاختيار في حق الطلاق هو الذي يتكرر لهما ان ذكر الاولى وما يجري مجراه ان كان لا يفيد
من حيث الترتيب يفيد من حيث الافراد فيعتبر فيما يفيد وله ان هذا وصف لغو لان المجتمع في الملك لا
ترتيب فيه كالمجتمع في المكان والكلام للترتيب والافراد من ضروراته فاذا لغا في حق الاصل لغا في حق البناء هداية
ولو قالت اخترت اختيارة وقع الثلاث اتفاقا لانها للمرة فصار كما اذا صرحت بها ولان الاختيارة للتاكيد
وبدون التاكيد يقع الثلاث فمع التاكيد اولى هداية ولو قالت طلقت نفسي او اخترت نفسي بتطليقة بانت
بواحدة في الاصح وقيل يملك الرجعة قائله صاحب الهداية قال صدر الشريعة وذكر في الهداية انه يقع واحدة يملك
الرجعة وقيل هذا غلط وقع من الكاتب والصواب ان لا يملك الرجعة وقيل فيه روايتان احدهما انه تقع رجعية
لان لفظها صريح والاخرى انه باين وهذا اصح انتهى وذكر في النهاية والاصح من الرواية فهي واحدة لا يملك
الرجعة لان رواية المبسوط والجامع الكبير والزيادات وعامة نسخ جامع الصغير هكذا سوى الجامع الصغير
لصدر الاسلام فانه ذكر فيه مثل ما ذكر في الكتاب كمال ولو قال امرك بيدك في تطليقة او اختاري تطليقة
فاختارت نفسها وقعت واحدة رجعية لانه جعل لها الاختيار لكن بتطليقة وهي معقبة للرجعة واريد بقوله امرك
بيدك وبقوله اختاري الرجعي بقرينة قرانه للصريح ولو قرن الصريح بالباين بان قال انت طالق باين فانه
اراد به الباين كشف ولو قال امرك بيدك ينوي ثلاثا فقالت اخترت نفسي بواحدة او بمرة واحدة وقع
الثلاث لان الاختيار يصلح جوابا للامر باليد لكونه تمليكا كالتخيير والواحدة صفة الاختيارة فصار كانها قالت
اخترت نفسي بمرة واحدة وبذلك يقع الثلاث هداية وان قالت طلقت نفسي واحدة او اخترت نفسي بتطليقة
فواحدة باينة لان الواحدة نعت لمصدر محذوف وهو في الاولى التطليقة لدلالة طلقت عليها لكنها باينة لان هذا تمليك
الطلاق الباين وفي الثانية الاختيارة لدلالة اخترت عليها كشف ولو قال امرك بيدك اليوم وبعد غد لا يدخل
الليل فيه وان ردته اي الامر في اليوم لا يرتد بعد غد وان قال امرك بيدك اليوم وغدا يدخل الليل وان ردته اليوم
لا يبقى غدا لان الليل يصير تابعا هنا فيصير المجموع تفويضا واحدا فاذا ردت في البعض بطل المجموع بخلاف الفصل
الاول لانه يصير تفويضين واذا ردت احدهما بقي الاخر صدر ولو مكثت بعد التفويض يوما ولم تقم او كانت
قائمة فجلست او جالسة فاتكات او متكئة فقعدت او على دابة فوقفت او دعت اباها للمشورة او دعت شهودا
للاشهاد

للاشهاد لا يبطل خيارها اما في المكث فاجماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم واما في البواقي فلانها تدل على
الاقبال والتردي لا الاعراض كشف وان سارت دابتها بطل خيارها لان سير الدابة ووقوفها مضاف اليها هداية
لا سيد فلك حتى فيه لان سيره غير مضاف الى راكبه الا ترى انه لا يقدر على ايقافه وراكب الدابة يقدر ولو قال
لها طلقي نفسك ولم ينو او نوى واحدة فطلقت وقعت واحدة رجعية لان الطلاق بعد الدخول يعقب
الرجعة وكذا لو قالت ابنت نفسي في جواب قوله طلقي نفسك حيث تقع واحدة رجعية لانها امرت بالطلاق
وقد اتت به وزيادة وصف وهي البينونة فيبقى الاصل لموافقتها فيلغو الوصف لمخالفتها وعن ابي حنيفة انها
لا تطلق لانها اتت غير ما فوض اليها كشف الحقايق وان طلقت ثلاثا ونواه وقعن عليها وهذا لان قوله
طلقي معناه افعلي فعل الطلاق وهو اسم جنس فيقع على الادنى مع احتمال الكل كساير اسماء الاجناس ولهذا تعمل
فيه نية الثلاث وينصرف الى الواحدة عند عدمها هداية ولغت نية التثنية لانه نية العدد الا اذا كانت
المنكوحة امة لانه جنس في حقها هداية ولو قالت اخترت نفسي لا تطلق اي ان قال لها طلقي نفسك فقالت
اخترت نفسي لم تطلق لانه ليس من الفاظ الطلاق وانما عرف طلاقا باجماع الصحابة رضه اذا كان جوابا
للتخيير على خلاف القياس فيقتصر على مورد الشرع فاذا وجد عقيب التخيير كان جوابا والا لا كمال نقلا من الكافي
ولا يملك الرجوع بعد قوله طلقي نفسك ويتقيد بالمجلس لان فيه معنى اليمين لانه تعليق الطلاق بتطليقها و
اليمين تصرف لازم ولو قامت عن المجلس بطل لانه تمليك هداية الا اذا قال متى شئت فحينئذ لا يتقيد
بالمجلس لان متى تعم الاوقات ولو قال لها طلقي ضرتك او قال لاخر طلق امراتي يملك الرجوع لانه توكيل ولا
يتقيد بالمجلس الا اذا زاد ان شئت بكسر التاء وفتحها فهذا فيتقيد بالمجلس وليس له ان يرجع وقال زفر لا
يتقيد به وله ان يرجع وهذا بناء على ان التعليق بالمشية عندنا تمليك وعنده توكيل لان التقييد بالمشية لغو
لان الرجل يتصرف لمشية نفسه لا محالة كشف ولو قال لها طلقي نفسك ثلاثا فطلقت واحدة وقع واحدة وفي عكسه
لا يقع شيء عند ابي حنيفة رح وعندهما يقع واحدة لانها اتت بما ملكته وزيادة فيقع ما ملكته فيلغو الزيادة كما لو طلقها
الزوج ايضا ولابي حنيفة رح انها لم تات بما امرت به فصارت مبتداة لان الزوج فوض اليها الواحدة ولم تات
بالواحدة لان الثلاث غير الواحدة لوجود الكثرة فيها دونها فكانت بينهما مغايرة على سبيل المضادة فكانت
مخالفة مبتدئة ولم يثبت الواحدة من الثلاث ايضا لانها قائمة بهذه الجملة ولم يثبت الجملة فكيف يثبت
ما يقوم بها لان المتضمن متى لم يثبت لم يثبت ما في ضمنه كذا في الكافي كمال وفي طلقي نفسك ثلاثا ان

شئت فطلقت واحدة لاتقع شئ وكذا في عكسه اي ولو قال لها طلقي نفسك واحدة ان شئت فطلقت ثلاثا ففي الاول
لايقع شئ لان المراد ان شئت الثلاث ولم توجد مشية الثلاث وفي الثانية لايقع شئ عند ابي حنيفة لان المراد
طلقي نفسك واحدة قصدا ان شئت ولم توجد مشية الواحدة قصدا صدر وعندهما يقع واحدة ولو
امرها بالباين او الرجعي فعكست وقع ما امر لانها متصرفة من قبله فلا ينفذ تصرفها على خلاف امره كنز ولو
قال ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال شئت ينوي الطلاق لايقع شئ لانه فوض اليها المشية المنجزة — انت طالق
وهي اتت بالمعلقة فكانت مخالفة فقد اشتغلت بما لايعنيها فخرج الامر من يدها وان الطلاق بقوله شئت لايقع
لان لفظ الطلاق لم يوجد ولا تسمية المراة ولاعبرة بمجرد النية فان قيل ينبغي ان يقع لانه مسبوق بذكر الطلاق
فصار كانه قال شئت طلاقك فيقع قلنا الكلام المبهم انما يبنى على ما سبق اذا اعتبر السابق والسابق هنا
غير معتبر لاشتغالها بما لا يعنيها ولو قال شئت طلاقك ونوى الايقاع وقع لانه ايقاع مبتداء لان المشية
تنبئ عن الوجود فمعنى قوله شئت ذلك حصلته وتحصيل الطلاق بايقاعه الا انه لابد من النية لانه قد يقصد
وجوده وقوعا وقد يقصد وجوده ملكا فلا يقع الطلاق بالشك قره كمال نقلا من الكافي وكذا لو علقت
المشية بمعدوم اي لم يكن بعد كان دخل الي الدار ونحوه لان الماتي به مشية معلقة فلا يقع الطلاق وبطل الامر
وان علقت بموجود وقع اي ان قالت قد شئت ان كان كذا لامر قد مضى طلقت لان التعليق بشرط كائن
تنجيز ولو قال انت طالق متى شئت او متى ما شئت او اذا شئت او اذا ما شئت فردت الامر
لايرتد ولها ان تطلق واحدة متى شائت ولا يتقيد بالمجلس ولا تزيد لان متى ومتى ما لعموم الاوقات والرد
في وقت لايبطل تناول اللفظ وقتا آخر ولا تزيد على واحدة لانها تعم الازمان دون الافعال فتملك التطليق
في كل زمان ولا تملك تطليقا بعد تطليق واما كلمة اذا واذا ما فهي ومتى سواء عندهما وعند ابي حنيفة ان
كانت تستعمل للشرط كما تستعمل للوقت لكن الامر صار بيدها فلا يخرج بالشك كذا في الهداية ولو قال لها انت طالق
كلما شئت فلها ان تطلق ثلاثا متفرقا لا مجموعا ولا بعد زوج آخر لان كلمة كلما يوجب تكرار الافعال الا
ان التعليق ينصرف الي الملك القائم حتى لو عادت اليه بعد زوج آخر وطلقت نفسها لم يقع شئ لانه ملك
مستحدث وليس لها ان تطلق نفسها ثلاثا في كلمة واحدة لانها توجب عموم الانفراد لا عموم الاجتماع فلا تملك
الايقاع جملة وجمعا هداية ولو قال انت طالق حيث شئت واين شئت لا تطلق ما لم تشاء في مجلسها
لان كلمة حيث واين من اسماء المكان والطلاق لاتعلق له بالمكان فيلغو ويبقى ذكر مطلق المشية فيقتصر

على المجلس

على المجلس بخلاف الزمان لان له تعلقا به حيث يقع في زمان دون زمان فوجب اعتباره خصوصا وعموما هداية
ولو قال انت طالق كيف شئت فان شائت موافقة لنيته رجعية او باينة او ثلاثا وقع كذلك لثبوت
الموافقة بين مشيتها وارادته وان تخالف تقع رجعية اي اذا ارادت ثلاثا والزوج واحدة باينة او على القلب
تقع واحدة رجعية لانه لغا تصرفها لعدم الموافقة فبقي ايقاع الزوج وكذا ان لم تشأ عند ابي حنيفة رح وعندهما
لايقع شئ ما لم تشأ فان شائت اوقعت رجعية وان شائت اوقعت باينة وان شائت اوقعت ثلاثا
بشرط مطابقة ارادة الزوج وعلى هذا الخلاف لو قال انت حر كيف شئت يعتق عنده في الحال وعندهما
يتوقف على المشية والحاصل ان اصل الطلاق لايتعلق بمشيتها عنده وانما يتعلق صفته وعندهما يتعلق
اصل الطلاق وصفته بمشيتها كذا في الكافي وفي النهاية وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا قامت عن مجلسها قبل
المشية عند ابي حنيفة رح تقع واحدة رجعية وعندهما لايقع شئ وفي التاتارخانية هذا اذا كانت مدخولة
فان لم تكن مدخولة فلا مشية لها عند ابي حنيفة وعندهما لها المشية في اصل الطلاق كما في الوصف كمال زاده
وان لم تكن له نية تقع ما شائت اي تعتبر مشيتها فيما قال الواجب على موجب التخيير كذا في النهاية ولو قال انت
طالق كم شئت او ما شئت طلقت ما شاءت في المجلس لا بعده لانهما تستعملان للعدد فقد فوض اليها
اي عدد شائت فان قامت من المجلس بطل وان ردت الامر كان ردا كذا في الهداية وان قال طلقي نفسك
من ثلاث ما شئت فلها ان تطلق ما دون الثلاث خلافا لهما فان عندهما تطلق ثلاثا ان شائت لان
كلمة ما محكمة في التعميم وكلمة من قد تستعمل للتمييز فتحمل على تمييز الجنس كما اذا قال كل من طعامي ما شئت
او طلق من نسائي من شئت ولابي حنيفة رح ان كلمة من حقيقة للتبعيض وما للتعميم فعمل بهما وفيما استشهدا به
ترك التبعيض لاظهار السماحة او لعموم الصفة وهي المشية حتى لو قال من شئت كان على الخلاف
كذا في الهداية والله اعلم

باب التعليق

انما يصح في الملك كقوله لمنكوحته ان زرت فانت طالق او مضافا
الي الملك كقوله لاجنبية ان نكحتك فانت طالق فيقع ان نكحها لوجود الاضافة الي الملك وعند الشافعي رح لايقع و
المراد بالاضافة تعليق الطلاق بالملك صدر ولو قال لاجنبية ان زرت فانت طالق فنكحها فزارت لا تطلق
لانه ليس بمالك ولا اضافة الي الملك وسببه ولابد من واحد منهما هداية والفاظ الشرط ان واذا واذا ما وكل
وكلما ومتى ومتى ما لان الشرط مشتق من العلامة وهذه الالفاظ مما يليها افعال فتكون علامات على الحنث
ثم كلمة ان حرف للشرط لانه ليس فيها معنى الوقت وما وراءها ملحق بها وكلمة كل ليست شرطا حقيقة

لان ما يليها اسم والشرط ما يتعلق به الجزاء والاجزية تتعلق بالافعال الا انه الحق بالشرط لتعلق الفعل بالاسم الذي
يليها مثل قولك كل عبد اشتريه فهو حر هدايه واعلم ان الاولى ذكر من وما كما ذكره عامة المشايخ فان ما يتعلق
بهما من المسائل كثير كما لا يخفى على واقف الاصول قهستاني ففي جميعها اذا وجد الشرط انتهت اليمين وانحلت
لانها غير مقتضية للعموم والتكرار لغة فبوجود الفعل مرة يتم الشرط ولا بقاء لليمين بدونه الا في كلما
فانها تقتضي تعميم الافعال قال الله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها الاية ومن ضرورة التعميم التكرار
فكذلك تنتهي فيها بعد الثلاث ما لم تدخل على التزوج اما لو دخل على التزوج فلا تنتهي اصلا وفرع على هذا قوله
فلما قال كلما تزوجت امراة فهي طالق فتطلق بكل تزوج ولو بعد زوج اخر ولو دخلت على غير التزوج كالدخول
مثلا يتكرر الحنث حتى ينتهي الثلاث فان تزوجها بعد زوج اخر وتكرر الشرط لم يقع شيء وهذا معنى قوله
وان قال كلما دخلت فانت طالق لا تطلق بعد الثلاث وزوج اخر والفرق ان مصحح اليمين في مسئلة التزوج
ملك يوجد في المستقبل وذا غير محصور فكلما وجد الشرط تبعه جزاؤه وفي مسئلة الدخول مصحح اليمين
هو الحل القائم وهو ينتهي بالثلاث فينتهي كذا في كنز الحقايق وزوال الملك لا يبطل اليمين لان الملك
لا يعتبر للانعقاد فللبقاء اولى كشف والملك شرط لوقوع الطلاق لا لانحلال اليمين فان وجد الشرط
فيه انحلت اليمين ووقع الطلاق لوجود المحلية والا اي وان لم يوجد الشرط في الملك كما اذا وجد قبل التزوج
انحلت اليمين ولا يقع الطلاق لعدم المحلية كشف فان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا فاذا اراد
ان يدخل الدار من غير ان يقع الثلاث فحيلته ان يطلقها واحدة وتنقضي العدة فتدخل الدار حتى تبطل اليمين
ثم يتزوجها فان دخلت الدار لا يقع شيء لبطلان اليمين صدر وان اختلفا في وجود الشرط فالقول له
مع يمينه لانه متمسك بالاصل ولانه ينكر وقوع الطلاق وزوال الملك والمراة تدعيه اخي الا اذا برهنت
المراة على وجود الشرط فيكون القول قولها لانها مدعية كشف وفي ما لم يعلم الا منها القول لها في حق نفسها
لا في حق غيرها فلو قال ان حضت فانت طالق وفلانة فقالت حضت طلقت هي لا فلانة قيل هذا ليس
على ظاهره بل فيما اذا كذبها الزوج في قولها حضت واما اذا صدقها فانه يقع اخي وكذا لو قال ان كنت تحبين عذاب
الله فانت طالق وعبدي حر فقالت احب طلقت هي ولا يعتق العبد لا يقال اخبارها عن محبتها تعذيب الله
اياها بنار جهنم مقطوع بكذبه فوجب ان لا يقبل قولها اصلا لانا نقول لا نتيقن بكذبها لانها لشدة بغضها اياه
قد تحب التخلص منه بالعذاب فلم يكن كذبها مقطوعا به اخي اخذا من الهداية ولا يقع في ان حضت ما لم تستمر

الدم

الدم ثلاثا اي ثلاثة ايام فاذا استمر وقع من ابتدائه اي ان قال ان حضت فانت كذا فبعد ما رات
الدم ثلاثة ايام يحكم بالجزاء من اول الدم لانه تبين برؤية الدم ثلاثة ايام انه حيض فيحكم بعد الثلاثة
بوقوع الجزاء في اولها صدر وذكر في التاتارخانية وفائدة هذا تظهر فيما اذا كانت المراة غير موطوءة
بها فانها لما رات دما وتزوجت بزوج فاستمر الدم ثلثة ايام لم يكن النكاح صحيحا وتظهر ايضا فيما
اذا قال ان حضت فعبدي حر كان الاكتساب للعبد كما لو قال ان حضت حيضة تقع اذا طهرت
من حيضها لان الحيضة بالهاء هي الكاملة منها ولهذا حمل عليه في حديث الاستبراء وكمالها بانتهائها وذلك
بالطهر هداية ولو قال ان ولدت ذكرا فانت طالق واحدة وان ولدت انثى فانت طالق ثنتين فولدتهما
ولم يدر الاول فتطلق واحدة قضاء وثنتين تنزها اي ديانة يعني فيما بينه وبين الله تعالى صدر وتنقضي
العدة بالوضع الثاني وانما لا يقع طلاق اخر لان العدة تنقضي بالوضع قال الله تعالى واولات الاحمال اجلهن
ان يضعن حملهن ثم الوضع شرط لوقوع الطلاق فهو موخر عن الوضع فتنقضي العدة بالوضع فلا يقع
بعده طلاق صدر ولو علق بشرطين شرط للوقوع وجود الملك عند اخرهما فان وجد اي الشرطان كلاهما
او وجد اخرهما اي اخر الشرطين فيه اي في الملك يقع ذكر في الكافي ولو قال لها ان كلمت ابا عمرو وابا يوسف — وان وجد احدهما او اخرهما لا فيه لا يقع
فانت طالق ثلاثا فطلقها فانقضت عدتها فكلمت ابا عمرو ثم تزوجها فكلمت ابا يوسف طلقت ثلاثا مع
الواحدة الاولى والمسئلة على اربعة اوجه اما ان وجد الشرطان في الملك فيقع ما بقي من الثلاث اجماعا او
وجدا في غير الملك فلا يقع اجماعا او وجد الاول في الملك والثاني في غير الملك فلا يقع اجماعا ايضا او وجد
الاول في غير الملك والثاني في الملك فتطلق عندنا خلافا لزفر كما في ك ويبطل تنجيز الثلاث تعليقه فلو علقها
بشرط ثم نجزها قبل وجوده ثم تزوجها بعد التحليل فوجد لا يقع شيء واما تنجيز ما دون الثلاث فلا
يبطل التعليق لما مر من قوله وزوال الملك لا يبطل اليمين ذكر في الكافي وان قال لها ان دخلت الدار فانت
طالق ثلاثا ثم طلقها ثلاثا ثم عادت اليه بعد زوج اخر فدخلت الدار لا يقع شيء وقال زفر يقع الثلاث
ولو طلقها ثنتين في مسئلتنا ثم عادت اليه بعد اصابة زوج اخر فدخلت الدار تطلق ثلاثا كما لو علق
الثلاث او العتق بالوطء لا يجب العقر باللبث بعد الايلاج اي الادخال العقر مهر المثل وقيل هو مقدار
اجرة الوطء لو كان الزنى حلالا صدر ولا يصير به اي باللبث مراجعا في الرجعي ما لم ينزع ثم يولج
وهذا عند محمد كما في الهداية والكافي خلافا لابي يوسف رح فان عنده يصير به مراجعا ولو نزع ثم اولج صار

مراجعا بالاجماع لوجود الجماع كذا في الهداية والكافي وهذا ولو قال ان نكحتها عليك فهي طالق فنكحها
عليها في عدة البائن لا تطلق وان وصل بقوله انت طالق قوله ان شاء الله او ان لم يشأ الله او ما
شاء الله او ما لم يشأ الله او الا ان يشاء الله لا تطلق والاصل فيه قول النبي عليه السلام من حلف بطلاق
او عتاق وان شاء الله متصلا به لا حنث عليه ولانه تعليق بشرط لا يعلم وجوده فلا يقع بالشك
او المعلق بالشرط عدم قبله وكذا ان علقه بمشية من لا تعلم مشيته من الخلق كالملائكة والجن والشياطين
اختيارا وفيه تفصيل وكذا ان ماتت قبل قوله ان شاء الله لان بالاستثناء خرج الكلام من ان يكون ايجابا
والموت ينافي الموجب دون المبطل هداية وان مات هو يقع لانه لم يتصل به الاستثناء هداية وفي
انت طالق ثلاثا الا واحدة يقع ثنتان وفي الا ثنتين يقع واحدة والاصل ان الاستثناء تكلم بالحاصل
بعد الثنيا هو الصحيح ومعناه انه تكلم بالمستثنى منه اذ لا فرق بين قول القائل لفلان علي درهم وبين
قوله عشرة الا تسعة فيصح استثناء البعض من الجملة لانه يبقى التكلم بالبعض بعده هداية ولا يصح
استثناء الكل لانه لا يبقى بعده شيء يصير متكلما به او صارفا اللفظ اليه ولهذا يقع في قوله انت
طالق ثلاثا الا ثلاثا ثلاث لان الاستثناء المستغرق باطل لانه انكار بعد الاقرار بخلاف استثناء
البعض من الجملة سواء استثنى الاقل او الاكثر وهو مذهب الكوفيين الا الفراء منهم فانه قال لا يصح
استثناء الاكثر وهو مذهب البصريين عيني **باب طلاق المريض** ذكر في التاتارخانية اذا
مرض الرجل وقد دخل بامرأته كره له ان يطلقها ولو كان قبل الدخول لا يكره كما في الحالة التي يصير بها الرجل
فارا بالطلاق ولا ينفذ تبرعه فيها الا من الثلث ما يغلب فيها الهلاك كمرض يمنعه عن اقامة مصالحه خارج
البيت ومبارزة اي مقاتلة بجر ومعطوف على قوله كمرض رجلا وتقديمه بالجر ايضا ليقتل في قصاص
وقيل هو كالصحيح قهستاني او رجم على المختار ويدخل فيه من قدمه ظالم ليقتله كمن اخذه السبع بفيه او
انكسر السفينة وبقي على لوح قهستاني فلو ابان امرأته اي فلو طلقت امرأته رجعيا او بائنا واحدة او
اكثر او قال قد كنت طلقتك في صحتي ثلاثا او جامعت ام امرأتي او بنتها او تزوجتها بغير شهود او في العدة
او كان بيننا رضاع قهستاني وهو بتلك الحال ثم مات عليها بذلك السبب او بغيره وهي في العدة
ورثت تلك الزوجة عن الزوج لانه قصد ابطال ارثها فرد عليه ولذا سمي بالفار والزوجة بامرأة الفار
فلا ترث من الزوجات امة تحت حر طلقها بائنا ثم اعتقها المولى ثم مات ونصرانية او يهودية

تحت

تحت مسلم طلقها رجعيا او بائنا ثم اسلمت ثم مات كما في النظم والنتف وغيرهما قهستاني
وكذا لو طلبت رجعية فطلقها ثلاثا فان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح فلم يكن بسؤالها راضية
ببطلان حقها هداية وفيه خلاف الشافعي كما في الصدر كما في الثلاث والبائن كما في الكافي وهذا ومبانة
اي وكذا ترث مبانة قبلت ابنه بشهوة لانه وقعت البينونة بابانته لا بتقبيلها ابن الزوج صدر
ولو ابانها وهو محصور او في صف القتال او محبوس لقصاص او رجم او يقدر على القيام بمصالحه خارج
البيت لكنه مشتك اي عليل او محموم لا ترث وكذا المختلعة ومخيرة اختارت نفسها وكذا من طلقت
ثلاثا بامرها او بغير امرها لكن في صح ثم مات وكذا لا ترث من ارتدت بعد ما ابانها ثم اسلمت وكذا
مفرقة على صيغة المفعول من التفريق بسبب الجب والعنة او خيار البلوغ او العتق فانها لا ترث في هذه
الصور جميعا ولو فعلت ذلك اي ما ذكر من الخيارات وهي مريضة لا تقدر على القيام بمصالح بيتها ثم
ماتت وهي في العدة ورثها لانها ممنوعة عن ابطال حقه فبقي النكاح في حق الارث دفعا للضرر عنه
الا في الجب فانه لا يرثها لانه طلاق وهو طلاق مضاف الى الزوج اختيارا ولو ابانها بامرها في مرضه
او تصادقا انها اي الابانة كانت حصلت في صحته ومضت العدة ثم اوصى لها او اقر بدين فلها الاقل
من ارثها ومما اوصى او اقر اي وان كان المقر به او الموصى به اقل من الارث فلها ذلك وان كان الارث
اقل فلها الارث صدر وان علق الطلاق بفعل اجنبي او بمجيء الوقت فوجد فان كان التعليق والشرط
في مرضه ورثت وان كان احدهما في الصحة لا ترث وان علق بفعل نفسه وهما اي التعليق والشرط في المرض
او الشرط فقط ورثت وكذا لو علق بفعلها ولا بد لها منه وهما في مرضه وكذا لو كان الشرط فيه اي في المرض
فقط خلافا لمحمد وزفر رح فانها لا ترث عندهما صدر وان كان لها منه بد لا ترث على كل حال ذكر في الكافي
صحيح قال لامرأته اذا جاء رأس الشهر او اذا دخلت الدار او اذا صلى فلان الظهر او اذا دخل فلان
الدار فانت طالق ووقعت هذه الاشياء والزوج مريض لم ترث وان قال في المرض ورثت الا في
قوله اذا دخلت الدار وهذه المسئلة على وجوه اما ان علق الطلاق بمجيء الوقت او بفعل الاجنبي او بفعل
نفسه او بفعلها وكل وجه على وجهين اما ان علق في الصحة او وجد الشرط في المرض او كان كلاهما في المرض
اما اذا علق بمجيء الوقت بان قال اذا جاء رأس الشهر فانت طالق او بفعل اجنبي بان قال اذا دخل
فلان الدار او صلى فلان الظهر فان كان التعليق والشرط في المرض ورثت وان كان التعليق في

الصحة والشرط في المرض ترث وقال زفر لا ترث وان علق بفعل نفسه صار فارا سواء كان التعليق في الصحة والشرط في المرض او كانا في المرض والفعل مما له منه بد ككلام زيد ونحوه او لا بد له منه كصوم الفرض وصلاته وكلام الابوين وتقاضي الدين وقيام وقعود واكل وشرب وان علق بفعلها فان كان التعليق والشرط في المرض والفعل مما لا بد لها منه فانها ترث عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وعند محمد وزفر رح لا ترث كما في وفي النهاية وذكر في مبسوط فخر الاسلام والصحيح ما قاله محمد رح كما في وان قذفها ولاعن وهو مريض ورثت وكذا لو كان القذف في الصحة واللعان في المرض خلافا لمحمد رح فانها لا ترث عنده لانها مختارة في اللعان فلا ينتقل الفعل اليه ولهما ان القذف تعليق الطلاق بفعل لا بد لها منه وهو دفع العار عن نفسها فينتقل اليه شرعا كذا في الكشف وان آلى منها وبانت به اي بسبب الايلاء فان كانا في المرض ورثت اي حلف في مرض موته ان لا يقربها اربعة اشهر فلم يقربها حتى مضت المدة ووقعت البينونة ثم مات ترث صدر وان كان الايلاء في الصحة لا ترث لانه لم يباشر في المرض شيئا كشف وفي الرجعي ترث في جميع الوجوه ان مات وهي في العدة والا اي وان لم يمت في عدتها فلا ترث اجماعا بين ائمتنا هذا

باب الرجعة

بالكسر والفتح افصح لغة الاعادة وشرعا هي استدامة النكاح القائم في العدة اي طلب دوام النكاح القائم حال كونها في العدة لا بعدها هذا ممن طلق امرأته ما دون ثلاث اي في الحرة اما في الامة فلا رجعة الا واحدة صدر بصريح الطلاق وقد مر في اول الكتاب او بالثلاث الاول من كناياته وهي اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة ولم يصفه بضرب من الشدة ولم يكن بمقابلة مال فله ان يرجع وان ابت ما دامت في العدة بقوله راجعتك او راجعت امرأتي او بفعل ما يوجب حرمة المصاهرة من وطء ومس ونحوه من احد الجانبين هذا عندنا وعند الشافعي فلا يصح الا بالقول صدر وندب الاشهاد عليها واعلامها بها اي اعلام الزوج اياها بالرجعة صدر ذكر في الكافي ويستحب ان يشهد على الرجعة شاهدين وان لم يشهد صحت الرجعة وقال مالك والشافعي رح لا تصح وفي النهاية وهذا عجب من مذهب مالك فانه لا يجعل الاشهاد على النكاح شرطا ويجعل الاشهاد على الرجعة شرطا وفي الكافي ايضا ويستحب ان يعلمها كيلا يقع في المعصية لانها اذا لم تعلم بالرجعة فربما تتزوج بعد العدة فتقع في المحظور والزوج هو الذي اوقع ذلك فيكون مسيئا وفي التاتارخانية الرجعة على ضربين سني وبدعي فالسني ان يراجعها بالقول واشهد على رجعتها شاهدين ويعلمها بذلك

بذلك فان راجعها بالقول ولم يشهد على ذلك او اشهدها ولم يعلمها فهي بدعي مخالفا للسنة كما في رح ولو قال بعد العدة كنت راجعتك فيها وصدقته صحت لارتفاع التهمة بالتصديق والا اي وان لم تصدقه فلا تصح الرجعة هذا ولا يمين عليها عند ابي حنيفة خلافا لهما كشف ولو قال راجعتك فقالت مجيبة له انقضت عدتي فالقول لها مع اليمين ولا تصح الرجعة خلافا لهما وان قال زوج الامة بعد العدة كنت راجعتك فيها فصدقه سيدها وكذبته فالقول لها عند الامام وعندهما للسيد وفي عكسه اي ان قال الزوج بعد العدة كنت راجعتك فيها فصدقته وكذب سيدها فالقول للسيد اتفاقا في الصحيح وان قال راجعتك فقالت مضت عدتي وانكرا اي الزوج والسيد مضي العدة فالقول لها لانها اعرف بشأنها واذا طهرت من الحيض الاخير لعشرة انقطعت الرجعة وان لم تغتسل وان انقطع لاقل لا ما لم تغتسل او يمضي عليها وقت صلوة او تتيمم وتصلي وعند محمد رح تنقطع بالتيمم وان لم تصل وفي الكتابية بمجرد الانقطاع اتفاقا ولو اغتسلت المعتدة من الحيضة الثالثة ونسيت من بدنها اقل من عضو كاصبع انقطعت الرجعة لانها قد تغتسل ويجف ولكنها لا تتزوج احتياطا كشف وان نسيت عضوا مثل اليد والرجل لا اي لا ينقطع لانتفاء ذلك الاحتمال فيه وكل من المضمضة والاستنشاق كالاقل اي بمنزلة ما دون العضو وهذا في رواية عن ابي يوسف رح وهو قول محمد رح لان فرضيتها اختلافا بخلاف غيره من الاعضاء كذا في الهداية وفي رواية اخرى عن ابي يوسف رح كتمام العضو ولو طلق حاملا او من ولدت منه وانكر وطئها له ان يراجع صورته اذا طلق امرأته الحامل منكرا وطئها فراجعها فجاءت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت الولادة تصح تلك الرجعة السابقة توفيق وانما تصح الرجعة في مسئلتي الحمل والولادة مع انكار الوطئ لان الشرع كذبه في انكاره الوطئ لان الولد للفراش صدر وان طلق من خلا بها وانكر وطئها فليس له ان يراجع اذ حينئذ لا يكذبه الشرع في انكاره وهو حجة عليه في عدم تأكد الملك بالوطئ وتأكد المهر بالخلوة ليس لانه قبض المعقود عليه بل لانها سلمت اليه ووجوب العدة احتياطا فلا يكون القضاء بهما قضاء بالدخول حتى يتأكد الملك فيملك الرجعة ايضاح فان راجعها بعدما خلا بها ثم ولدت لاقل من عامين بعد الرجعة صحت الرجعة لانه يثبت النسب منه اذ هي لم تقر بانقضاء العدة والولد يبقى في البطن هذه المدة فينزل واطئا قبل الطلاق لا بعده اذ على الثاني يزول

الملك بنفس الطلاق لعدم الوطئ قبله فيحرم الوطئ ويجب مبانة المسلم عنه وعلى الثاني لا اول تصح
الرجعة ايضاح ولو قال لامرأته ان ولدت فانت طالق فولدت ولدا ثم اخر من بطن آخر بان يكون
بينهما ستة اشهر فصاعدا فهو رجعة لانها طلقت بالولد الاول ووجبت العدة فيكون الثاني من علوق
حادث منه في العدة لانها لم تقر بانقضاء العدة وفي كونه بطنا واحدا شك فلا يثبت فيكون رجعة كشف
وان قال لامرأته كلما ولدت فانت طالق ثلاثة في بطون مختلفة فالثاني والثالث رجعة اي ولد الثاني فولدت
والثالث رجعة وتم الثلاث اي ثلاث تطليقات بولادة الولد الثالث لانها طلقت عقيب كل ولادة
واحدة ووجبت العدة فقدرنا بين كل ولدين وطئا لعلوق الولد الاخر فكانت رجعة وبالولد الثالث
يقع الطلاق كشف وعليها العدة بالاقراء اي الحيض لانها حائل من ذوات الحيض حين وقع الطلاق هداية
والمطلقة الرجعية تتشوف من شاف يشوف بمعنى جلاه اي تجلو وجهها وتصقل خديها وتتزين
بالثياب والحلي لانها حلال للزوج اذ النكاح قائم بينهما ثم الرجعة مستحبة والتزين حامل عليها فيكون
مشروعا كذا في الهداية وندب ان لا يدخل عليها حتى يعلمها من الاعلام ان لم يقصد رجعتها وليس له ان يسافر
بها حتى يراجعها لقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن الآية لان الاية نزلت في المعتدات من الرجعي لسياق
قوله تعالى فاذا طلقتم النساء وصريح الطلاق رجعي بالاجماع كذا في الدرر والطلاق الرجعي وهو صريح الطلاق
بعد الدخول غير مقرون بالثلاث ولا بالعوض عربيا وفارسيا كشف لا يحرم الوطئ في العدة حتى لو وطئها
لا يغرم العقر لانه تعالى سماه بعلا فقال وبعولتهن احق بردهن وعند الشافعي رح يحرم لانه تعالى سماه
ردا فلولا الحرمة لم يكن للرد معنى كشف وله ان يتزوج مبانته بما دون الثلاث في العدة وبعدها
ولا تحل الحرة بعد الثلاث اي الطلقات الثلاث ولا الامة بعد الثنتين الا بعد وطئ زوج آخر بنكاح
صحيح ومضي عدته هذا عند الجمهور وعند سعيد بن المسيب لا يشترط وطئ الزوج الثاني بل يكفي بمجرد
النكاح الثاني استدلالا بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره ولنا حديث العسيلة وهو حديث مشهور يجوز
الزيادة به على الكتاب فيكون التحليل بدون الوطئ مخالفا للحديث المشهور حتى لو قضى القاضي به لا ينفذ صور
ولا تحل له بملك يمين اي اذا طلق امرأته وهي امة الغير فوطئها المولى بعد انقضاء العدة لم يحل للزوج
الاول لان الزوجية لم يوجد كشف ويحلها من باب الافعال اي يجعل المطلقة بالثلاث حلالا للزوج الاول
وطئ المراهق وهو صبي قارب البلوغ ويجامع مثل البالغ لا السيد اي لا يحلها وطئ السيد لان الغاية

نكاح

نكاح الزوج كذا في الهداية قال الزاهدي وفي الصغير الذي لا يقدر على الجماع ولا يشتهي ولا يتحرك آلته
خلاف ومن الحيل اللطيفة في هذا الباب ان تتزوج المطلقة من عبد مراهق لآخر ثم تتملكه بسبب من
الاسباب بعد وطئها ينفسخ النكاح كذا في البزازية اخي چلبي والشرط الايلاج دون الانزال فان
تزوجها بشرط التحليل كره وتحل للاول وعن ابي يوسف ان النكاح فاسد ولا تحل للاول وعن محمد انه
صحيح ولا تحل للاول وفي التاتارخانية والصحيح قول ابي حنيفة رح واما اذا نوى التحليل بالقلب ولم يقل
باللسان تحل للاول في قولهم جميعا وفي النهاية قوله ولو تزوجها بشرط التحليل بان قال تزوجتك على
ان احللك او قالت المرأة ذلك اما لو اضمر ذلك في قلبه يصح العقد ويحل للاول عند عامة
العلماء وقال مالك رح لا يصح ولو خافت المرأة ان لا يطلقها المحلل تقول زوجت نفسي منك على
ان امري بيدي اطلق نفسي كلما اريد فيقول الرجل قبلت جاز النكاح وصار الامر في يدها ولو
ادعت دخول المحلل بها صدقت وان انكر هو وكذا على العكس كما ارح والزوج الثاني يهدم ما دون الثلث
من طلقة او طلقتين ايضا كما يهدم الثلاث وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح خلافا لمحمد رح ثم فرع
على هذا الخلاف قوله فمن طلقت دونها اي دون الثلاث وعادت اليه بعد زوج آخر عادت بثلاث وعنده
بما بقي اي اذا طلقت الحرة طلقة او طلقتين او الامة طلقة فتزوجت باخر ثم بانت منه وانقضت
عدتها ثم عادت الى الاول عادت الحرة على ملك ثلاث تطليقات والامة ثنتين عند ابي حنيفة وابي يوسف
وهو قول ابن عباس وابن عمر وابن مسعود رضي الله عنهم تعود بما بقي من الطلقات ولا يهدم الزوج
الثاني الا الثلاث وبه قال زفر والثلاثة رح وهو قول علي وعمر وابي بن كعب وعمران بن ابي الحصين
وابي هريرة رضي الله عنهم ولو طلقها ثلثا وتزوجت بآخر ثم بانت منه وانقضت عدتها وعادت
الى الاول عادت بثلاث تطليقات اجماعا كذا في شرح الكنز للعيني ولو قالت مطلقة الثلاث انقضت
عدتي منك وتحللت وانقضت عدتي من المحلل والمدة تحتمل ذلك فله تصديقها ان غلب على ظنه صدقها
قيل اقل تلك المدة تسعة وثلثون يوما لانه لا بد من ثلث حيض وطهرين واقل مدة الحيض ثلاثة
ايام واقل الطهر خمسة عشر يوما صدر ولا يذهب عليك ان ما ذكر اقل مدة واحدة وفي المسئلة لا بد
من عدتين ايضاح وفي الكافي ادنى هذه المدة عند ابي حنيفة رح شهران ان اقرت بالمضي بالاقراء
وعندهما تسعة وثلثون يوما كانه طلقها في اخر الطهر وحيضها ثلاثة وطهرها خمسة عشر فتمضي

عدتها بطهرين ثلثين يوما وثلثة اقراء تسعة ايام للامكان وقيل على قياس قول ابي يوسف سبعة وثلثون يوما
ونصف واربع ساعات لان اقل الحيض عنده يومان واكثر الثالث فيجعل كل حيض يومين ونصف يوم وساعة
فذلك سبعة ونصف وثلث ساعات وساعة للاخبار والاغتسال ولابي حنيفة رح ان يجعل كانه طلقها في اول الطهر
وطهرها خمسة عشر لانه لا غاية لاكثره وحيضها خمسة لان اقله واكثره نادران فاعتبرنا الوسط فثلاثة اطهار يكون
خمسة واربعين وثلاثة حيض يكون خمسة عشر فذا ستون يوما كما ذكر **باب الايلاء** هو لغة اليمين كذا في الكافي
والكشف وشرعا الحلف على ترك وطئ الزوجة مدته وهي اي المدة اربعة اشهر للحرة وشهران للامة فلا ايلاء لو حلف
على اقل منها اي من المدة وفي التاتارخانية وعند الشافعي رح لا يكون موليا حتى يحلف على اكثر من اربعة اشهر وذكر
في شرح الطحاوي ان العبد في الايلاء كالحر وانما ينظر في ذلك الى الزوجة كما ذكر وحكمه وقوع طلقة باينة ان بر
ولزوم الكفارة او الجزاء ان حنث فلو قال لزوجته والله لا اقربك اربعة اشهر كان موليا وكذا لو قال ان والله لا اقربك
قربتك فعلي صوم او حج او صدقة او فانت طالق او عبده حر فان قربها في المدة حنث وسقط الايلاء و
الا اي وان لم يقربها في المدة بانت بمضيها اي بانت بتطليقة واحدة بمضي المدة لانه ظلمها بمنع حقها في الجماع فجازاه
الشرع بزوال نعمة النكاح عند مضي هذه المدة وعند الشافعي رح لا يقع الفرقة بمضي المدة لكنه يوقف الحكم بعد المدة
على ان يفيء عليها او يفارقها وان ابى ان يفيء فرق القاضي بينهما وتفريقه طلقة باينة كشف وفيه تفصيل وسقط
اليمين ان حلف على اربعة اشهر اي لو قال والله لا اقربك اربعة اشهر ومضت المدة سقط الايلاء لانها
موقتة بوقت فتنحل بمضيه حتى لو نكحها فلم يقربها بعد ذلك لا تبين وبقيت اليمين ان اطلق بان قال
والله لا اقربك ذكر الابد او لم يذكر لتابيد اليمين الا انه لا يتكرر الطلاق قبل التزوج لانه لم يوجد منع
الحق بعد البينونة ما لم تتزوجها لانه لا حق لها في الجماع كشف فلو نكحها اي المولي ثانيا عاد الايلاء فان مضت
مدة اخرى بلا وطئ بانت باخرى فان نكح ثالثا فكذلك اي عاد الايلاء فان مضت مدة اخرى بلا وطئ بانت
باخرى فان تزوجها بعد زوج آخر فلا ايلاء واليمين باقية بعد الثلاث لانه لم يقربها فلم ينحل اليمين وهذا
اذا كان الحلف بغير الطلاق وان كان به فلا يبقى بعد ثلاث لان التنجيز يبطل التعليق والمصنف رح
انما لم يلتفت الى هذا التفصيل لانه اعتبر المؤبد في الحلف بالله لا بالطلاق وان كان اصله على الاطلاق ايضاح
فان وطئ لزم الكفارة او الجزاء اي لو نكحها بعد زوج آخر ووطئها لزم الكفارة او الجزاء لبقاء اليمين كذا في الايضاح
ولا تبين بمضي المدة وان لم يطأ وكذا لو آلى من اجنبية او من مبانة اما الرجعية فكالزوجة فيه اي المطلقة

الرجعية

الرجعية كالزوجة في حق الايلاء لبقاء الزوجية بينهما كما مر بخلاف الاجنبية والمبانة فانه لا يتصور في حقهما
لان محل الايلاء من تكون من نسائنا بالنص والاجنبية والمبانة ليستا منها فلم ينعقد موجبا للطلاق حتى
لو تزوجها بعد ذلك لا يكون موليا وتحقيقه ان الايلاء بمنزلة تعليق الطلاق بمضي الزمان فلا يصح الا في الملك
او مضافا الى الملك كما سبق بان قال ان تزوجتك فوالله لا اقربك ولم يوجد الملك ولو وطئها كفر عن يمينه
لانها منعقدة في حق وجوب الكفارة عند الحنث درر ولا ايلاء فيما دون اربعة اشهر للحرة فلو قال والله لا اقربك
شهرين وشهرين بعدهما كان ايلاء لانه عطف الاخيرين على الاولين متصلا ولم يفردهما بنفي فصار مدة
واحدة كشف ولو مكثت يوما ثم قال لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين فليس بايلاء لان في اليوم
الاول كان حلفه على شهرين وفي اليوم الثاني كان حلفه على اربعة اشهر الا يوما صدر فصار كانه قال والله
لا اقربك اربعة اشهر الا يوما فلا يكون موليا كذا في الكافي كما ذكر وكذا لو قال لا اقربك سنة الا يوما لان المستثنى
يوم منكر فان قربها وقد بقي من السنة اربعة اشهر صار ايلاء لسقوط الاستثناء وبقاء المدة والا فلا ايضاح
ولو قال لا ادخل بصرة وامراته فيها لا يكون موليا لانه يمكنه قربانها بلا حنث لازم بان يخرجها من البصرة فيقربها
قبل مضي المدة هذا اذا لم يكن بينه وبينها مسيرة اربعة اشهر اما لو كانت فيصير موليا كذا في كشف الحقايق
وان عجز المولى عن وطئها بمرضه او مرضها او رتقها او صغرها او جبه او لان بينها وبينه مسافة اربعة اشهر
ففيئه ان يقول فئت اليها ان استمر العذر من وقت الحلف الى اخر المدة فلو زال في المدة تعين الفيء بالوطئ
ذكر في الكافي وان كان المولى مريضا لا يقدر على الجماع او كانت مريضة او رتقاء او صغيرة لا توطأ او كانت
بينهما مسافة لا يقدر ان يصل اليها في مدة الايلاء ففيئه ان يقول فئت اليها فان قال ذلك فهو كالفيء بالوطئ
في ابطال حكم البر ما دام مريضا حتى لو مضت اربعة اشهر لم تطلق وقال الشافعي رح لا فيء الا بالجماع واليه
ذهب الطحاوي فلو قدر بعده كفر لبقاء اليمين وان قدر في المدة بطل حكمه وصار فيئه الوطئ كما ذكر وان
قال لها انت علي حرام كان موليا ان نوى التحريم او لم ينو شيئا لان تحريم المباح يمين وان نوى ظهارا فظهار
لانه اطلق الحرمة وفي الظهار نوع حرمة وفي المطلق احتمال المقيد فقد نوى محتمل لفظه فيصدق وقال محمد رح
لا يكون ظهارا لعدم ركنه وهو التشبيه بالمحرمة كشف وان نوى الكذب فكذب لانه نوى حقيقة كلامه لان
امراته حلال وان نوى الطلاق فباين لانه من الفاظ الكنايات وهذا حكمها وان نوى الثلاث فثلاث
لتنوع البينونة الى خفيفة وغليظة كشف والفتوى على وقوع الطلاق به وان لم ينو الطلاق للعرف

ولهذا لا يحلف به الا الرجال وعن هذا قالوا لو نوى غيره لا يصدق قضاء ولو كانت له اربع نسوة والمسئلة بحالها يقع على
كل واحدة منهن طلقة باينة وقيل تطلق واحدة منهن واليه البيان وهو الاظهر والاشبه كذا ذكره الزيلعي وكذا بقوله
كل حل علي حرام او قال هرچه بدست راست كيرم بروي حرام للعرف ولو قال بدست چپ كيرم لا يكون طلاقا لعدم العرف
ولو قال هرچه بدست كيرم كان طلاقا كذا في النهاية درر

باب الخلع

الخلع مصدر خلع يخلع اذا قلع وازال واختص
في ازالة الزوجية بالضم وفي ازالة غيرها بالفتح كما ان التسريح عن قيد النكاح اختص بالطلاق وعن غيره بالاطلاق
ايضا هو في الشرع الفصل عن النكاح كذا في الكنز اي الفصل عن قيد النكاح بمال هذا وقيل ان تفدي المرأة نفسها
بمال ليخلعها به كذا في المختار وقيل هو طلاق بعوض مالي وان لم يصلح مهرا وهو مشروع بالكتاب والسنة واجماع
الامة فيجوز اخذ المال من المرأة بازاء ملك النكاح سواء كان بلفظ الخلع او الطلاق او المبارأة او البيع بان
يقول خالعتك على الف درهم او طلقتك على الف او بارأتك او بعت نفسك او طلاقك على الف وفي الوجوه كلها
لا يقع الطلاق الا بقبولها في المجلس ولزمها المال والواقع تطليقة باينة كما ذكر وفيه تفصيل ولا باس به عند
الحاجة لقوله تعالى فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به وكره له اخذ شيء ان نشز اي
ان كان النشوز من قبل الزوج يكره له ان ياخذ منها عوضا لقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج
الى ان قال فلا تاخذوا منه شيئا ولانه اوحشها بالاستبدال فلا يزيد في وحشتها باخذ المال كذا في الهداية واخذ
اكثر مما اعطاها ان نشزت اي ان كان النشوز من قبلها كره له ان ياخذ اكثر مما اعطاها لقوله عليه السلام في امرأة
ثابت بن قيس بن شماس اما الزيادة فلا وفي رواية الجامع الصغير لا يكره لاطلاق قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما
افتدت به هداية والواقع به وبالطلاق على مال باين ويلزم المال المسمى وما صلح مهرا صلح بدلا للخلع لان ما
يصلح عوضا للمتقوم وهو البضع عند الدخول يصلح عوضا لغير المتقوم وهو البضع عند الخروج كنز وان
بطل العوض فيه يقع باينا وفي الطلاق على مال يقع رجعيا بلا شيء اما وقوع الطلاق فلانه علقه بقبولها وقد
وجد واما البينونة في الخلع فلانه كناية والرجعي في الطلاق لانه صريح ولا يجب للزوج عليها شيء لان البضع
لا قيمة له عند الخروج وهي ما سمت مالا فيغتر به اختيارا كما اذا خالعها او طلقها وهو مسلم على خمر او خنزير
او ميتة او قالت خالعني على ما في يدي ولا شيء في يدها وان قالت على ما في يدي من دراهم ولا شيء فيها لزمه
ثلاثة دراهم لانها سمت الجمع واقله ثلاثة وكلمة من هنا للصلة دون التبعيض لان الكلام يختل بدونه هداية
وان قالت من مالي لزمها رد مهرها لانها لما سمت مالا لم يكن الزوج راضيا بالزوال الا بالعوض

ولا وجه

ولا وجه الى ايجاب المسمى وقيمته للجهالة ولا الى قيمة البضع اعني مهر المثل لانه غير متقوم حالة الخروج فتعين على
ايجاب ما قام به على الزوج دفعا للضرر عنه هداية وان خالعها على عبد لها الآبق على انها بريئة من ضمانه لا تبرأ ولزمها
تسليمه ان امكن والا وان لم يمكن التسليم فقيمته لانه عقد معاوضة فيقتضي سلامة العوض واشتراط البراءة عنه شرط
فاسد فيبطل الا ان الخلع لا يبطل بالشروط الفاسدة وعلى هذا النكاح ولو قالت طلقني ثلاثا بالف فطلق واحدة
فله ثلث الالف لانها لما طلبت الثلاث بالف فقد طلبت كل واحدة بثلث الالف وهذا لان حرف الباء تصحب الاعواض
والعوض ينقسم على المعوض وبانت لوجوب المال كذا في الهداية وفي على يقع رجعيا بلا شيء وعندهما كالباء اي لو قالت
طلقني ثلاثا على الف فطلقها واحدة فلا شيء عليها عند ابي حنيفة رح ويملك الرجعة وقالا هي واحدة باينة بثلث الالف
لان كلمة على بمنزلة الباء في المعاوضات حتى ان قولهم احمل الطعام بدرهم وعلى درهم سواء وله ان كلمة على للشرط
قال الله تعالى يبايعنك على ان لا يشركن بالله كذا في الهداية ولو قال لها طلقي نفسك ثلاثا بالف او على الف فطلقت
واحدة لا يقع شيء لان الزوج ما رضي بالبينونة الا لتسلم له الالف كلها بخلاف قولها طلقني ثلاثا بالف لانها لما
رضيت بالبينونة بالف كانت ببعضها ارضى هداية ولو قال انت طالق بالف او على الف فقبلت بانت
ولزمها المال لان معنى قوله بالف بعوض الف يجب لي عليك ومعنى قوله على الف على شرط الف يكون لي عليك
والعوض لا يجب بلا قبول والمعلق بالشرط لا ينزل قبل وجود الشرط ووجوده بالقبول فاذا قبلت
وقع الطلاق ولزمها المال لانه مالك لايقاع الطلاق تنجيزا وتعليقا وقد علق بقبولها كنز وان قال
انت طالق وعليك الف او قال لعبده انت حر وعليك الف طلقت وعتقت مجانا وان لم يقبلا و
عندهما لا تطلق ولا يعتق ما لم يقبلا واذا قبلا لزم المال لهما ان هذا الكلام يستعمل للمعاوضة فان
قولهم احمل هذا المتاع ولك درهم بمنزلة قوله بدرهم وله انه جملة تامة فلا ترتبط بما قبلها الا بدلالة
اذ الاصل فيها الاستقلال ولا دلالة لان الطلاق والعتاق ينفكان عن المال بخلاف البيع والاجارة
لانهما لا يوجدان دونه هداية والخلع معاوضة في حقها لانها تبذل مالا لتسلم لها نفسها درر فيصح رجوعها
قبل قبوله بعدما اوجبت وشرط الخيار لها هذا عند ابي حنيفة رح اما عندهما فلا يصح شرط الخيار لاحد فالطلاق
واحد والبدل واجب صدر ويبطل بالقيام عن المجلس قبل قبوله لانها كان الايجاب من قبلها فلا بد
من قبول الزوج في المجلس ويمين في حقه حتى انعكس الاحكام فلا يرجع بعدما اوجب ولا يصح شرط الخيار
له ولا يبطل بالقيام عن المجلس قبل قبولها بل يصح ان قبلت المرأة بعد المجلس وانما كان الخلع كذلك

لان فيه معنى المعاوضة فان المراة تبذل مالا ليسلم لها نفسها وفيه معنى اليمين فان اليمين لعند الله تعالى ذكر
الشرط والجزاء فالخلع تعليق الطلاق بقبول المراة وهذا من طرف الزوج فجعل من جانبه يمينا ومن جانب
المراة معاوضة صدر وجانب العبد في العتق على مال كجانبها فيكون من طرف العبد معاوضة ومن جانب
المولى يمينا وهي تعليق العتق بشرط قبول العبد فيترتب احكام المعاوضة في جانب العبد لا في جانب
المولى صدر ولو قال لها طلقتك امس بالف فلم تقبلي فقالت بل قبلت فالقول له فان اقاما بينة اخذت
بينة المراة كذا في التاتارخانية كمال ولو قال البايع كذلك فالقول للمشتري اي اذا قال البايع بعت هذا العبد
منك بالف امس فلم تقبل وقال المشتري قبلت فالقول للمشتري ووجه الفرق ان قول البايع بعت اقرار
بقبول المشتري لان البيع لا يصح الا بالايجاب والقبول فقوله فلم تقبل رجوع من اقراره بخلاف الخلع
فانه يمين في حقه فيمكن انفكاكه عن البدن فلا يكون اقرارا بقبول المراة فيكون القول قوله لانه منكر للخلع
والمراة مدعية صدر والمبارأة كالخلع المبارأة بفتح الهمزة مفاعلة من بارأ شريكه اذا ابرأ كل واحد منهما صاحبه
وترك الهمزة خطاء كذا في المغرب هذا والمراد بالمبارأة ههنا جعل كل من الزوجين بريئا للآخر من الدعوى
عليه درر ويسقط كل منهما كل حق لكل واحد من الزوجين على الآخر مما يتعلق بالنكاح فلا تطالب هي بمهر و
لا نفقة ماضية مفروضة اما نفقة العدة فلا تسقط الا بالذكر كذا في الذخيرة صدر ولا يطالب هو بنفقة
عجلها ولم تمض مدتها ولا بمهر سلمه وخلع قبل الدخول وعند محمد لا يسقط الا ما سمياه فيهما وابو يوسف مع
الامام في المبارأة ومع محمد في الخلع لمحمد رح انه تعذر العمل بحقيقة اللفظين على ما يأتي فجعلا كناية عن الطلاق
على مال فلا يجب الا ما سمياه لابي يوسف رح ان المبارأة مفاعلة من البراءة وقضيتها البراءة من الجانبين
مطلقا الا انا اقتصرنا على ما وقعت المبارأة لاجله وهو حقوق النكاح واما الخلع فيقتضي الانخلاع من
النكاح وقد حصل فلا حاجة الى حقوقه ولابي حنيفة رح ان الخلع عن الانخلاع والانتزاع على ما مر في اول الكتاب
والمبارأة كما قال ابو يوسف رح فيقتضي الانخلاع والبراءة من الجانبين ونفس النكاح لا يحتمل الانخلاع و
البراءة وحقوقه يقبل ذلك فيقع البراءة عنه ليحصل ما هو المقصود من الخلع وهو انقطاع المشاجرة بين
الزوجين او يقول يعمل باطلاقهما في النكاح واحكامه بدلالة الغرض ولو وقع الخلع بلفظ البيع والشراء
فالاصح انه يوجب البراءة عند ابي حنيفة رح اختيار ولو خلع صغيرته من زوجها بمالها لا يلزم المال ولا
يسقط مهرها وطلقت في الاصح اما وقوع الطلاق فلانه تعليق بقبول المال عليها فلان بدل الخلع تبرع

وعال

ومال الصبي لا يقبل التبرع وفي الكبيرة يتوقف على قبولها ولو على انه ضامن لزمه المال وطلقت اي ولو خلع صغيرته
من زوجها على ان الاب ضامن لبدل الخلع لزمه المال وطلقت لم يرد بالضمان الكفالة عن الصغيرة لان المال لا
يلزمها بل المراد التزام المال ابتداء كذا في الدرر ولو شرط المال عليها اي على الصغيرة طلقت بلا شيء ان قبلت ان
كانت من اهل القبول بان كانت تعقل ان الخلع سالب والنكاح جالب كذا في الدرر والا فلا تطلق وخلع المريضة
مرض الموت معتبر من الثلث لانه لا قيمة للبضع عند الخروج وليس من حوائج الاصلية فكان كالوصية وهذا
اذا ماتت بعد العدة او قبل الدخول فاما اذا ماتت وهي في العدة فللزوج الاقل من الميراث والمهر ان كان
يخرج من الثلث وان لم يخرج فله الاقل من ميراثها ومن الثلث اختيار **باب الظهار** هو في اللغة على ما
صرح به الزيلعي مقابلة الظهر بالظهر لانهما اذا كان بينهما عداوة يجعل كل منهما ظهره الى ظهر الآخر وفي الشرع
ما ذكره المصنف رح بقوله هو تشبيه زوجته او عضو منها يعبر به عن جملتها كالرأس والوجه او جزء شايع منها كالثلث
والربع بعضو يحرم عليه النظر اليه من محارمه ولو رضاعا فلو قال لها انت علي كظهر امي او رأسك ونحوه كالوجه
او نصفك وشبهه كالثلث والربع او كبطنها او كفخذها او كظهر اختي او عمتي ونحوهما من المحارم حرم عليه جواب
الشرط وطؤها ودواعيه حتى يكفر فلو وطئ قبل التكفير فليس عليه غير الاستغفار وليس عليه غير الكفارة الاولى
اي يجب كفارة الظهار ولا يجب شيء آخر للوطي الحرام صدر ولا يعود حتى يكفر والعود الموجب للكفارة عزمه
على وطئها فمتى اراد ان يطأها يجب عليه تقديم الكفارة ليعود الى حال الاباحة لقوله تعالى ثم يعودون لما قالوا اي
يعزمون على مقولهم ويراد من المقول الشيء تسمية للمحل باسم الحال فصار المعنى ثم يعزمون على مباشرة
نسائهم على حذف المضاف هذا من الكافي وذكر في النهاية وقال علماؤنا المراد من العود هو العزم على
الجماع الذي هو امساك المعروف وقال الشافعي رح المراد هو السكوت عن طلاقها عقيب الظهار وهو يقول
كما سكت عن طلاقها عقيب الظهار فقد صار ممسكا فيتقرر عليه الكفارة كمال رح وينبغي لها ان تمنع نفسها
منه لانه حرام وتطالبه بالكفارة ويجبره القاضي عليها ايفاء لحقها واللفظ المذكور لا يحتمل غير الظهار
سواء نوى او لم ينو شيئا ولا يكون طلاقا او ايلاء صدر وفي الكافي وهذا اللفظ صريح فيه فلا يكون
الا ظهارا فلو نوى به الطلاق لا يصح وفي النهاية وهذا اللفظ اشارة الى قوله انت علي كظهر امي فلا
يكون الا ظهارا يعني لو نوى الطلاق او الايلاء او قال لم انو شيئا يكون ظهارا كمال رح ولو قال انت علي
مثل امي او كامي فهو كناية يرجع الى نيته اختيار فان نوى الكرامة صدق لان ذلك من محتملات كلامه

اختيار

وهو متعارف بين الناس او الظهار رفظهار لانه شبهها بجميعها وفي ذلك تشبيه بالعضو المحرم فيصح عند نيته
او الطلاق فبائن اي وان نوى الطلاق فواحدة بائنة وتصير تشبيهها لها في الحرمة فكانه قال انت علي حرام
وان لم ينو شيئا فليس بشيء لانه كناية يحتمل وجوها فلا يتعين احدها الا بمرجح وقال محمد رح هو ظهار لانه تشبيه
حقيقة والتشبيه بالعضو ظهار ففي التشبيه بالكل اولى وعن ابي يوسف رح ان كان في حالة الغضب فهو
ظهار وان عني به التحريم فهو ايلاء اثباتا لادنى الحرمتين وعن محمد رح ظهار وقيل ظهار بالاجماع وان نوى
الكذب قال محمد رح في النوادر لهشام يدين الا ان يكون في حالة الغضب فهو يمين اختيار ولو قال انت علي
حرام كامي ونوى ظهارا او طلاقا فكما نوى اما كونه ظهارا فللتشبيه واما كونه طلاقا فللتحريم كذا في الاختيار
ولو قال انت علي حرام كظهر امي ونوى طلاقا او ايلاء فهو ظهار عند الامام وعندهما ما نوى وان لم ينو شيئا
فهو ايلاء عند ابي يوسف رح لانه ادنى الحرمتين وظهار عند محمد رح لكاف التشبيه كشف ولا ظهار الا من الزوجة
فلا ظهار من امته ولا ممن نكحها بلا امرها وظاهر منها فاجازت النكاح اي ان تزوج امراة بغير رضاها ثم
ظاهر منها ثم اجازت النكاح فالظهار باطل كافي ولو قال لنسائه انتن كظهر امي كان مظاهرا منهن
لانه اضاف الظهار اليهن فصار كاضافة الطلاق كشف وعليه لكل واحدة كفارة وقال مالك يكفيه كفارة
واحدة اذا ظاهر منهن بكلمة واحدة كما لو قال والله لا اقربكن ثم قربهن لم يلزم الا كفارة واحدة كافي
وان ظاهر من واحدة مرارا في مجلس او مجالس فعليه لكل ظهار كفارة كما في تكرار اليمين وروى الحسن عن ابي
حنيفة اذا قال لامراته انت علي كظهر امي مائة مرة وجب عليه كفارة وهو حالف مائة مرة اختيار وهي
اي الكفارة عتق رقبة قبل المسيس للنص اختيار يجوز فيها المسلم والكافر والذكر والانثى والصغير و
الكبير عملا باطلاق النص وهو قوله تعالى فتحرير رقبة والرقبة عبارة عن الذات المرقوقة المملوكة من
كل وجه وعند الاطلاق ينصرف الى السليمة فمن قيدها بوصف زائد فقد زاد على النص فيرد عليه اختيار والاعور
والاصم الذي اذا صيح يسمع ومقطوع احدى اليدين واحدى الرجلين من خلاف لانه لم يفت جنس المنفعة
بل اختلت وهذا غير مانع لانه يتمكن من المشي بالعصا ويجوز الخصي والمجبوب ومقطوع الاذنين وقال
زفر لا يجوز كذا في الكافي وفي التاتارخانية ويجوز مقطوع الشفتين اذا كان يقدر على الاكل كمال ومكاتب
لم يؤد شيئا لان الرق قائم قال عليه السلام المكاتب عبد ما بقي عليه درهم اختيار خلافا لزفر وان شافعي رح
كذا في الكافي ولا يجوز الاعمى والاصم الذي لا يسمع اصلا والاخرس ومقطوع اليدين او ابهاميهما او الرجلين

اوير

اويد ورجل من جانب واحد لفوات جنس المنفعة في هولاء وهو البصر والسمع والكلام والبطش
والمشي وبطش اليدين بالابهامين فبفوتهما يفوت جنس المنفعة وانه مانع لان قيام الرقبة بقيام المنفعة
فاذا فات جنس المنفعة صارت الرقبة هالكة من وجه فلا يتناولها الاسم بخلاف ما اذا اختلت المنفعة
فانه لا يكون مانعا لان العيب القليل ليس بمانع لتعذر الاحتراز عنه كذا في الاختيار ومجنون مطبق
لفوات جميع الاعضاء اذ المنفعة لا تكون الا بالعقل فاما الذي يجن مرة ويفيق اخرى يجوز لان الاختلال غير
مانع كشف ومدبر وام ولد ومكاتب ادى بعضا لان الرق فيهم ناقص لاستحقاقهم العتق بجهة اخرى والمكاتب
الذي ادى بعض كتابته يشبه العتق ببدل كذا في الاختيار ولا يجوز معتق بعضه لانه ليس برقبة كاملة اختيار
ولو اشترى قريبه بنيتها اي بنية الكفارة صح لان شرى القريب اعتاق وكذا لو حرر نصف عبده عنها
ثم باقيه قبل وطي من ظاهر منها لان الاعتاق يتجزى عنده والمامور به العتق قبل المسيس وقد وجد
وان كان بكلامين وعندهما بكلام الاول بخلاف ما لو حرر نصف عبده ثم جامع المظاهر منها ثم حرر
باقيه كما سياتي لان العتق وجد نصفه بعد المسيس وهو خلاف المامور به هذا ولو حرر نصف عبد مشترك
وضمن باقيه لا يجوز عند الامام لانه انتقص نصيب صاحبه في ملكه ثم يحول الى ملك المعتق بالضمان خلافا
لهما فان عندهما يجوز اذا كان المعتق موسرا لانه تملك نصيب صاحبه بالضمان فكانه اعتق كله عن
الكفارة بخلاف ما اذا كان معسرا فان عندهما الواجب السعاية في نصيب الشريك فيكون اعتاقا بعوض صدر
وكذا لو حرر نصف عبده ثم جامع المظاهر منها ثم حرر باقيه اي لا يجوز عند الامام لان الاعتاق يجب ان
يكون قبل المسيس وعندهما يجوز لان اعتاق البعض اعتاق الكل عندهما صدر فان لم يجد ما يعتق صام
شهرين متتابعين لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا اختيار ليس فيهما
رمضان ولا شيء من الايام المنهية اي يومي العيد وايام التشريق اما رمضان فلانه يقع عن الفرض لتعينه
على ما مر في الصوم فلا يقع عن غيره واما البواقي فلان الصوم فيها حرام فكان ناقصا فلا يتادى به الواجب اختيار
فان وطئها فيهما ليلا عامدا او نهارا ناسيا استانف لقوله تعالى من قبل ان يتماسا خلافا لابي يوسف رح فان
عنده لا يستانف لان ذلك لا يمنع التتابع حتى لا يفسد به الصوم وجوابه ان النص شرط كونه قبل المسيس
فيستانف اختيار وان افطر بعذر او بغير عذر استانف اجماعا وفي التاتارخانية وان جامعها في خلال الاطعام
لم يلزمه الاستقبال اجماعا ولو جامع امراته التي لم يظاهر منها بالنهار ناسيا او بالليل ناسيا او عامدا فانه

لا يستقبل الصوم وفي النهاية وان اكل في صوم الظهار ناسيا لم يبطل كما قال فان لم يستطع الصوم اطعم هو او نائبه ستين مسكينا لقوله تعالى فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا كل مسكين كالفطرة به ورد الاثر او قيمة ذلك لما مر في دفع القيم في الزكوة ويصح اعطاء منٍّ بر مع منوي شعير او تمر لانهما من جنس الاطعام فيجوز تكميل احدهما بالاخر بخلاف ما اذا اعتق من ظهار نصف رقبة وصام شهرا لان اكمال الاصل بالبدل لا يجوز لانهما لا يجتمعان فكيف يكمل احدهما بالاخر كذا في الكافي وتصح الاباحة وهو ان يأكلوا على ملك المبيح في الكفارات ككفارة القتل والظهار والافطار واليمين وجزاء الصيد والفدية لورودها بلفظ الاطعام والطعام المفيد للاباحة دون الصدقات والعشر فانه شرط فيها التمليك لورودها بلفظ الاداء والايتاء المنبئين عن التمليك فبطل به قياس الشافعي الكفارات على الزكوة في وجوب التمليك بان يدفع اليه كشف ثم فرع عليه قوله فلو غداهم وعشاهم او غداهم غدائين او عشاهم عشائين واشبعهم جاز وان قل ما اكلوا ذكر في الكافي فان غداهم وعشاهم جاز والمعتبر في الاطعام اكلتان مشبعتان غداء وعشاء او غداءان وعشاءان او سحوران قليلا ما اكلوا او كثيرا بعد ما حصل الشبع و لو كان فيمن عشاهم صبي فطيم لم يجز لانه لم يستوف كاملا كاملا ولا بد من الادام في خبز الشعير دون الحنطة فانه قل ان يساغ دونه ولا كذلك خبز الحنطة اختيار ولو اطعم فقيرا واحدا ستين يوما اجزاءه لان المعتبر دفع حاجة المسكين وانما يتجدد باليوم اختيار وان اعطاه طعام الشهرين في يوم واحد لا يجزئ الا عن يوم واحد لان التفريق واجب بالنص فان جامعها في خلال الاطعام لا يستأنف لان النص لم يشترط في الاطعام قبل المسيس الا انا اوجبنا قبل المسيس لاحتمال القدرة على الاعتاق او الصوم فيقعان بعد المسيس والمنع لمعنى في غيره لا ينافي المشروعية اختيار ولو اطعم ستين فقيرا كل فقير صاعا عن ظهارين لا يصح الا عن واحد ولو عن ظهار وافطار صح عنهما هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد رح يجوز عن ظهارين هما يقولان النية تعمل عند اختلاف الجنس كالافطار والظهار لا عند اتحادهما فاذا لغت النية والصاع يصلح كفارة واحدة لان نصف الصاع من ادنى المقادير في المؤدى وهو الصاع يصلح كفارة واحدة جعلها للظهارين فلا يصح صدر وهو يقول ان في المؤدى وفاء بوظيفة الكفارتين اذ المقدار في كل واحد نصف صاع بر لكل مسكين فيجوز عنهما لو صرفهما بدفعتين او كانت الكفارتان من جنسين بان يكون احدهما كفارة الظهار والاخرى كفارة الافطار كذا في الكافي وكذا لو حرر عبدين عن ظهارين او صام عنهما اربعة اشهر او اطعم مائة وعشرين فقيرا صح عنهما وان لم يعين لان الجنس متحد فلا حاجة الى التعيين وقال زفر لا يجوز عن واحدة منهما ما لم يعين عن كل

واحدة

واحدة لانه لما اعتق عنهما انقسم كل اعتاق عليهما فيقع العتق اشقاصا عن كل واحدة فلا يجوز كما اذا اختلف الجنس ولنا ان الواجب تكميل العدد دون التعيين اذ التعيين لا يفيد في الجنس الواحد على ما عرف بخلاف اختلاف الجنس لان التعيين مفيد فيه فيشترط اختيار وان حرر عنهما رقبة واحدة او صام شهرين ثم عين عن احدهما صح ولو عن ظهار وقتل لا يصح لان الجنس مختلف لان نية التعيين في الجنس المتحد لغو وفي المختلف مفيد فاذا لغت بقي مطلق النية فله ان يعين ايهما شاء كما لو اطلقه في الابتداء توضيحه انه لو نوى قضاء يومين من رمضان يجزيه عن يوم واحد ولو نوى من القضاء والنذر او عن القضاء والكفارة لا يجزيه عن واحد منهما درر وان ظاهر العبد لا يجزيه الا الصوم لان التكفير بالمال والعبد لا يملك المال كافي وان اعتق عنه سيده او اطعم لان الكفارة عبادة ففعل الاخر لا يكون فعله صدر

باب اللعان

هو لغة من اللعن وهو الطرد والابعاد سمي به لما في الخامسة من لعن الرجل نفسه ومن قبول المرأة غضب الله عليها المستلزم للعن درر وشرعا هو شهادات مؤكدات بالايمان في كتاب الله تعالى فيشترط له اهلية الشهادة من الحرية والاسلام والعقل والبلوغ وعند الشافعي رح ايمان مؤكدة بلفظ الشهادة فيجري بين الزوجين الاهلين لليمين ولا يشترط اهلية الشهادة حتى يلاعن الذمي والعبد والمحدود في القذف وهذا لان قوله تعالى ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات بالله شرط الشهادة ولفظه بالله فالشافعي رجح جهة اليمين لانه عليه السلام سماها ايمانا في حديث الملاعنة التي اتت بالولد على النعت المكروه لولا الايمان سبقت لكان لي ولها شان ونحن رجحنا جهة الشهادة لقوله تعالى فشهادة احدهم وهو صريح في ان ما يوجد منهم من اللعان شهادات كشف مقرونة في المرة الخامسة باللعن في جانبه لو كان كاذبا تاكيدا وبالغضب في جانبها ردعا لهن عن الاقدام لكثرة جري اللعن على السنتهن قائمة مقام حد القذف في حق الزوج بمعنى انهما اذا تلاعنا سقط عنه حد القذف درر ومقام حد الزنا في حقها بمعنى اذا تلاعنا سقط عنها حد الزنا فلو قذف زوجته بالزنى وكل منهما اهل للشهادة قيد به لان كل واحد شاهد على صاحبه كشف وهي ممن يحد قاذفها قيد به لان اللعان حد الازواج فلا بد من احصانها كشف او نفى نسب ولدها لانه بالنفي صار قاذفا لها وطالبته بموجبه اي بموجب القذف ولا بد من طلبها لان الحق لها كما في حد القذف اختيار وجب عليه اللعان فان ابى اي امتنع من اللعان حبس حتى يلاعن او يكذب نفسه فيحد لانه اذا اكذب نفسه سقط اللعان واذا سقط اللعان وجب عليه الحد لان

القذف لايخلو عن موجب فاذا اسقط اللعان صرفا الي حد القذف اذ هو الاصل اختيار فان لاعن الزوج وجب
اللعان عليها بالنص فان ابت حبست حتى تلاعن او تصدقه فلا حاجة الي اللعان ولا يجب عليها حد الزنا لان
من شرطه الاقارير الاربعة عندنا على ما يأتي في بابه ولهذا قال الشمني لا تحد لان الزاني عنده يحد بالاقرار مرة
واحدة اختيار وفي التاتارخانية لو صدقته المرأة فلا حد ولا لعان وان صدقته عند الحاكم اربع مرات لا
تحد ايضا لانها لم تصرح بالزنى وقال الشمني واذا امتنعت حدت حد الزنى كمال فان لم يكن الزوج من اهل
الشهادة بان كان عبدا او كافرا او محدودا في قذف وهي من اهلها حد لان اللعان امتنع لمعنى من جهته فيرجع
الي الموجب الاصلي اختيار وان كان اهلا وهي امة او صغيرة او مجنونة او محدودة في قذف او كافرة او ممن
لا يحد قاذفها بان كانت زانية او صبية او مجنونة كذا في الكافي فلا حد ولا لعان لانها اذا اتصف بالزنى لا يكون
عفيفة وان اتصف بغيره مما ذكر لا يكون اهلا للشهادة فلا حد على الزوج لعدم احصانها ولا لعان لعدم عفتها
او اهليتها للشهادة صدر ثم ان قول المصنف او ممن لا يحد قاذفها ليس في محله لانه ذكر كونها صغيرة ومجنونة
وامة وكافرة اولا ثم هذا فالاولى اما ان لا يذكره كما في الوقاية او يذكره وحده كما في الكنز او يذكره اولا ثم
الجزئيات كما في المختار حيث قال وان كان من اهل الشهادة وهي ممن لا يحد قاذفها بان كانت امة او كافرة
او محدودة في قذف او صبية او مجنونة او زانية فلا حد عليه ولا لعان انتهى وصفته ان يبدأ بالزوج
اي ان يبدأ القاضي بالزوج كما في الكافي والاختيار فيقول اربع مرات اشهد بالله اني صادق فيما
رميتها به من الزنى ويقول في الخامسة لعنة الله عليه ان كان كاذبا فيما رميتها به من الزنا يشير اليها في جميع
ذلك ثم تقول هي اربع مرات اشهد بالله انه كاذب فيما رماني به من الزنى وفي الخامسة غضب الله عليها
ان كان صادقا فيما رماني به من الزنى تشير اليه في جميع ذلك كذلك مقتضى النص كافي وذكر في النوادر عن الحسن
عن ابي حنيفة رح انه لا بد من ان يقول اني لمن الصادقين فيما رميتك به من الزنا وهي تقول انت من الكاذبين
فيما رميتني به من الزنا لانه اذا ذكر بلفظ الغيبة يتمكن فيه شبهة واحتمال فلا بد من لفظ المخاطبة وفي
ظاهر الرواية لم يعتبر هذا لان كل واحد منهما يشير الي صاحبه والاشارة ابلغ اسباب التعريف كمال وان
كان القذف بنفي الولد ذكراه عوض ذكر الزنا وان كان بالزنا ونفي الولد ذكراهما اي ذكر الزنا ونفي
الولد حيث يقول الزوج فيما رميتها به من الزنا ومن نفي الولد وتقول هي فيما رماني به من الزنا ومن
نفي الولد فاذا تلاعنا فرق الحاكم بينهما وهو اي التفريق طلقة باينة ذكر في الكافي وتكون الفرقة تطليقة

باينة

باينة عند ابي حنيفة ومحمد رح لان فعل القاضي منسوب الي الزوج كما في العيني وينفي نسب الولد ان كان القذف
ويلحقه بامه فان اكذب نفسه بعد ذلك حد وحل له ان يتزوجها خلافا لابي يوسف فان عنده يتابد الفرقة
وهو قول الشافعي رح لقوله عم المتلاعنان لا يجتمعان ابدا ولابي حنيفة ومحمد رح انه لم يبق اللعان بينهما
وقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا اي ما داما متلاعنين لان علة عدم اجتماعهما اللعان فلما
بطل اللعان لم يبق حكمه وهو عدم الاجتماع كذا في الصدر مع حاشيته كمال وكذا اي حل له ان يتزوجها ان قذف
غيرها فحد به لانتفاء اهلية اللعان كشف او زنت فحدت اي له ان يتزوجها لما بينا وهذا اذا تلاعنا بعد التزوج
قبل الدخول ثم زنت لان حدها الجلد حينئذ لانها ليست بمحصنة قبل الدخول ولا يمكن تصوير الزوج اذا
كان اللعان بينهما بعد الدخول ثم زنت لان حدها الرجم وعن بعض المشايخ او زنت فحدت بتشديد النون
اي نسبت رجلا الي الزنا بان قالت انت زان فحدت كشف ولا لعان بقذف الاخرس سواء كان الخرس
في جانب القاذف او المقذوفة اما في جانبه فلان اللعان في حقه قائم مقام حد القذف وقذفه لا يخلو عن
شبهة والحد يندرئ بها ولانه لا بد ان يأتي بلفظ الشهادة في اللعان حتى لو قال احلف مكان اشهد لا يجوز
واشارته لا تكون شهادة قطعية واما في جانبها فلان قذفها لخرساء لا يوجب الحد لاحتمال انها تصدقه ومبنى
اللعان على وجوب الحد اتي رح ولا لعان ايضا بنفي الحمل وان ولدت لاقل من ستة اشهر وهذا عند ابي حنيفة
وزفر رح وعندهما يلاعن ان اتت به لاقل من ستة اشهر لانه حينئذ يتبين انه كان موجودا وقت النفي مكان
هذا ونفيه بعد الولادة سواء ولهذا يثبت حكم الارث والوصية اذا ولدت لاقل من ستة اشهر يصير كانه
قال ان كنت حاملا فحملك ليس مني ثم تبين انه كانت حاملا والقذف لا يصح تعليقه كذا في الصدر مع حاشيته كمال
ولو قال زنيت وهذا الحمل منه لاعن اتفاقا ولا ينفي القاضي الحمل لان تلاعنهما كان بسبب قوله زنيت لا
بنفي الحمل صدر وقال الشافعي رح ينفي القاضي الحمل على ما ذكر في الكافي كمال ولو نفي الولد عند التهنية وهي ضد التعزية اي
وابتياع آلة الولادة صح ولاعن وان نفي بعد ذلك اي بعد زمان التهنية وابتياع آلة الولادة لاعن ولا
ينتفي الولد بل يثبت النسب وروى الحسن عن ابي حنيفة رح انه مقدر بسبعة ايام لان اثر الولادة والتهنية
فيها اعتبارا بالعقيقة اختيار وعندهما يصح النفي في مدة النفاس لانه اثر الولادة ولو ان الزوج لو نفاه
عقيب الولادة انتفى بالاجماع ولو لم ينفه حتى طالت المدة فليس له نفيه بالاجماع فلا بد من حد فاصل
ومعلوم ان الانسان لا يشهد عليه بنسب ولده وانما يستدل على ذلك بقبول التهنية وابتياع امتاع

عن الولادة وقبول هدية الاصدقاء فاذا فعل ذلك او مضى مدة يعقل فيه ذلك او عادة وهو متمسك كان اعترافا
ظاهرا فلا يصح نفيه بعده اختيارا وان كان غائبا فحال علمه كحال ولادتها معناه انه يصح نفيه عندهما في مدة النفاس
وعنده مدة التهنية على ما بينا لانه لا يجوز ان يلزمه النسب مع عدم علمه فصار حال علمه كحالة الولادة على
الاصلين وعن ابي يوسف ان علم قبل الفصال فهو مقدر بمدة النفاس وبعده ليس له ان ينفيه لان قبل
الفصال كمدة النفاس حيث لم ينتقل عن غذائه الاول وبعده ينتقل ويخرج عن حالة الصغر فلا يصح نفيه
كما لو نفى شيخا اختيارا وان نفى اول توأمين وهما ولدان من بطن لا يكون بينهما ستة اشهر كما مر هذا
واقر بالاخر حد لانه اكذب نفسه بدعوى الثاني وان عكس بان اقر بالاول ونفى الثاني لاعن لانه قاذف بنفي
الثاني ولم يرجع عنه والاقرار بالعفة سابق على القذف فصار كانه اقر بعفتها ثم قذفها بالزنى ويثبت
نسبهما اي نسب الولدين منهما اي في المسئلتين لانهما خلقا من ماء واحد فبثبوت نسب احدهما يلزم ثبوت
نسب الاخر كذا في الدرر باب العنين من عرف اذا حبس في العنة وهي حظيرة الابل وامراة عنينة لا
يشتهي الرجل وهو فعيل بمعنى مفعول وهو من لا يقدر على اتيان النساء بلا اعتبار التفرقة بين ان تقوم
الته او لا وبين ان يصل الى الثيب دون البكر او الى بعض النساء دون بعض وبين ان يكون لمرض او لضعف
في خلقته او لكبر سنه او لسحر او لغير ذلك فان كل واحد عنين في حق من لا يصل اليها لفوات المقصود في حقها قال
قاضيخان اذا كان الزوج عنينا والمراة رتقاء لم يكن لها حق الفرقة لوجود المانع من قبلها اخي رحمه الله هو
في عرف الشرع من لا يقدر على الجماع مطلقا او يقدر على الثيب دون البكر فلو اقر انه لم يصل الى زوجته
يؤجله الحاكم سنة قمرية هو الصحيح ومدتها ثلثمائة واربعة وخمسون يوما وثلث يوم وثلث عشر يوم وفي
رواية الحسن عن ابي حنيفة رح انه يؤجل سنة شمسية وهي مدة فصول الشمس الى النقطة التي فارقتها من
ذلك البرج وذلك في ثلثمائة وخمسة وستين يوما وربع يوم لان المرض يزول غالبا فيها لانه يكون لغلبة
البرودة او الحرارة او اليبوسة او الرطوبة وفصول السنة مشتملة عليها فالربيع حار رطب والصيف
حار يابس والخريف بارد يابس والشتاء بارد رطب فاذا مضت السنة ولم يزل المرض ظهر انه خلقي درر
ويحتسب منها رمضان وايام حيضها لا مدة مرضه او مرضها فان لم يصل فيها فرق القاضي بينهما ان طلبته
اي ان طلبت المراة التفريق وهو اي التفريق طلقة باينة لان المقصود دفع الظلم عنها وهو لا يحصل بالرجعي
فلو قال وطئت وانكرت هي ان قبل التاجيل فان كانت ثيبا او بكرا فنظرن اليها فقلن هي ثيب فالقول له مع

يمينه

يمينه وان قلن هي بكر اجل وكذا ان نكل وان بعد التاجيل وهي ثيب او بكر وقلن ثيب بعد النظر اليها
فالقول له مع يمينه وان قلن بعد النظر اليها بكر خيرت وكذا خيرت ان نكل ومتى اختارته بطل خيارها
اي متى اختارت زوجها لم يكن لها بعد ذلك خيار لانها رضيت ببطلان حقها والخصي كالعنين في
الاحكام والمجبوب يفرق للحال ان طلبت لانه لا فائدة في التاجيل بخلاف الخصي فان الوطي منه متوقع
وحق التفريق في الامة للمولى عند الامام ولها عند ابي يوسف ولا خيار لها ان وجدت به جنونا او جذاما
او برصا خلافا لمحمد رح فان عنده الخيار بتلك العيوب دفعا للضرر عنها كما في الجب والعنة بخلاف جانبه
لانه متمكن من دفع الضرر بالطلاق ولهما ان الاصل عدم الخيار لما فيه من ابطال حق الزوج وانما يثبت
في الجب والعنة لانهما يخلان بالمقصود المشروع له النكاح وهذه العيوب غير مخلة فافترقا هداية ولا خيار
له لو وجد بها ذلك اي الجنون والجذام والبرص او رتقا هو بالتحريك التلاحم كذا في الدرر او وجد بها قرنا
هو بفتح القاف وسكون الراء المهملة اما غدة غليظة او لحمة مرتفعة او عظم يمنع من سلوك الذكر في الفرج
يقال امراة قرناء اي بها ذلك الداء كذا في الدرر وحاشية اخي والحاصل انه لا يتخير احد الزوجين بعيب الاخر
عند ابي حنيفة وابي يوسف رح خلافا للشافعي رح في العيوب الخمسة وعند محمد رح ان كان بالزوج جنون
او جذام او برص فالمراة بالخيار وان كان بالمراة فالزوج لا يتخير لانه يمكن للزوج دفع الضرر عن نفسه
بالطلاق كذا في الهداية والصدر والدرر وغيرها من المعتبرات هذا باب العدة وهي مصدر عده و
سئل صلى الله عليه وسلم متى تكون القيمة قال اذا تكاملت العدتان اي عدة اهل الجنة وعدة اهل النار اي
عددهم وسمي الزمان الذي تتربص فيه المراة عقيب الطلاق والموت عدة لانها تعد الايام المضروبة
عليها وتنتظر اوان الفرج الموعود لها والاصل في وجوبها قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلثة قروء وقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر
وعشرا وقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي
لم يحضن واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة اختيار
والعدة في عرف الشرع ما ذكره المصنف بقوله هي تربص اي انتظار وتوقف يلزم المراة مدة معلومة
سياتي بيانها بزوال ملك نكاح تاكد بالموت او الدخول ولو حكما او زوال فراش معتبر وبوطي بشبهة
النكاح فلا عدة بالطلاق قبل الدخول ومن حكمها منع تزوج غيره ومنع نكاح اختها واربع سواها

وصحة الطلاق فيها كذا في الدرر وعدة الحامل الحرة للطلاق او الفسخ ثلاثة قروء اي حيض كوامل وجه
تغيير كلامه اشارة الى ان القرء من الاضداد اي يطلق على الحيض والطهر بحسب اللغة ثم وجه ذكر القروء التبرك
بما وقع في الكتاب الكريم والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء هذا فالاقراء الحيض عندنا وقال الشافعي رح
الاطهار واللفظ حقيقة فيهما اذ هو من الاضداد كذا قال ابن السكيت ولا ينتظمهما جملة للاشتراك و
والحمل على الحيض اولى اما عملا بلفظ الجمع لانه لو حمل على الاطهار والطلاق يوقع في طهر لم يبق جمعا ولانه معرف
لبراءة الرحم وهو المقصود او لقوله عليه السلام وعدة الامة حيضتان فيلحق بيانا به كذا في الهداية وكذا من وطئت
بشبهة كما اذا زفت اليه غير امرأته وهو لا يعرفها فوطئها صدر او بنكاح فاسد كالنكاح الموقت قوله وفرقت
او مات عنها ناظر الى الوطء بالشبهة والنكاح الفاسد فالعدة فيهما ثلث حيض سواء وقع بينهما فرقة
او مات الزوج كذا في الصدر وام ولد عتقت او مات مولاها ذكر في الكافي والتاتارخانية واذا مات مولى ام
الولد عنها او اعتقها فعدتها ثلث حيض وقال الشافعي رح حيضة وان كانت لا تحيض فعدتها ثلثة اشهر
وعند الشافعي رح شهر واحد كمال ولا يحتسب حيض طلقت فيه وان كانت لا تحيض لكبر او صغر او بلغت
بالسن ولم تحض فثلثة اشهر لقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض الاية وقد مر ولكنها مقيدة بالوطء
لما مر ان لا عدة بالطلاق قبل الدخول ولم يذكر المص رح هذا القيد اكتفاء بما سيأتي هذا وللموت في نكاح
صحيح اربعة اشهر وعشرة ايام سواء وطئت او لا لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن
بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وعدة الامة حيضتان لقوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان
ولان الرق منصف والحيضة لا تتجزى فكملت فصارت حيضتين هداية وفي الموت وعدم الحيض نصف
ما للحرة لما عرفت ان الرق منصف وعدة الحامل وضع الحمل مطلقا ولو مات عنها صبي او لو كان زوجها
الميت صبيا لاطلاق قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وعند ابي يوسف والشافعي ان مات
عنها صبي فعدتها بالاشهر لان العدة بوضع الحمل انما يجب لصيانة الماء وذلك في ثابت النسب وههنا لا
يثبت النسب عن الصبي ولابي حنيفة ومحمد رح ان قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن نزل بعد
قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فيكون ناسخا
له في مقدار ما يتناوله الايتان وهو حامل توفي عنها زوجها فان قيل المراد اولات الاحمال اللاتي ثبت نسب حملهن
قلت لا نسلم بل اولات الاحمال اللاتي وجبت عليهن العدة فعدتهن ان يضعن حملهن صدر وان حملت بعد

موت

موت الصبي فعدتها بالاشهر اجماعا لانها لما لم تكن حاملا وقت موت الصبي تعين عدة الموت ولا نسب في
الوجهين اي في ما حملت قبل موت الصبي او بعده لان الصبي لا ماء له فلا يتصور منه العلوق والنكاح
يقوم مقامه في موضع التصور درر ومن طلقت في مرض موت طلاقا رجعيا فعدتها كالزوجة اي كعدة
الزوجة يعني طلاق الفار ان كان رجعيا فعليها عدة الوفاة لان الزوجية قائمة وان بائنا تعتد بابعد الاجلين
من عدة الطلاق وعدة الموت فان انقضت عدة الطلاق وهي ثلث حيض مثلا ولم تنقض عدة الموت فلا بد
ان تتربص انقضاء عدة الموت وان انقضت عدة الموت دون عدة الطلاق تتربص عدة الطلاق درر وعند ابي يوسف رح كالرجعي
اي تعتد كعدة الطلاق الرجعي وهي عدة الوفاة كما مر هذا ومن عتقت في عدة الرجعي تتم كالحرة لان النكاح
باق في الرجعي فوجب انتقال عدتها الى عدة الحرائر وان عتقت في عدة باين او موت فكالامة اي كعدة الامة
لان الطلاق في الملك الناقص لا يوجب عدة الحرائر فلا ينتقل عدتها وان اعتدت الآيسة بالاشهر ثم
عاد دمها على عادتها بطلت عدتها وتستانف بالحيض لانه تبين انها لم تكن آيسة فتستانف بالحيض
قال في الهداية هو الصحيح وفي رواية ابي على الدقاق انها متى رأت الدم بعد ما حكم باياسها فانه يكون حيضا
ولا يبطل الاياس ولا يظهر ذلك في فساد الانكحة لانه دم في غير اوانه صدر وذكر في التاتارخانية وكان صدر الشهيد
يفتي ببطلان الاعتداد بالاشهر وبفساد الانكحة ان كانت رأت الدم قبل تمام الاعتداد بالاشهر ولا يفتي ببطلان
الاعتداد بالاشهر ان كانت رأت الدم بعد تمام الاعتداد بالاشهر كذا في الكافي كمال وكذا تستانف الصغيرة
اذا حاضت في خلال الاشهر لان الجمع في عدة واحدة بين الحيض والاشهر ممتنع لما فيه من الجمع بين البدل
والمبدل ولانه لم يرد به اثر ولم يقل به بشر وقد تعذر الاعتداد بالاشهر فيتعين الحيض او يقول الاشهر
خلف عن الحيض وقد قدرت على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف فيجب عليها كالمتيمم اذا وجد الماء في صلاته اختيار
ومن اعتدت البعض بالحيض ثم ايست تعتد بالاشهر لانه تبين انها آيسة فتعتد بالاشهر هذا
واذا وطئت المعتدة بشبهة وجبت عليها عدة اخرى لتجدد السبب وتداخلتا اي العدتان وما تراه يحتسب منهما
فان وطئ بالشبهة بعد انقضاء حيضة مثلا فحاضت حيضتين بعدها تمت العدة الاولى ووجب عليها ان تتم بحيضة
ثالثة وهو المراد بقوله وتتم من الاتمام اي تتم المرأة العدة الثانية ان تمت الاولى قبل تمامها اي قبل تمام الثانية
قال صاحب الدرر في ايضاح تلك المسئلة اذا وجبت على المرأة عدتان فاما ان يكونا من رجلين او رجل واحد
فان كان الثاني كما اذا طلقها ثلثا وقال ظننت انها تحل لي او طلقها بالفاظ الكناية فوطئها في العدة فلا

ثلث ان العدتين تداخلتا وان كان الاول وكانتا من جنسين كالمتوفى عنها زوجها اذا وطئت بشبهة كما
سيأتي او من جنس واحد كالمطلقة اذا تزوجت فوطئها الثاني وفرق بينهما تداخلتا عندنا وعند الشافعي
لا يكون ما تراه المرأة من الحيض محتسبا منهما جميعا واذا انقضت العدة الاولى ولم تكمل الثانية
فعليها اتمام العدة الثانية وصورته ان الوطئ الثاني ان كان بعد ما رأت حيضة يجب عليها بعد الوطئ
الثاني ثلاث حيض ايضا فالحيضة الاولى من العدة الاولى وحيضتان بعدها من العدتين فتتم العدة
الاولى ويجب حيضة رابعة لتتم العدة الثانية وان كان قبل ما رأت حيضة فلا شيء عليها الا ثلث حيض
وهي تنوب من ست حيض انتهى وابتداء العدة في الطلاق والموت عقيبهما وان لم تعلم بهما وان
لم تعلم المرأة بالطلاق والموت حتى ان الزوج اذا كان غائبا عنها فبلغها خبر تطليقه اياها بعد ما
رأت ثلاث حيض او موته بعد مضي اربعة اشهر وعشر كانت عدتها منقضية وفي النكاح الفاسد
عقيب التفريق اي تفريق القاضي او العزم على ترك الوطئ اي عزم الزوج على تركه بان يقول تركتك
او خليت سبيلك ونحو ذلك لا بمجرد العزم ذكره الزيلعي درر ومن قالت انقضت عدتي بالحيض وانكر
الزوج فالقول لها مع اليمين لانها امينة في ذلك وقد اتهمت بالكذب فتحلف كالمودع هداية ان مضى
عليها ستون يوما عند ابي حنيفة رح وعندهما ان مضى تسعة وثلثون يوما وثلاث ساعات لاحتمال ان
يقع الطلاق قبل اول حيضة فيكون مدتها ثلثة وتطهر بعدها خمسة عشر ثم تحيض ثلثة وتطهر خمسة
عشر ثم تحيض ثلثة فتكمل العدة وثلاث ساعات للاغتسال لكن ان رؤيتها هكذا نادرة فلا يبنى عليه
الحكم الشرعي وانما يبنى على الغالب فيعتبر اكثر مدة الحيض واقل مدة الطهر ليعتدلا فيكون ثلاث
حيض شهرا ولهما انه يحتمل ان يقع الطلاق قبل اول حيضة فتكون مدتها ثلثة وتطهر بعد خمسة عشر
ثم تحيض ثلثة وتطهر خمسة عشر ثم تحيض ثلثة فتكمل العدة ولو كانت المقرة بالانقضاء امة تصدق
عندهما في احد وعشرين يوما ستة ايام حيضتان وخمسة عشر يوما طهر وعنده تصدق في اربعين
لانه يحتمل كانه طلقها في اول الطهر فالطهر ان كل واحد منهما خمسة عشر يوما وحيضتان كل واحد منهما
خمسة ايام شرح المجمع وان نكح معتدته من بائن ثم طلقها قبل دخول لزم عليه مهر كامل وعليها عدة
مستأنفة عند ابي حنيفة وابي يوسف فان اثر الوطئ في النكاح الاول باق وهو العدة فصار كان
الوطئ حاصل في هذا النكاح وعند محمد لزم عليه نصف مهر وعليها اتمام العدة الاولى فقط ولا عدة
للطلاق

170

للطلاق الثاني لان الزوج طلقها قبل الوطئ فيه وعند زفر رح لا عدة عليها اصلا لان العدة الاولى سقطت
بالتزوج ولم يجب للنكاح الثاني لدليل محمد رح صدر ولا عدة في طلاق قبل الدخول لعدم تأكد ملك
النكاح ولا على ذمية طلقها ذمي هذا عند ابي حنيفة اذا لم يكن معتقد اهل الذمة ذلك وان كان معتقدهم
ذلك تجب او حربية خرجت الينا مسلمة او ذمية او مستأمنة ثم اسلمت او صارت ذمية لقوله تعالى
ولا جناح عليكم ان تنكحوهن مطلقا بلا قيد ولما عرفت ان الحربي ملحق بالجماد والبهايم ولا حرمة لفراشه
خلافا لهما فان عندهما تجب مطلقا والطرفين مذكور في الهداية **فصل** في الاحداد ويقال الحداد وهما
لغتان ان يترك الطيب والزينة والكحل والدهن المطيب وغير ذلك المطيب الا من عذر وفي الجامع
الصغير الا من وجع هداية تحد بالترك بالغة مسلمة معتدة البائن والموت للتأسف على فوت نعمة
النكاح الذي هو سبب لصونها وكفاية مؤنتها ولهذا لا تحد المطلقة الرجعية لان نعمة النكاح لم تفتها لبقاء
النكاح ولهذا يحل وطئها ويجري عليها احكام الزوجات درر انما كانت مكلفة مسلمة فان الصغيرة والكافرة
غير مخاطبتين بالفروع وتحد المكلفة ولو كانت امة لانها مخاطبة بحقوق الله تعالى وفيما ليس فيه
ابطال حق المولى بخلاف المنع من الخروج فان فيه ابطال حق المولى وحق العبد مقدم لحاجته كذا في الدرر
بترك الزينة متعلق بقوله تحد وترك لبس المعصفر اي المصبوغ بالعصفر وترك لبس المزعفر
اي المصبوغ بالزعفران اذ يفوح منهما رائحة الطيب وترك الطيب والدهن والكحل والحناء الا
من عذر فان الضرورات تبيح المحظورات لا معتدة العتق وهي ام ولد اعتقها مولاها و معتدة
النكاح الفاسد لان الاحداد لاظهار التأسف على فوات نعمة النكاح ولم يفتها ذلك ولا تخطب
من الخطبة بالكسر المعتدة اي معتدة الموت لان التعريض لا يجوز للمطلقة لانه لا يجوز لها الخروج من
منزلها اصلا فلا يتمكن من التعريض لها على وجه لا يخفى على الناس واما المتوفى عنها زوجها يباح
لها الخروج نهارا فيمكنه التعريض على وجه لا يقف عليها سواها كذا نقلا عن النهاية ولا بأس بالتعريض
لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء الى ان قال ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا
قولا معروفا قالوا التعريض ان يقول اني اريد ان اتزوج انك لجميلة وانك لصالحة ونحو ذلك
درر مما يدل على ارادة التزوج بها والقول المعروف اني فيك لراغب اني اريد ان يجتمع ونحو ذلك
ولا تخرج معتدة الطلاق من بيتها اصلا اي ليلا ونهارا لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن

الا ان ياتين بفاحشة مبينة اي لا تخرجوهن حتى تنقضي عدتهن اي من مساكنهن التي سكنها قبل العدة وهي بيوت
الازواج ومعنى الجمع بين اخراجهم وخروجهن اي لا يخرجهن الازواج غضبا عليهن وكراهة لمساكنهن او حاجة
لهم الي المسكن ولا يخرجن بانفسهن ان اردن الا ان ياتين بفاحشة مبينة قيل الفاحشة خروجها من بيتها
وقيل الفاحشة ان تزني فتخرج لاقامة الحدود كما نقلا من الكافي ومعتدة الموت تخرج نهارا وبعض الليل
لانها لا نفقة لها فيحتاج الي الخروج نهارا وقد يمتد الي الليل بخلاف المطلقة لان النفقة دارة عليها من مال زوجها كنز
ولا تبيت في غير منزلها اي يجوز لمعتدة الموت الخروج ولكن لا تبيت في غير منزلها هذا والامة تخرج في حاجة
المولي وفي التاتارخانية وان كانت المعتدة امة فلها ان تخرج لخدمة المولي في الوفاة والطلاق والخلع
والمدبرة وام الولد والمكاتبة كالامة في اباحة الخروج واما الصبية فان كان الطلاق رجعيا فلها ان تخرج
باذن الزوج وليس لها ان تخرج بغير اذنه والكتابية بمنزلة الصغيرة كما في وتعتد المعتدة في منزل يضاف
اليها وقت الفرقة او الموت الا ان تخرج جبرا للضرورة الشرعية او خافت على مالها او على انهدام المنزل او
لم تقدر على كرائه وفي التاتارخانية ولو طلقها فاجرة المنزل على الزوج كما في ولا باس بكينونتهما معا بمنزل
وان كان الطلاق باينا اذا كان بينهما سترة الا ان يكون فاسقا فان كان فاسقا او كان البيت ضيقا
خرجت والاولي خروجه اي والاولي ان يخرج الزوج ويتركها كذا في الكافي وان جعلا بينهما امراة ثقة تقدر
على الحيلولة حسن ولو ابانها او مات عنها في سفر وبينها وبين مصرها اقل من مدته رجعت وان كان مسافة
اي مسافة السفر من كل جانب تخيرت معها ولي اولا والعود احمد وان كان ذلك في مصر اي ان كانت الابانة
او الموت في السفر في مصر لا تخرج منه ما لم تعتد ثم تخرج ان كان لها محرم وهذا عند الامام وقالا ان كان لها
محرم جاز الخروج قبل الاعتداد لانها في غير منزلها فلها الخروج كما اذا كانت في غير مصر وله ان العدة امنع
للخروج من عدم المحرم فانها يمنع قليله وكثيره ثم لا يحل السفر بدون المحرم فكذا في العدة كذا في كشف
الحقايق **باب ثبوت النسب** اقل مدة الحمل ستة اشهر لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا ثم
قال تعالى وفصاله في عامين فبقي للحمل ستة اشهر واكثرها سنتان لقول عايشة رضي الولد لا يبقى في البطن
اكثر من سنتين ولو بظل مغزل ومن قال ان نكحت فلانة فهي طالق فنكحها فولدت لستة اشهر
منذ نكحها لزمه نسبه ومهرها لانه لا يعدان الزوج والزوجة وكلا بالنكاح فالوكيلان نكحا في ليلة معينة
والزوج وطئها في تلك الليلة ووجد العلوق ولا يعلم ان النكاح مقدم على العلوق او موخر فلا بد من الحمل

على المقارنة على ان الزوج ان علم انه لم يكن على هذه الصفة وانه لم يطاها في تلك الليلة فهو قادر على اللعان
فلما لم ينف الولد باللعان فليس علينا نفيه عن الفراش مع تحقق الامكان مكرر واما وجوب المهر عليه فلانه
لما ثبت النسب منه تحقق الوطي منه حكما فتاكد المهر به كذا في الكافي كما وان اقرت المطلقة بانقضاء العدة
ثم ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار ثبت نسبه منه لانه ظهر كذبها بيقين فصار كانها لم تقر اختيار
وان لستة لا يثبت لان العلوق حينئذ لا يكون في العدة درر وان لم تقر المطلقة بانقضاء العدة يثبت النسب
ان ولدت لاقل من سنتين يعني يثبت نسب ولد المطلقة اذا جاءت به لاقل من سنتين بلا دعوة لاحتمال
كون الولد قائما وقت الطلاق فلا يتيقن بزوال الفراش ويثبت النسب احتياطا كذا في الدرر وان لسنتين
او اكثر لا يثبت اي اذا جاءت به لتمام سنتين من وقت الفرقة او اكثر لم يثبت نسبه لان الحمل حادث بعد
الطلاق فلا يكون منه لحرمة الوطي درر الا في الرجعي ويكون رجعة لاحتمال العلوق حال العدة لجواز كونها ممتدة
الطهر يعني اذا جاءت به لاكثر من سنتين كان مراجعا لان العلوق بعد الطلاق والظاهر انه منه لانتفاء
الزنا منها حملا لحالهما على الاحسن والاصلح فيكون مراجعا بخلاف البائن اذ لا يثبت النسب فيه لتمام سنتين
او اكثر الا ان يدعيه الزوج فيثبت فيه اي في البائن ايضا ويحمل على الوطي بشبهة في العدة وان كانت
المبانة مراهقة اي صبية سنها تسع فصاعدا لم يظهر فيها امارات البلوغ فاتت به لاقل من تسعة اشهر
ثبت نسبه اي ان اتت بالولد لاقل من تسعة اشهر منذ طلقها لان العلوق حينئذ يكون في العدة والا
اي وان لم تات به لاقل من تسعة اشهر بل لتسعة فلا يثبت نسب ولدها لان العلوق ح يكون خارج
العدة وذلك لانها صغيرة بيقين واليقين لا يزول بالاحتمال والصغر مناف للحمل فاذا بقي فيها صفة الصغر
حكم بمضي عدتها بثلثة اشهر وحمل الحمل على انه حادث فلا يثبت النسب الا ايدي انها لو اقرت بمضي العدة
ثم ولدت لستة اشهر لم يثبت النسب لوجود دليل الانقضاء وهو اقرارها فكذا هنا بل اولي
لان اقرارها يحتمل الكذب وحكم الشرع بالانقضاء لا تردد فيه درر وعند ابي يوسف رح يثبت فيما دون
سنتين لانها معتدة يحتمل ان تكون حاملا ولم تقر بانقضاء العدة فاشبهت الكبيرة هداية ومن
مات عنها ان اتت به لاقل من سنتين اي ويثبت نسب ولد المتوفى عنها زوجها ان اتت بالولد لاقل من
سنتين هذا وقال زفر ان جاءت به بعد انقضاء عدة الوفات لستة اشهر لا يثبت النسب قياسا
على ما اذا اقرت بالانقضاء ولنا ان انقضاء عدتها بالشهور مشروط بعدم الحمل ولا يوقف عليه

الا من جهتها فاذا لم تقر بالانقضاء لم يحكم به ولما اتت بالولد لمدة محتملة يثبت نسبه حملا لحالها على الاحسن كما
لو اقرت انه بها حملا كنف وان كانت اي معتدة الوفات مراهقة فلا قل اي فيثبت النسب ان اتت به لاقل
من عشرة اشهر وعشرة ايام والا فلا اي وان لم تات به لاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام فلا يثبت النسب
وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وعند ابي يوسف يثبت النسب ان اتت به لاقل من سنتين كما لو كانت المراهقة
مبانة كذا في مجمع البحرين قال في شرح المجمع اعلم ان الخلاف فيما اذا سكتت الصغيرة ولم تدع حبلا ولم تقر بانقضاء
عدتها اما اذا ادعته صارت مقرة بانها بالغة فكانت في نسب ولدها كالكبيرة اذا اقرت بمضي العدة بعد ثلثة
اشهر ثم جاءت بولد لاقل من ستة اشهر ثبت نسبه وان ولدت لستة اشهر او اكثر لم يثبت سواء
كان رجعيا او بائنا اتفاقا لان عدتها ثلثة اشهر بالنص ومضيها كاقرار الكبيرة بمضي عدتها انتهى ولا
تثبت ولادة المعتدة الا بشهادة رجلين او رجل وامراتين وعندهما يكفي شهادة امراة واحدة وان كان حبل
ظاهر او اعترف الزوج به اي بالحبل تثبت بمجرد قولها وعندهما لا بد من شهادة امراة واحدة لان الفراش
قائم لقيام العدة وهو ملزم للنسب لقيام النكاح ولابي حنيفة انها لو اقرت بوضع الحمل انقضت العدة
والمنقضي لا يكون حجة فيحتاج الى اثبات النسب فلا بد من حجة كاملة اما اذا ظهر الحمل او اعترف به فالنسب
ثابت قبل الولادة والحاجة الى التعيين وانه يثبت بشهادتها وكذا اذا اعترف بالورثة بعد الموت وهذا
في حق الارث ظاهر لانه حقهم واما النسب فان كانوا من اهل الشهادة يثبت بشهادتهم والا
يثبت في حقهم باعترافهم ويثبت في حق غيرهم تبعا للثبوت في حقهم اختيار وهذا معنى قوله وان
ادعتها بعد موته لاقل من سنتين فصدقتها الورثة صح في حق الارث والنسب هو المختار الا اختلاف في
النسب فقط دون الارث فقوله هو المختار ناظر الى النسب والتفصيل في الغاية وشروحها هذا ومن نكح
فاتت بولد لستة اشهر فصاعدا ثبت منه ان اقر بالولادة او سكت وان جحد فبشهادة امراة فان
نفاه لاعن وان لاقل من ستة اشهر لا يثبت ذكره في الكافي ومن تزوج امراة فولدت لاقل من ستة اشهر
منذ تزوجها لم يثبت نسبه لتيقننا بالعلوق قبل النكاح وان ولدت لستة اشهر فصاعدا يثبت
نسبه منه اعترف به الزوج او سكت لان النكاح قائم وقد ولدت على فراشه لمدة حبل تام من وقت
النكاح فيثبت النسب وان جحد الزوج الولادة في حال قيام النكاح قبلت شهادة امراة على الولادة
ويثبت النسب حتى لو نفاه الزوج يلاعن لان النسب يثبت بالنكاح القائم واللعان انما وجب
بالقذف

بالقذف اي بقوله ليس مني ولا اتصال له بالولد فانه يصح بلا ولد بان قذف منكوحة بالزنى كما ل رح
فان ادعت نكاحها منذ ستة اشهر وادعى الزوج الاقل فالقول لها مع اليمين وعند الامام رحمه الله
القول لها بلا يمين لان الظاهر شاهد لها بان الولد من النكاح لا من السفاح صدر وان علق طلاقها بالولادة
فشهدت بها امراة لا تطلق عند الامام خلافا لهما فان عندهما تطلق لان الولادة تثبت بشهادة امراة
ثم يثبت الطلاق بالتبعية وله ان الولادة تثبت ضرورة فيتقدر بقدرها فلا يتعدى الى الطلاق و
ليس تبعا لها لان كلا منهما يوجد بدون الآخر صدر وان اعترف بالحبل تطلق بمجرد قولها ذكره في الكافي
وان كان الزوج اقر بالحبل ثم علق طلاقها بالولادة فقالت ولدت وكذبها الزوج طلقت بلا شهادة
القابلة كما ل هذا عند ابي حنيفة وعندهما لا بد من شهادة امراة كالقابلة لانها تدعي حنثه فلا بد من الحجة
وله ان اقراره بالحبل اقرار بما يفضي اليه وهو الولادة صدر ومن نكح امة فطلقها فاشتراها فولدت
لاقل من ستة اشهر منذ شراها لزمه لانه ولد المعتدة لان العلوق سابق على الشراء كشف والا فلا
اي وان ولدت لاكثر من ستة اشهر لا يلزمه بلا دعوة لانه ولد المملوكة لاضافة العلوق الى وقت الشرى
لانه اقرب الاوقات هذا اذا طلقها واحدا بائنا او رجعيا اما اذا طلقها ثنتين يثبت النسب الى
سنتين من وقت الطلاق وان لم يدع لانها حرمت حرمة غليظة فلا يضاف العلوق الا الى ما قبله
لانها لا يحل له بالشرى كشف ومن قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني فشهدت امراة بالولادة
فهي ام ولده هذا اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت اقراره فان ولدت لستة اشهر فصاعدا
لا يلزمه لاحتمال انها حبلت بعد قول المولى فلم يكن المولى مدعيا هذا الولد كافي ومن قال لغلام هو
ابني ومات فقالت امه انا امراته وهو ابنه يرثانه اي يرث الطفل وامه من المقر لان المسئلة
فيما اذا كانت المراة معروفة بالحرية وبكونها ام الطفل فلا سبيل الى بنوة الطفل له الا بنكاح
امه نكاحا صحيحا لانه هو الموضوع للحل صدر فان جهلت حريتها وقالت الورثة انت ام ولده فلا
ميراث لها لان الحرية الثابتة بظاهر الحال يصلح لدفع الرق لا لاستحقاق الارث والحاجة هنا الى
استحقاق الارث فلا يقضى به ولكن لها مهر المثل لانهم اقروا بالدخول بها ولم يثبت كونها ام له
بقولهم كشف

باب الحضانة

وهي تربية الولد شرح المجمع كشف الام احق من الغير بحضانة ولدها
قبل الفرقة وبعدها ان طلبت الا ان يكون مرتدة او فاجرة غير مامونة لقوله عليه السلام انت احق

به مالم تتزوج ولا تجبر الام على اخذ الولد اذا ابت او لم تطلب الا ان لا يكون للولد ذو رحم محرم سوى الام فحينئذ تجبر الام على حضانته كيلا يضيع الولد لانه لا شفقة للاجنبية اصلا كذا في الكافي ثم امها اي ام الام وان علت ثم ام الاب ثم اخت الولد لابوين ثم لام ثم لاب ثم خالته كذلك اي لاب وام ثم لام ثم لاب فان الخالة اخت الام فاختها لاب وام اولى ثم اختها لام ثم لاب وذلك ان الاصل في هذا الباب الام فالقرابة من جهتها قدمت على القرابة من جهة الاب صدر ثم عمته كذلك اي لاب وام ثم لام ثم لاب صدر وبنات الاخت اولى من بنات الاخ لان بنت الاخت تدلي اي تنتسب الى من له حق الحضانة واما بنات الاعمام والعمات فبمعزل من حق الحضانة لان قرابتهن لم تتأكد بالمحرمية كذا في الكافي وهن اي بنات الاخ اولى من الاعمام العمات كذا في المختار ومن نكحت غير محرمه اي غير محرم الولد سقط حقها لا من نكحت محرمه كام نكحت عمه وجدة نكحت جده لانه لا يلحقه جفاء من جده وعمه اختيار ويعود الحق بزوال نكاح سقط به لان المانع قد زال اختيار والقول قولها اي قول المرأة في نفي الزوج لانها تنكر بطلان حقها في الحضانة ويكون الغلام عندهن حتى يستغني عن الخدمة بان يأكل او يشرب او يلبس ويستنجي وحده قيد للاربعة وقدر الاستغناء بسبع على ما قدره ابو بكر الرازي رحمه الله او بسع على ما حده الخصاف رح قال في الكافي وعليه الفتوى وكذا في شرح المجمع ويدل عليه قول الصدر حيث افرد الثاني بالذكر ولم يذكر الاول وهو المذكور في الهداية والكنز والمص رح ذكر القولين على ما رتبه واورده صاحب الكنز الاختيار هذا ثم يجبر الاب على اخذه وتكون الجارية عند الام والجدة حتى تحيض وعند محمد رح حتى تشتهي كما عند غيرهما وبه يفتى لفساد الزمان ذكره في الكافي والام والجدة احق بالجارية حتى تحيض وروي عن محمد رح انها اذا بلغت حد الشهوة تدفع الى الاب لانها صارت عرضة لتعرض الرجال وللرجال من الغيرة ما ليس للنساء منهن يرضين بذلك في حق انفسهن فلا يستبعد ذلك في حق بناتهن وفي النهاية وذكر في غياث المفتي ان للاب ولاية اخذ الجارية اذا بلغت حد الشهوة والاعتماد على هذه الرواية لفساد الزمان واذا بلغت احدى عشرة سنة فقد بلغت حد الشهوة في قولهم جميعا كافي ومن لها الحضانة لا تجبر عليها فان لم تكن امرأة فالحق اي حق الحضانة للعصبات على ترتيبهم الابوة ثم الاخوة ثم العمومة اولاهم اقربهم تعصيبا كشف لكن لا تدفع صبية الى عصبة غير محرم كابن العم ومولى العتاقة خوفا من الوقوع في المعصية اختيار ولا الى فاسق ماجن لعدم الامن فان اجتمعوا في درجة فاورعهم اولى ثم اسنهم ولا حق لامة وام ولد

في

في الحضانة قبل العتق لعجزهما عن الحضانة بالاشتغال بخدمة المولى ولان الحضانة ولاية وليستا باهل واذا اعتقتا صارتا كالحرة في حق الحضانة كنز والذمية احق بولدها المسلم ما لم يخف عليه الف الكفر لان النظر له في حضانتها قبل ذلك وبعده عليه الضرر اختيار وليس للاب ان يسافر بولده حتى يبلغ حد الاستغناء لما فيه من ابطال حق الام من الحضانة اختيار ولا للام الا الى وطنها وقد تزوجها فيه لان التزوج دليل المقام فيه ظاهرا فقد التزم المقام في بلدها وانما لزمها اتباعه بحكم الزوجية فاذا زالت الزوجية جاز لها ان تعود اليه لانه رضي بذلك اختيار ان لم يكن الوطن دار الحرب لانه ضرر بالصبي لانه يتعود اخلاق الكفار وربما تألفهم واذا ارادت ان تخرج الى وطنها ولم يقع العقد فيه ليس لها ذلك لانه لم يلتزم لها المقام فيه فلا يجوز لها التفريق بينه وبين ولده من غير التزام اختيار وليس ذلك اي السفر المذكور لغير الام وان كان بين المصرين او القريتين ما يمكن الاب ان يطلع عليه ويبيت في منزله فلا بأس به وكذا النقلة من القرية الى المصر لان فيه نظرا للصغير حيث يتخلق باخلاق اهل المصر اختيار بخلاف العكس لان اخلاق اهل السواد اجفى فكان فيه ضرر بالصبي فلا يجوز اختيار ولا خيار للولد غلاما او جارية وقال الشافعي رح لهما الخيار لان النبي عليه السلام خيره ولنا انه لقصور عقله يختار من عنده الدعة لتخليته بينه وبين اللعب فلا يتحقق النظر وقد صح ان الصحابة رض لم يخيروا واما الحديث فقلنا قد قال عم اللهم اهده فوفق لاختيار الانظر بدعائه عليه السلام او يحمل على ما اذا كان بالغا هداية **باب النفقة** هي مشتقة اما من النفوق الذي هو الهلاك او من النفاق بالفتح وهو الرواج وفي النفقة الشرعية هلاك المال في المصارف ورواج الاموال في المصالح فالمناسبة في غاية الظهور هذا زبدة ما في الزيلعي انتهى

تجب النفقة والكسوة والسكنى للزوجة على زوجها ولو صغيرا اي ولو كان الزوج صغيرا مسلمة كانت او كافرة كبيرة او صغيرة توطأ حتى لو لم توطأ كان المانع من جهتها فلم يوجد تسليم البضع فلا تجب النفقة بخلاف ما اذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء فان المانع من جهته صدر ولو كانا صغيرين لا يطيقان الجماع لا نفقة لها لوجود المنع من جهتها كذا في الدرر اذا سلمت اليه نفسها في منزله هذا على ما اختاره صاحب الهداية وقال في النهاية هذا الشرط ليس بلازم في ظاهر الرواية فانه ذكر في المبسوط في ظاهر الرواية بعد صحة العقد النفقة واجبة لها وان لم تنتقل الى بيت الزوج ثم قال وقال بعض المتأخرين من ائمة بلخ لا تستحق النفقة اذا لم تزف الى بيت زوجها والفتوى على جواب الكتاب وهو وجوب النفقة

وان لم تنفق ورد او لم تسلم اليه نفسها لحق لها او لعدم طلبه وتفرض اي تقدر النفقة كل شهر وتسلم اليها والكسوة
كل ستة اشهر صيفيا وشتويا هذا وتقدر بكفايتها بلا اسراف ولا تقتير ويعتبر في كل ذلك حالهما ففي الموسرين
حال اليسار وفي المعسرين حال الاعسار وفي المختلفين بين ذلك وقيل يعتبر حاله فقط وهو قول الكرخي رح وبه قال
الشافعي رح ذكره في الهداية والقول له في اعساره في حق النفقة والبينة لها ويفرض عليه نفقة خادم واحد لها لو
موسرا وعند ابي يوسف نفقة خادمين احدهما لمصالح الداخل والاخر لمصالح خارج البيت وهما يقولان ان الواحد
يقوم بهما فلا حاجة الى اثنين حتى لو كفيا بنفسه لم يلزمه نفقة خادم وقيل ان كانت من بنات الاشراف
فلها نفقة خادمين احدهما للخدمة والاخر للرسالة وامور خارج البيت اختيار ولو معسرا لا تلزمه نفقة
الخادم في الاصح احتراز عما قول محمد رح فان عنده تجب على المعسر نفقة الخادم صدر ولو فرضت لعساره ثم
ايسر فخاصمته تم لها نفقة اليسار وبالعكس يلزم نفقة العسار ولا نفقة لناشزة خرجت من بيته اي
من بيت زوجها بغير حق ومحبوسة بدين اي ولا نفقة ايضا المحبوسة بدين ومريضة لم تزف ومغصوبة وصغيرة
لا توطأ وحاجة لا معه ولو حجت معه فلها نفقة الحضر لا السفر اي لا نفقة السفر ولا الكراء وان مرضت في
منزله فلها النفقة لا لو مرضت في بيتها وزفت مريضة قال في الهداية وان مرضت في منزل الزوج فلها
النفقة والقياس ان لا نفقة لها اذا كان مرضا يمنع من الجماع لفوت الاحتباس للاستمتاع وجه الاستحسان
ان الاحتباس قائم فانه يستانس بها ويمسها وتحفظ البيت والمانع بعارض فاشبه الحيض وعن ابي
يوسف انها اذا سلمت نفسها ثم مرضت تجب النفقة لتحقق التسليم ولو مرضت ثم سلمت لا تجب لان التسليم
لم يصح قالوا هذا حسن وفي لفظ الكتاب ما يشير اليه انتهى ولا يفرق بينهما لعجزه عن النفقة وتؤمر
بالاستدانة لتحيل عليه اي تؤمر بان تستقرض عليه وتصرف الى نفقتها حتى ان غني الزوج يؤدي قرضها هذا
عندنا واما عند الشافعي رح فالقاضي يفرق بينهما لانه لما عجز عن الامساك بالمعروف ينوب القاضي منابه
في التسريح بالاحسان واصحابنا لما شاهدوا الضرورة في التفريق لان دفع الحاجة الداعية لا يتيسر بالاستدانة
والظاهر انها لا تجد من يقرضها وغنى الزوج في المال امر متوهم استحسنوا ان ينصب القاضي نائبا شافعي
المذهب يفرق بينهما صدر ولا تجب نفقة مدة مضت الا ان تكون قضى بها او تراضيا على مقدارها اي اذا
مضت مدة لم ينفق الزوج عليها وطالبته بذلك فلا شيء لها الا ان يكون القاضي فرض لها النفقة او صالحت
الزوج على مقدار منها فيقضى لها بنفقة ما مضى لان النفقة صلة وليس بعوض عندنا على ما مر من قبل فلا
يستحكم

يستحكم الوجوب فيها الا بالقضاء كالهبة لا يوجب الملك الا بمؤكد وهو القبض والصلح بمنزلة القضاء لان ولايته
على نفسه اقوى من ولاية القاضي بخلاف المهر لانه عوض كذا في الهداية ولو مات احدهما او طلقت بعد القضاء
او التراضي قبل قبضها سقطت الا ان تكون استدانت بامر قاض هذا عندنا واما عند الشافعي رح فلا تسقط
بالموت بل يصير دينا عليه صدر ولو عجل لها النفقة او الكسوة لمدة ثم مات احدهما قبل تمامها فلا رجوع عند
ابي حنيفة وابي يوسف رح لانها صلة اتصل بها القبض فبالموت سقط الرجوع كما في الهبة خلافا لمحمد والشافعي
فان عندهما يحتسب نفقة ما مضى للزوجة والباقية تسترد لانها عوض عما يستحقه عليه بالاحتباس كذا
في الصدر واذا تزوج العبد بالاذن فنفقتها دين عليه يباع مرة بعد اخرى ولا يباع في دين غيرها الا مرة
صورته عبد تزوج امراة باذن المولى ففرض القاضي النفقة عليه فاجتمع عليه الف درهم فبيع بخمسمائة وهي
قيمته والمشتري عالم بان عليه دين النفقة يباع مرة اخرى بخلاف ما اذا كان هذا الالف عليه بسبب آخر
فبيع بخمسمائة لا يباع مرة اخرى صدر والفرق ان دين النفقة يتجدد في كل زمان فيكون دينا اخر حادثا
بعد البيع بخلاف سائر الديون ولو كان مدبرا او مكاتبا لا يباع بالنفقة لعدم جواز البيع لكن المكاتب
اذا عجز بيع لانه يقبل النقل بعد العجز درر وعلى الزوج ان يسكنها في بيت خال عن اهله واهلها ولو ولده من
غيرها ويكفيها بيت مفرد من دار اذا كان له غلق الغلق بفتحتين المغلاق وهو ما يغلق به الباب كذا في
مختار الصحاح وله منع اهلها ولو ولدها من غيره عن الدخول عليها لا من النظر اليها والكلام معها متى شاؤا
والصحيح انه لا يمنعها من الخروج الى الوالدين ودخولهما عليها في الجمعة مرة وفي غيرهما من المحارم في السنة
مرة وتفرض نفقة زوجة الغائب وطفله وابويه في مال له من جنس حقهم فقط كالدراهم والدنانير
او الطعام او الكسوة التي تلبسها هي بخلاف ما اذا لم يكن من جنس حقهم كالعروض التي يحتاج الى
بيعها لتصرف الى نفقتها صدر عند مودع او مضارب او مديون مقر به وبالزوجية او بعلم القاضي ذلك
ويحلفها انه لم يعطها النفقة ويأخذ منها كفيلا لان من الناس من يعطي الكفيل ولا يحلف ومنهم من يعكس
فيجمع بينهما احتياطا نظرا للغائب درر فلو لم يقروا بالزوجية ولم يعلم القاضي بها فاقامت بينة لا يقضى
بها وكذا لو لم يخلف مالا فاقامت البينة على الزوجية ليفرض لها النفقة ويأمرها بالاستدانة عليه لا يسمع
بينتها وعند زفر رح يسمعها لفرض النفقة لا لثبوت الزوجية وهو المعمول به اليوم والمختار وتجب
النفقة والسكنى لمعتدة الطلاق ولو باينا والمفرقة بلا معصية كخيار العتق والبلوغ والتفريق لعدم

الكفاءة اي ما دامت في العدة وفي معتدة البائن خلاف الشافعي رح له حديث فاطمة بنت قيس ولنا رد عمر رضي الله عنه
لا لمعتدة الموت والمفرقة بمعصية كالردة وتقبيل ابن الزوج ولو ارتدت مطلقة الثلاث سقطت نفقتها
لانها صارت محبوسة في حق الشرع وهذا اذا خرجت من بيت الزوج للحبس وما لم تخرج من بيته فلها النفقة اختيار
لا اي لا تسقط النفقة لو مكنت ابنه اي ابن الزوج لان الفرقة جاءت من قبلها بالتمكين وهو معصية فلا
تستحق النفقة لا بيننا ولو صالح امرأته على نفقة العدة ان كانت بالشهور جاز لانها معلومة وان كانت
بالحيض لا يجوز لانها مجهولة بالمدة فيكون النفقة مجهولة اختيار **فصل** ونفقة الطفل الفقير على ابيه
لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف اختيار وانما قيد بالفقير لانه لو كان غنيا فهي في ماله
لا يشركه فيها احد كنفقة الابوين والزوجة اي لا يشركه احد في نفقة الطفل كما لا يشركه في نفقة الابوين
والزوجة ولا تجبر امه على ارضاعه الا اذا تعينت بان لا يوجد من يرضعه او لا يشرب لبن غيرها صدر
ويستأجر الاب من ترضعه عندها اي اذا لم تتعين الام ولو استأجرها وهي زوجته او معتدته
من رجعي لترضع ولدها لا يجوز وفي معتدة البائن روايتان واعلم ان قوله تعالى والوالدات يرضعن
اولادهن اوجب الارضاع على الامهات ثم قوله تعالى لا تكلف نفس الا وسعها لا تضار والدة بولدها
ولا مولود له بولده اوجب دفع الضرر عن الامهات والاباء فان امتنعت والاب لا يتضرر باستيجار
المرضعة لا تجبر الام لان الظاهر ان امتناعها للعجز لان اشفاق الامومية يدل على انها لا تمتنع الا للعجز
فاذا اقدمت عليه وتطلب لا تعطى لانه ظهر قدرتها فالاتيان بالواجب لا يوجب الاجرة على ان
الشرع لم يوجب للمرضعة الا النفقة قال الله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف
فكل من تأخذ النفقة وهي المنكوحة ومعتدة الرجعي لا تعطى شيئا اخر للارضاع واما المبتوتة فكذلك
في رواية واما على الرواية الاخرى فان الزوج قد اوحشها بالابانة فلا ترجى منها المسامحة والمساهلة
فصارت كما بعد العدة وانما تجوز الاجارة بعد العدة لان النفقة غير واجبة لها فتجب الاجرة لقوله تعالى
وعلى المولود له الاية صدر قوله تعالى والوالدات يرضعن اي ليرضعن ذكره في التوضيح وانما عدل عن الامر
الى الاخبار لان المخبر به ان لم يوجد في الاخبار يلزم كذب الشارع والمأمور به ان لم يوجد في الامر
لا يلزم ذلك فاذا اريد المبالغة في وجود المأمور به عدل الى لفظ الاخبار مجازا وقوله تعالى لا تضار
والدة يجوز ان يكون انشاء من قبيل النهي ويجوز ان يكون خبرا من قبيل النفي فعلى هذا يكون

مجازا

مجازا من معنى النهي للمبالغة وقوله والاب لا يتضرر جملة حالية او معترضة بين الشرط والجزاء وقوله
اذا اقدمت عليه اي على الارضاع وقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن الى اخره اي وعلى الاب
رزق المرضعات وقوله هي المنكوحة جملة حالية او معترضة بين المبتدا والخبر كمال رح وبعد العدة
يجوز اي الاستيجار لارضاع ولده الذي منها بعد ما طلقها وانقضت عدتها يجوز وهي احق من
الاجنبية فانها اشفق وفي ذلك نظر للصغير ان لم تطلب زيادة على الغير ولو استأجرها وهي
زوجته لارضاع ولده من غيرها صح ونفقة البنت بالغة والابن زمنا على الاب خاصة به
يفتى وقيل القائل الخصاف والحسن رح على الاب ثلثاها وعلى الام ثلثها قال في الكافي ويجب كل نفقة البنت
البالغة والابن الزمن على الاب في ظاهر الرواية كالولد الصغير وفي رواية الخصاف والحسن تجب
على الابوين اثلاثا على الاب الثلثان وعلى الام الثلث اعتبارا بقدر الارث قالوا في طالب العلم
اذا لم يهتد الى الكسب لا تسقط نفقته على الاب كالزمن والانثى وفي التاتارخانية ولو خرج في طلب
العلم الى دار الغربة للتعلم فعلى المسلمين كفايته ونفقته لو لم يرتزق وله ام موسرة هل تؤمر بالانفاق
حتى يرجع على الاب اذا ايسر من المشايخ من قال لا ترجع الام على الاب هنا بما انفقت وفرق هذا
القائل بين الصغير والكبير الذي لا يقدر على الكسب وهكذا روي عن ابي حنيفة رح وفي النهاية الصحيح
الذي له قوة العمل لانه لا يحسن العمل فنفقته على الاب كمال رح وعلى الموسر يسارا يحرم الصدقة
كمن تجب عليه صدقة الفطر نفقة اصوله الفقراء بالسوية بين الابن والبنت في ظاهر الرواية وهو
الصحيح لان المعنى وهو الجزئية يشملهما كذا في الايضاح ويعتبر فيهما القرب والجزئية لا الارث
فلو كان له بنت وابن ابن فنفقته على البنت مع ان ارثه لهما ولو كان له بنت بنت واخ فنفقته على
بنت البنت مع ان كل ارثه للاخ وعليه نفقة كل ذي رحم محرم منه ان كان فقيرا صغيرا وانثى او
زمنا او اعمى او لا يحسن الكسب لخرقه الخرق بالتحريك وبالخاء المعجمة والراء المهملة الحمق وان لا يحسن الرجل
العمل كذا في المصباح المنير والقاموس او لكونه من ذوي البيوتات اي المخدرات هذا وطالب علم لان
العجز عن الاكتساب في حق هؤلاء ثابت لانه شرط وجوب نفقة الكبير العجز اختيار ويجبر عليها
وتقدر بقدر الارث حتى لو كان له اخوات متفرقات فنفقته عليهن اخماسا كما يرث منه صورة
المسئلة اذا كانت له ثلث اخوات احدها لاب وام وثانيها لاب فقط وثالثها لام فقط تجب نفقته

عليهن اخماسا ثلاثة اسهم على الاخت لاب وام وسهم على الاخت لاب وسهم واحد على لام هذا وتعتبر فيها
اهلية الارث لا حقيقته انما قال هذا لان نفقة هولاء انما تجب لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فينبغي
ان لا يجب الا على الوارث فقال المعتبر اهلية الارث لا حقيقته وذلك لان حقيقة الارث لا تعلم الا بعد
الموت صدر فنفقة من له خال وابن عم على خاله لانه يمكن ان يموت ابن العم ويكون الارث للخال فاعتبر
الاقربية مع اهلية الارث كذا في الصدر ونفقة زوجة الاب على ابنه رواه هشام عن ابي يوسف رح اختيار
ونفقة زوجة الابن على ابيه ان كان صغيرا او زمنا ذكره صاحب الاختيار ولا تجب نفقة للفقير على
فقير الا للزوجة والولد قال صاحب المختار ولا تجب على فقير الا للزوجة والولد الصغير لقوله تعالى ومن
قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله وقال وعلى المولود له رزقهن ولان نفقة الزوجة مجازاة وذلك
يجب مع الفقر لانها صلة فلو وجبت للفقير على الفقير لم يكن ايجابها عليه اولى من ايجابها له اختيار
ولا تجب مع اختلاف الدين الا للزوجة وقرابة الولاد اعلى واسفل لاطلاق النصوص ولان نفقة
الزوجة جزاء الاحتباس كما مر او بالعقد كالمهر وذلك لا يختلف باختلاف الدين ولهذا تجب مع يسارها
واما قرابة الولاد فلما كانت الجزئية في معنى النفس تجب مع الكفر هذا اذا كان ذمة فان كانوا حربا لا يجب
وان كانوا مستامنين لقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين الاية بخلاف غيرهم من ذوي
الارحام لان الارث منقطع فيما بينهم ولا بد من اعتباره بالنص اختيار وللاب بيع عرض ابنه لنفقته
لا بيع عقاره اي لا يجوز له بيع عقار الابن لان بيع المنقول من باب الحفظ اذ يخشى عليه التلف ولا
كذلك العقار لانها محفوظة بنفسها ولا بيع العرض لدين له على الابن سواها اي سوى النفقة ولا للام
بيع ماله لنفقتها لان تملك مال الابن مخصوص بالاب لقوله عليه السلام انت ومالك لابيك ولانه ليس
للام ولاية التصرف في مال الابن صدر وعندهما لا يجوز للاب ايضا وهو القياس اذ لا ولاية له لانقطاعها
بالبلوغ ولهذا لا يملك حال حضرته ولا يملك البيع في دين سوى النفقة درر ولكن لا ضمان عليهما لو انفقا من
مال للابن عندهما ولو انفق المودع مال الابن عليهما بغير امر قاض ضمن ولا يرجع عليهما ولو قضى القاضي
بنفقة غير الزوجة ومضت مدة بلا انفاق سقطت لان نفقة هولاء انما تجب كفاية للحاجة واذا مضت
المدة حصلت الكفاية وقد نقل عن الجامع الكبير للبزدوي ان هذا اذا طالت المدة بعد الفرض اما
اذا قصرت فلا تسقط وقدروا القصر بما دون الشهر صدر الا ان يكون القاضي امر بالاستدانة

عليه

عليه فحينئذ يصير دينا على الغائب وعلى المولى نفقة رقيقه لقوله عليه السلام في المماليك انهم
اخوانكم جعلكم الله تحت ايديكم فاطعموهم مما تطعمون والبسوهم مما تلبسون ولا تعذبوا عباد
الله هداية فان ابى المولى من الانفاق اكتسبوا وانفقوا وان لم يكن لهم كسب اجبر على
بيعهم وفي المدبر وام الولد اجبر على الانفاق لامتناع البيع فيهما والمكاتب على المولى
يكسب لانه مالك يدا وان كان مملوكا رقبة درر وفي غيرهم من الحيوان يؤمر ديانة اي فيما بينه
وبين الله تعالى ولا يؤمر قضاء وعن ابي يوسف انه يجبر قضاء وهو قول الثلاثة فقياسه على الرقيق
والاصح عدم الجبر اخي

كتاب الاعتاق

وفي بعض النسخ كتاب العتاق موافقا لما في الوقاية
قال في الدرر العتق والعتاق لغة القوة مطلقا وشرعا قوة حكمية تظهر في حق الادمي بانقطاع
حق الاغيار عنه والاعتاق لغة اثبات القوة مطلقا وشرعا اثبات القوة الشرعية التي يصير
المعتق اهلا للشهادة والولايات قادرا على التصرف في الاغيار وعلى دفع تصرف الاغيار
عن نفسه انتهى وهذا معنى قوله هو اثبات القوة الشرعية في المملوك اي للمملوك انما يصح من
مالك حر مكلف بصريحه اي صريح الاعتاق بان كان مستعملا فيه وضعا وشرعا وان لم ينو لان
النية انما تشترط اذا اشتبه مراد المتكلم واذا لا اشتباه فلا نية كانت حرا او محرر او معتق
او عتيق او حررتك او اعتقتك او هذا مولاي او يا مولاي فان لفظ المولى مشترك احد
معانيه المعتق وفي العبد لا يليق الا هذا المعنى فيعتق بلا نية صدر ذكر في الكافي ولو قال
هذا مولاي او يا مولاي يعتق اما الاول فلان المولى يذكر بمعنى الناصر وبمعنى ابن العم وبمعنى الموالي
وبمعنى المعتق وبمعنى المعتق لكن الاول ليس بمراد لان المالك لا يستنصر بمملوكه عادة وكذا الثاني
لان نسب العبد معروف لان الكلام فيه والثالث نوع مجاز لا يعارض الحقيقة والاضافة الى العبد تنافي
كونه معتقا فتعين المعتق فالتحق بالصريح ولا يحتاج الى النية كقوله لعبده وهبت نفسك منك فانه
يعتق به وان لم ينو كما ل او قال لامته هذه مولاتي لما مر او يا حرا او يا عتيق فان لفظ الاخبار جعل
انشاء في التصرفات الشرعية دفعا للحاجة كما في النكاح والطلاق والبيع ونحوها فان تصحيح كلام العاقل
بقدر الامكان هو واجب ولا وجه له الا بتقديم ثبوت العتق ونحوه في المحل ليتحقق هذا الاخبار فان
قال اردت الكذب او عنيته من العمل صدق ديانة للاحتمال لا قضاء والنداء لاستحضار المنادى فاذا ناداه

بوصف يملك انشاءه كان تحقيقا لذلك الوصف درر ان لم يجعل ذلك اي الحر والعتيق
اسماله فانه اذا جعل ذلك اسماله لا يعتق لان مراده الاعلام باسم علمه وهو ما لقبه به ثم
اذا ناداه بالعجمية او عكس عتق درر وكذا لو اضاف الحرية الى ما يعبر به عن البدن كراسك حر و
نحوه وكقوله لامته فرجك حر وبكنايته عطف على بصريحه ان نوى ازالة للاشتباه والاحتمال
كلا ملك لي عليك ولا سبيل ولا رق او خرجت من ملكي او خليت سبيلك لانه يحتمل نفي هذه
الاشياء بالبيع او الكتابة كما يحتمله بالعتق واذا نواه تعين او قال لامته اطلقتك تعتق
ان نوى اذ يقال اطلقه من السجن اذا خلى سبيله فهو كقوله خليت سبيلك ولو قال طلقتك
لا تعتق وان نوى لان الطلاق يقع بلفظ العتق بلا عكس وكذا سائر الفاظ صريح الطلاق وكنايته
لان ملك اليمين اقوى من ملك النكاح وما يزيل الاقوى يزيل الاضعف بطريق الاولى اما ما
يكون مزيلا للاضعف لا يلزم ان يكون مزيلا للاقوى ولان العتق اثبات القوة على ما قدمنا
والطلاق رفع القيد وبين الاثبات والرفع تضاد ولان صريح الطلاق وكنايته مستعمل لحرمة
الوطي وحرمة الوطي تنافي الاحكام ولا تنافي المملوكية فلا يقع كناية عنه اختيار ولو قال
انت لله تعالى لا يعتق عند ابي حنيفة رح خلافا لهما لهما ان اللام للاختصاص وخصوص الملك
لله تعالى انما يكون بزوال ملك العبد عنه فيكون اعتاقا وله ان العبد قبل هذا القول كان لله تعالى
لان الاشياء كلها لله تعالى بحكم التخليق فيكون اخبارا لا انشاء شرح المجمع ولو قال هذا ابني او ابي
عتق بلا نية وكذا هذه امي وعندهما لا يعتق ان لم يصلح ابنا له وابا او اما لانه كذب فصار
كقوله اعتقتك قبل ان اخلق وله انه ان تعذر العمل بحقيقته فقد امكن العمل بمجازه لان الحرية ملازمة
للبنوة في المملوك والملازمة من طرق المجاز ثم قيل لا يشترط تصديق العبد لان اقرار المالك على مملوكه
يصح من غير تصديق وقيل شرط فيما عدا دعوة البنوة لان فيه تحميل النسب على الغير بخلاف البنوة
لانه تحملها على نفسه كشف ولو قال لصغير هذا جدي لا يعتق في المختار لان موجبه في الملك انما يثبت
بواسطة الاب وهو غير ثابتة ولا يتصور تصحيح كلامه في المعدوم وقيل يعتق قياسا بهذا
ابي والمسئلة مذكورة في شرح مجمع البحرين وشروح القدوري وكذا لا يعتق في ظاهر الرواية لو قال
هذا اخي لانه يراد به الاخ في الدين عرفا وشرعا قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة وروى الحسن

عن

عن ابي حنيفة رح يعتق لان ملك الاخ موجب للعتق والاخوة عند الاطلاق ينصرف الى النسب اختيار
قال في الدرر نقلا عن المبسوط ان اختلاف الروايتين في الاخ انما يكون اذا ذكره مطلقا
بان قال هذا اخي فاما اذا ذكره مقيدا او قال هذا اخي لابي وامي فيعتق بلا تردد لان مطلق
الاخوة مشتركة وقد يراد بها الاخوة في الدين قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة والمشترك
لا يكون حجة فاما اذا قيد بما ذكر فتعين المراد انتهى او قال لعبده هذا بنتي لا يعتق في المختار
وكذا لو قال لامته هذه ابني وقيل يعتق ويثبت نسبه كذا في الدرر وذكر كما نقلا عن
التاتارخانية لو قال لغلامه هذه ابنتي او قال لجاريته هذا ابني فانه لا يعتق فمن المشايخ
من قال هذه المسئلة على الخلاف ايضا ومنهم من قال لا بل على الوفاق وهو الاظهر انتهى
ولا يعتق بلا سلطان لي عليك وان نوى لان السلطان هو الحجة قال تعالى او ليأتيني
بسلطان مبين اي بحجة ويذكر ويراد به اليد والاستيلاء سمي السلطان به لقيام يده واستيلائه
فصار كانه قال لا حجة لي عليك ولو نص عليه لم يعتق وان نوى فكذا هذا ولا يعتق بيا ابني ويا اخي
ويا ابن بالعم ويا بنية بالتصغير ويا سيدي ويا مالكي لان النداء لاستحضار المنادى فاذا ناداه
بوصف يملك انشاءه كالحرية كان تحقيقا لذلك الوصف وان لم يملك انشاءه كان للاعلام المجرد
لا لتحقيق الوصف لتعذره وهذا الاوصاف من هذا القبيل درر او انت مثل الحر لان المثل يستعمل للمشاركة
في بعض الاوصاف عرفا فوقع الشك في الحرية فلا يثبت والظاهر ان قوله وقيل يعتق ناظرا الى مجموع قوله
ولا يعتق بيا ابني ولا اخي او انت مثل الحر لكن الخلاف في الاولين فقط دون الثالث كما في الكنز و
المختار والوقاية وشروحها ولو قال ما انت الا حر عتق لان في هذا القول اثبات الحرية بطريق الحصر
ومن ملك ذا رحم محرم عتق عليه ولو كان المالك صغيرا او مجنونا الرحم في الاصل وعاء الولد في بطن
امه وسميت القرابة من جهة الولاد رحما ومنه ذو الرحم والمحرمان شخصان لا يجوز النكاح بينهما لو
كان احدهما ذكرا والاخر انثى وقوله محرم صفة ذا وجره للجوار والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من ملك
ذا رحم محرم منه فهو حر واللفظ بعمومه يتناول كل قرابة مؤكدة بالمحرمية ولادا كانت او غيره ولا فرق
بين ما اذا كان المالك مسلما او كافرا في دار الاسلام لعموم العلة درر والمكاتب يتكاتب عليه قرابة الولاد
فحسب خلافا لهما لانه لو كان حرا عتق عليه فاذا كان مكاتبا يكاتب عليه كقرابة الولاد وله ان ملك المكاتب

ناقص حتى لا يقدر على الاعتاق والوجوب عند القدرة وقرابة الولاد العتق فيهم من مقاصد الكتابة
فامتنع البيع تحصيلا لمقصود الكتابة اما حرية الاخ والعم ليس من مقصود الكتابة فلا يظهر بهما اختيار
ومن اعتق لوجه الله تعالى عتق وكذا لو اعتق للشيطان او للصنم وان عصى لصدور الاعتاق من اهله
مضافا الى محله عن ولاية ولان قوله انت حر صريح في العتق فيقع ويلغو قوله للصنم او للشيطان
ويكون عاصيا لان ذلك من فعل الكفرة وعبدة الاصنام كذا في الاختيار وكذا لو اعتق مكرها او سكران
فان اعتاقهما صحيح لصدوره عن اهله مضافا الى محله ولا يشترط في الاسقاط الرضاء وبالاكراه
ينعدم الرضاء ولا تاثير له في انعدام الحكم ولو اضاف العتق الى ملك او شرط صح كما في الطلاق اما
الاضافة الى الملك ففيه خلاف الشافعي رح واما التعليق بالشرط فلانه اسقاط محض فيجري
فيه التعليق بخلاف التمليكات على ما عرف في موضعه كذا في الهداية ولو خرج عبد حربي الينا
مسلما عتق لقوله م في عبيد طائف حين خرجوا اليه مسلمين هم عتقاء الله تعالى ولانه احرز نفسه وهو
مسلم ولا استرقاق على المسلم ابتداء بهدايه والحمل يعتق بعتق امه لانه متصل بها فصار
كبعض اجزائها وليس القبض والتسليم فيه شرط فيصح بخلاف البيع والهبة حيث لا يصح لاشتراط
القبض او القدرة عليه اختيار وصح اعتاقه وحده لانه كالمنفصل فيما ينفعه ولهذا يستحق الوصية
والارث ولا يعتق امه به اي بالحمل الذي اعتق وحده لان العتق لم يقع عليها قصدا ولا وجه
لايقاعه عليها تبعا لانها متبوعة ولو جعلت تبعا لتبعها لزم قلب الموضوع وانما يعرف قيام الحمل
اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاعتاق وفيه تفصيل في شرح المجمع والدرر والولد يتبع
امه في الملك حتى اذا كانت الام ملك زيد فولدت ولدا كان الولد ايضا ملكا له وان كان مشتركا
بينه وبين غيره كان الولد كذلك والرق والفرق بينهما ان الرق هو الذي ركبه الله تعالى على بعض
عباده جزاء استنكافهم عن طاعته وهو حق الله تعالى او حق العامة على الخلاف فيه والملك وهو تمكن
الشخص من التصرف فيه وهو حقه واول ما يؤخذ المأسور يوصف بالرق لا الملك الا بعد الاخراج
الى دار الاسلام والملك يوجد في الجماد والحيوان غير الادمي لا الرق وبالبيع يزول ملك المالك
لا الرق وبالعتق يزول ملكه قصدا لانه حقه ويزول الرق ضمنا ضرورة فراغه عن حقوق العباد درر
والحرية والتدبير والاستيلاد والكتابة بالاجماع عليه ولان ماءه يكون مستهلكا بمائها فيترجح جانبها

ولانه

مطلب الولد يتبع الام

ولانه متيقن به من جانبها ولهذا ثبت نسب ولد الزنا وولد الملاعنة منها حيث ترثه ويرثها
ولانها قبل الانفصال كعضو منها حسا وحكما حتى يتغذى بغذائها وينتقل بانتقالها ويدخل في البيع
والعتق وغيرهما من التصرفات تبعا لها فكان جانبها ارجح ولهذا يعتبر جانب الام في البهائم ايضا
حتى اذا تولد بين الوحشي والاهلي او بين الماكول وغير الماكول يؤكل اذا كانت امه ماكولة
ذكره الزيلعي وولد الامة من سيدها حر لانه مخلوق من مائه ولا يعارضه ماء الامة لان ماءها مملوك
لسيدها بخلاف امة الغير لان ماءها مملوك لسيدها فتعارضا فترجح جانبها بما ذكرنا والزوج قد رضي
به لعلمه وولد الامة من زوجها ملك لسيدها وولد المغرور حر بقيمته المغرور رجل اشترى امراة
على انها ملك للبايع او نكح امراة على انها حرة فولدت كل واحدة منهما ولدا فظهر ان الاولى ملك
لغير البايع والثانية امة فحينئذ يكون كل من الولدين حرا بالقيمة اما حريته فلانه خلق من
ماء الحر ولم يرض الوالد برقيته كما رضي بالاول فلا يتبعها واما القيمة فلرعاية جانب التبعية للاصلية

باب عتق البعض ومن اعتق بعض عبده صح وسعى في باقيه وهو كالمكاتب الا انه لا يرد
في الرق لو عجز وقالا يعتق كله ولا يسعى وهو قول الشافعي وهذا بناء على ان العتق لا يتجزى بالاتفاق
فكذا الاعتاق عندهما لانه اثبات العتق كالكسر مع الانكسار فيلزم من عدم تجزي اللازم وهو العتق
عدم تجزي ملزومه وهو الاعتاق لكن ابو حنيفة يقول الاعتاق ازالة الملك لانه ليس للمالك الا
ازالة حقه وهو الملك والملك متجز وكذا ازالته فاعتاق البعض اثبات شطر العلة فلا يتحقق المعلول
الا وان يتحقق تمام العلة وهو ازالة الملك كله صدر وان اعتق شريك نصيبه فللاخر ان يعتق
او يدبر او يكاتب او يستسعي والولاء لهما او يضمن المعتق لو موسرا بان يملك قدر قيمة نصيب الاخر
ولو كان معسرا فلشريكه الاعتاق او الاستسعاء فقط والولاء لهما كما في الاولى درر ويرجع به
المعتق على العبد والولاء له وقالا ليس للاخر الا الضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار ولا يرجع
المعتق على العبد لو ضمن والولاء له في الحالين ووجه الطرفين مذكور في الهداية ولو شهد كل منهما باعتاق
شريكه سعى لهما في حظهما والولاء بينهما كيف ما كانا معسرين او موسرين او احدهما موسرا والاخر
معسرا لان كلا منهما يقول عتق نصيب صاحبي عليه باعتاقه وولاؤه له وعتق نصيبي بالسعاية وولاؤه
لي كذا في الكافي وقالا يسعى للمعسرين لا للموسرين لان على اصلهما الضمان مع اليسار والسعاية مع العسار

فان كانا معسرين تجب السعاية وان كانا موسرين فلا سعاية ولا ضمان ايضا لان كل واحد يدعي
اعتاق الآخر والآخر ينكر ولا بينة صدر ولو احدهما موسرا والآخر معسرا يسعى للموسر فقط
لان عتقه ثبت بقولهما ثم الموسر يزعم ان حقه في السعاية والمعسر يزعم الله لا حق له في السعاية
لان المعتق موسر ولا يقدر على اثبات الضمان لان شريكه منكر فلا شيء له اصلا صدر والولاء موقوف
في الاحوال المذكورة من قوله وقالا يسعى للمعسرين الى هنا حتى يتصادقا لان كلا منهما يحيله على
صاحبه وهو يتبرأ عنه فيبقى موقوفا الى ان يتفقا على اعتاق احدهما ولو علق احدهما عتقه بفعل
غدا والآخر بعدمه فيه اي وعلق الآخر عتقه بعدم الفعل في الغد فمضى الغد ولم يدر وقوع الفعل و
عدمه عتق نصفه وسعى في نصفه لهما اي للشريكين مطلقا هذا عند الامام رح وعندهما ان كانا
موسرين فلا سعاية وان كانا معسرين ففي نصفه عند ابي يوسف وفي كله عند محمد لان المقضي عليه
بسقوط السعاية مجهول فلا يمكن القضاء على المجهول ولابي يوسف ان نصف السعاية ساقط
بيقين فكل واحد من الشريكين يقول لصاحبه ان النصف الباقي هو نصيبي والساقط نصيبك
فيتنصف بينهما وان مختلفين بان كان احدهما موسرا والآخر معسرا سعى العبد للموسر
فقط في ربعه عند ابي يوسف رح وفي نصفه عند محمد رح والمسئلة مذكورة في مجمع البحرين لكن المصنف رح
غير الترتيب ولو حلف كل من رجلين بعتق عبده والمسئلة بحالها لا يعتق واحد اي قال رجل
ان دخل فلان الدار غدا فعبده حر وقال آخر ان لم يدخل الدار غدا فعبده حر فمضى ولم يدر
انه دخل او لا لا يعتق شيء من العبدين لان المقضي عليه بالعتق والمقضي له مجهول رح فتحت
الجهالة صدر ومن ملك ابنه مع آخر بشراء او هبة او صدقة او وصية عتق حظه ولا يضمن
لشريكه ان يعتق او يستسعي سواء علم الشريك انه ابنه او لا وقالا يضمن الاب ان كان
موسرا وعند اعساره يسعى الابن لان شراء القريب اعتاق فان كان موسرا يجب الضمان وان
كان معسرا يسعى العبد وابو حنيفة رح يقول انه رضي بفساد نصيبه فلا يضمنه كما اذا اذن له
باعتاق نصيبه حيث شاركه في علة العتق وهو الشراء فان جهل فالجهل لا يكون عذرا صدر وكذا
الحكم والخلاف لو علق عتق عبد بشراء بعضه ثم اشتراه مع آخر او اشترى نصف ابنه ممن يملك
كله كما مر ولو اشترى الاجنبي نصفه ثم الاب باقيه موسرا ضمن الشريك او استسعى وقالا

يضمن

يضمن فقط ذكره في الكافي وان اشترى الاجنبي اولا نصفه ثم اشترى الاب نصفه الباقي وهو
موسر ضمن الاجنبي الاب نصف قيمته او استسعى الاجنبي في نصف قيمته وهذا عند ابي حنيفة رح
وعندهما لا خيار له وضمن الاب نصف قيمته كما ال ولو ملكاه بالارث فلا ضمان اجماعا صورته امراة
ماتت ولها عبد هو ابن زوجها فتركت الزوج والاخ فورث الاب نصفا ابنه فعتق عليه لا يضمن حصة
اخيها اتفاقا لان الارث ضروري لا اختيار للاب في ثبوته ثم بعد هذا للشريك ان يعتق او يستسعي درر عبد
لموسرين على صيغة الجمع اي لشركاء موسرين دبره احدهم واعتقه آخر ضمن الساكت مدبره والمدبر معتقه
ثلثه حال كونه مدبرا لا ما ضمن بالتخفيف توضيحه ان قيمة العبد اذا كانت سبعة وعشرين دينارا مثلا
فان الساكت يضمن المدبر تسعة والمدبر يضمن المعتق ستة وذلك لان قيمة المدبر ثلثا قيمة القن لما سيأتي
فبالتدبير تلفت منه تسعة وكان الاتلاف بالاعتاق واقعا على قيمة المدبر وهي ثلثا قيمة القن وهي
ثمانية عشر وثلثها ستة فيضمن المدبر المعتق تلك الستة فقط ولا يضمنه التسعة التي هي نصيب الساكت
مع تلك الستة التي يضمنه اياها درر والولاء ثلثاه للمدبر وثلثه للمعتق وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا ضمن
بالتخفيف مدبر لشريكيه ولو معسرا اي يضمن المدبر لشريكيه ثلثي قيمته ولو كان المدبر معسرا لانه ضمان
تملك فلا يختلف باليسار والاعسار بخلاف ضمان الاعتاق فانه ضمان جناية درر والولاء كله له اي للمدبر
وقيمة المدبر ثلثا قيمته قنا لان المنافع ثلثة انواع الوطء والاستخدام والبيع فبالتدبير فات البيع صدر
ولو قال لشريكه هي ام ولدك وانكر هو تخدمه يوما وتوقف اصله تتوقف يوما هذا عند ابي حنيفة رح و
ذلك لان المقر اقر ان لا حق له عليها فيؤاخذ باقراره ثم المنكر يزعم انها كما كانت فلا حق له الا من نصفها صدر
وقالا للمنكر ان يستسعيها في حظه ان شاء ثم تكون حرة لانه لما لم يصدقه صاحبه انقلب اقراره عليه
كانه استولدها فتعتق بالسعاية صدر ومال ام ولد لا تقوم اي ليس فيها قيمة عند ابي حنيفة وفرع
على هذا قوله فلا يضمن موسر اعتق نصيبه منها اي من ام ولد وعندهما هي متقومة لانها مملوكة حرة
منتفع بها وطئا واجارة واستخداما فيكون متقومة كالمدبر ولهذا لو قال كل مملوك لي حر يدخل ام الولد فيه
واستباحة الوطء دليل الملك وقيمتها ثلث قيمة القن وبه قالت الثلاثة عيني واذا كانت متقومة عندهما
فيضمن حصة شريكه منها اي فيضمن ذلك المعتق الموسر حصة شريكه منها ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام
اعتقها ولدها رواه ابن ماجة والدارقطني وقضية الحرية زوال التقوم لكنه تقاعد عن افادة الحرية لمعارض

وهو قوله عليه السلام ايما امراة ولدت من سيدها فهي معتقة عن دبر منه او قال من بعده رواه احمد
ولا معارض له في زوال التقوم فثبت ما ذكرنا بعينه عبارة الكافي ولا قيمة لام الولد عند ابي حنيفة رح
وعندهما متقومة لكن قيمتها ثلث قيمتها قنة لان للمالك في مملوكه مملوكة منفعة الاستخدام والاسترباح
بالبيع وقضاء دينه من ماليته بعد موته وبالاستيلاد فات اثنان وبقي واحد بخلاف المدبر لما مر فاذا
عرفنا هذا الاصل تخرج عليه المسائل منقول لا يغرم احد الشريكين عنده باعتاقها وان كان موسرا لانها
ليست بمتقومة عنده فلا يكون مضمونة بالاتلاف او الافساد وعندهما يضمن لانها متقومة عندهما ولا
يضمن الغاصب ان ماتت عنده لان ضمان الغصب يختص بما هو مال متقوم وعندهما يضمن لكونها
متقومة ولا سعاية عليها ان مات احدهما لان نصيب الشريك ليس بمتقوم فلا يلزمها بدله وعندهما
نصيب الشريك متقوم وقد سلم لها بالعتق انتهى ما في الكافي **باب العتق المبهم** له ثلاثة اعبد قال
لاثنين عنده احدكما حر فخرج واحد ودخل الاخر فاعاد القول ثم مات من غير بيان عتق ثلاثة ارباع
الثابت ونصف الخارج وكذا نصف الداخل وهذا عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح وقال محمد رح عتق ربعه
اي ربع الداخل وغيره كما قال وذلك لان الايجاب الاول دائر بين الخارج والثابت فينتصف
بينهما ثم الايجاب الثاني دائر بين الثابت والداخل فينتصف بينهما فالنصف الذي اصاب الثابت
شاع وما اصاب النصف الذي عتق بالايجاب الاول لغا وما اصاب النصف الفارغ وهو
الربع بقي فعتق منه ثلثة ارباعه واما الداخل فيعتق منه ربعه عند محمد رح لان هذا الايجاب
لما اوجب عتق الربع من الثابت اوجب من الداخل ايضا لتنصفه بينهما وهما يقولان المانع
من عتق النصف يختص بالثابت ولا مانع في الداخل فيعتق نصفه صدر ولو كان هذا القول
منه في مرضه ومات قبل البيان وقيم العبيد متساوية فان كان له مال يخرج قدر المعتق من الثلث
وذلك رقبة وثلاثة ارباع رقبة عندهما ورقبة ونصف رقبة عنده او لم يخرج ولكن اجازت الورثة
فالجواب كما ذكرنا وان لم يكن له مال سوى العبيد ولم يجز الوارث جعل كل عبد سبعة كسهام العتق
بيانه ان حق الخارج في النصف وحق الثابت في ثلاثة الارباع وحق الداخل عندهما في النصف ايضا
فيحتاج الى مخرج له نصف وربع واقله اربعة فتعول الى سبعة فحق الخارج في سهمين وحق الثابت
في ثلاثة وحق الداخل في سهمين فبلغت سهام العتق سبعة فيجعل ثلث المال سبعة لان العتق

في المرض

180

في المرض وصية ومحل نفاذها الثلث واذا صار ثلث المال سبعة صار ثلثا المال اربعة عشر وهي سهام
السعاية وصار جميع المال احد وعشرين ومالة ثلاثة اعبد فيصير كل عبد سبعة كذا في الدرر وعتق من
الثابت ثلاثة ويسعى في اربعة ومن كل من الاخرين الخارج والداخل اثنان ويسعى كل منهما في
خمسة فبلغ سهام الوصايا سبعة وسهام السعاية اربعة عشر فاستقام الثلث والثلثان وعند
محمد رح يجعل كل عبد ستة كسهام العتق عنده وسهام السعاية اثني عشر وجميع المال ثمانية عشر
ويعتق من الثابت ثلاثة ويسعى في ثلاثة ومن الخارج اثنان ويسعى في اربعة ومن الداخل واحد
ويسعى في خمسة فيستقيم الثلث والثلثان ولو طلق كذلك قبل الدخول ومات بلا بيان سقط ثلاثة
اثمان مهر الثابتة وربع مهر الخارجة وثمن مهر الداخلة بالاتفاق هو المختار اي لو كانت له ثلاث
زوجات مهرهن على السواء فطلقهن قبل الوطي على الصفة المذكورة فبالايجاب الاول سقط
نصف مهر الواحدة منتصفا بين الخارجة والثابتة فسقط ربع مهر كل واحدة ثم بالايجاب الثاني
سقط الربع منتصفا بين الثابتة والداخلة فاصاب كل واحدة الثمن فسقط ثلثة اثمان مهر
الثابتة بالايجابين وسقط ثمن مهر الداخلة وانما فرضت المسئلة في الطلاق قبل الوطي ليكون
الايجاب الاول موجبا للبينونة فما اصاب الايجاب الاول لا يبقى محلا للايجاب الثاني فيصير في
هذا المعنى كالعتق ثم قال بعض المشايخ هذا قول محمد رح خاصة وقيل هو قولهما ايضا صدر ثم قول
المص رح بالاتفاق هو المختار موافق لما ذكره المحشي اخي نقلا من غاية البيان وقد ذكر الصدر رح
الفرق بين العتق والطلاق على هذه الرواية على وجه التفصيل فلينظر فيه والبيع بيان
في العتق المبهم وكذا العرض على البيع والموت والتدبير والتحرير والاستيلاد والهبة والصدقة
مسلمتين اي اذا قال لعبديه احدكما حر فباع احدهما او عرض على البيع او مات احدهما او دبره
او حرره او استولد احدى امتيه بعد ان يقول احديكما حرة او وهب احدهما او تصدق به وسلم
فكل ذلك بيان ان المراد هو الاخر والوطي ليس ببيان فيه اي في العتق المبهم هذا عند ابي حنيفة رح
خلافا لهما يعني لو قال لامتيه احديكما حرة ثم جامع احديهما لم يكن بيانا عنده وعندهما بيان
لهما ان الوطي لا يحل الا في الملك فصار الاقدام عليه دليل الاستبقاء وكان الملك ثابت فيهما
ولهذا كان له ان يستخدمها وكان له الارش اذا جني عليهما والمراد اذا وطئنا بشبهة لان العتق

المبهم معلق بالبيان والمعلق بالشرط لاينزل قبله كذا في الدرر وفي الطلاق المبهم هو ان الوطي و
الموت بيان يعني اذا قال لامرأتيه احديكما طالق فوطي احديهما او ماتت فكل منهما بيان ان المراد
هي الاخرى اما الوطي فلان النكاح عقد موضوع لحل الوطي والطلاق موضوع لازالة ملك النكاح اي
ازالة حل الوطي اما في الحال او بعد انقضاء العدة فالوطي دليل على ان الموطوءة لم تكن مرادة بالطلاق
واما الموت فلما عرف ان البيان انشاء من وجه فلا بد له من محل كذا في الدرر وان قال لامته ان ولدت
ولدا اول ولد فهو حر فولدت ذكرا وانثى ولم يدر اولهما فالذكر رقيق ويعتق نصف كل من
الام والانثى لان كلا من الام والانثى (البنت) يعتق في حال وهو ما اذا ولدت الغلام اول مرة الام بالشرط
والبنت بتبعيتها لكونها حرة حين ولادتها وترق في حال وهو ما اذا ولدت البنت اولا لعدم الشرط
فيعتق نصف كل واحدة ويسعى في النصف واما الابن فيرق في الحالين درر ولا تشترط الدعوى لصحة
الشهادة على الطلاق وعتق الامة معينة يعني اذا شهد شاهدان على رجل انه طلق امرأته او اعتق امته
تقبل شهادتهما بدون دعوى المرأة والامة لان فيهما من تحريم الفرج وهو حق الله تعالى ولكن لكونه
متضمنا ازالة حق العبد شرط فيه العدد ولم يقبل خبر الواحد وفي عتق العبد وغير الامة المعينة
تشترط الدعوى اذ ليس في الاول تحريم الفرج حتى يتعلق به حق الله تعالى وفي الامة الغير المعينة الدعوى
مجهولة فلا يتحقق الدعوى من المجهول فلا تقبل الشهادة خلافا لهما يعني تقبل الشهادة بلا دعوى عندهما
فيهما لان الشهادة وان كانت غير مقبولة في حقوق العبد بلا دعوى لكن الغالب عندهما في عتق
العبد حق الله تعالى لان سبب المالكية هو الحرية يتعلق بها حقوق الله تعالى من وجوب الزكوة و
الجمعة وغيرهما فتقبل بدون الدعوى وفي الامة الغير المعينة وان كانت الدعوى مجهولة لكن
يترجح طرفها احتياطا فيتعلق بها حقوق الله تعالى ايضا ثم فرع على هذا قوله فلو شهدا بعتق احد
عبديه او امتيه لا تقبل الشهادة لما ذكرنا الا في وصية وعندهما تقبل قال العلامة في الكافي وان شهدا
على رجل انه اعتق احد عبديه بطلت الشهادة عند ابي حنيفة رح الا ان تكون في وصية استحسانا
ثم قال وهذا اذا شهدا في صحته انه اعتق احد عبديه فان شهدا انه اعتق احد عبديه في مرض موته
او شهدا على تدبيره في صحته او مرضه واداء الشهادة في مرض موته او بعد موته تقبل استحسانا و
القياس ان لا تقبل لعدم شرط القبول وهو الدعوى وجه الاستحسان ان العتق في مرض الموت

وصية

وصية حتى اعتبر من الثلث والتدبير وصية سواء كان في الصحة او في مرض الموت والخصم
في تنفيذ الوصية هو الموصى لان وجوب تنفيذ الوصية لحقه ونفعه يعود اليه وانكاره مردود لانه سفه
وهو يعني الموصي معلوم وعنه خلف وهو الوصي او الوارث فيتحقق الدعوى من وصيه او وارثه و
لان العتق المبهم فيهما شيع بالموت فيهما حتى يعتق من كل واحد منهما نصفه فيتحقق الدعوى
من كل واحد منهما فصار خصما متعينا كال وان شهدا بطلاق احدى نسائه قبلت اتفاقا ويجبر احديهن هداية
باب الحلف بالعتق ومن قال ان دخلت الدار فكل مملوك لي يومئذ حر يعتق بدخوله من في ملكه عند الدخول
سواء كان في ملكه وقت الحلف او تجدد بعده لان قوله يومئذ تقديره يوم اذ دخلت الا انه اسقط
الفعل وعوضه بالتنوين فكان المعتبر قيام الملك وقت الدخول هداية ولو لم يقل يومئذ لا يعتق الا
من كان في ملكه وقت الحلف لان قوله مملوك لي للحال والجزاء حرية المملوك في الحال الا انه لما دخل الشرط
على الجزاء تأخر الى وجود الشرط فيعتق اذا بقي على ملكه الى وقت الدخول ولا يتناول من اشتراه بعد
اليمين هداية وكذا لو قال كل مملوك لي حر بعد غد وفي الكافي ولو قال كل مملوك او املكه حر بعد غد او قال
كل مملوك لي فهو حر بعد غد وله مملوك فملك اخر ثم جاء بعد غد عتق من كان في ملكه منذ حلف لا من
ملكه بعد الحلف كال والمملوك لا يتناول الحمل لانه متناول المملوك المطلق والحمل مملوك تبعا للامة
ولذا لم يصح اعتاقه عن كفارة اليمين ولو قال كل مملوك لي ذكر حر وله امة حامل فولدت ذكرا لاقل
من نصف حول منذ حلف لا يعتق وفائدة التقييد بوصف الذكورة انه لو قال كل مملوك لي يدخل
الحامل فيدخل الحمل تبعا لها هداية وهو معنى قوله ولو لم يقل ذكر عتق تبعا لامه ولو قال كل مملوك لي حر
بعد موتي صار من في ملكه عند الحلف مدبرا لا من ملكه بعده لكن يعتق الجميع من الثلث عند موته
اعلم انه لما اضاف العتق الى الموت فمن حيث انه ايجاب العتق يتناول المملوك في الحال فيصير مدبرا
لتعليقه بالموت فلا يجوز بيعه ومن حيث انه ايجاب بعد الموت يصير وصية فيتناول ما يملكه بعد هذا
القول لان المعتبر في الوصايا الملك حالة الموت ولا يكون مدبرا لانه لم يوجد ما في الايجاب حتى
يستحق العتق فيجوز بيعه صدر باب العتق على جعل هو بالضم ما يجعل للانسان من شيء على شيء
يفعله وكذا الجعالة بالكسر درر ومن اعتق على مال او به بان قال انت حر على الف درهم او بالف درهم
فقبل العبد عتق وانما قيد بقبول العبد لانه معاوضة ومن شرطها القبول في الحال والحال الذي

شرط دين صحيح عليه لكونه دينا على حر حتى تصح الكفالة به بخلاف بدل الكتابة لانه يثبت مع المنافي وهو
قيام الرق على ما عرف كذا في الهداية وان قال ان اديت الي الفا فانت حر او اذا اديت اليّ الفا فانت حر
صار ماذونا بالتجارة لا مكاتبا لانه صريح في تعليق العتق بالاداء وانما صار ماذونا لان المولى رغبه في الاكتساب
بطلبه الاداء منه ومراده التجارة لا التكدي فكان اذنا له دلالة فيجوز للمولى بيعه بخلاف المكاتب ولا يكون
احق بمكاسبه حتى جاز للمولى اخذها منه بلا رضاه بخلاف المكاتب ولا يسري حكمه الي الولد المولود قبل الاداء
كا يسري في المكاتب درر ويعتق ان ادى في المجلس او خلى بين المولى وبين المال فيه اي في المجلس بان وضع
المال في موضع يتمكن المولى من اخذه في التعليق بان اي فيما اذا قال ان اديت الي الفا فانت حر ومتى ادى
او متى خلى بين المولى وبين المال في التعليق باذا اي لا يقيد بالمجلس لو قال اذا اديت لان اذا للوقت فيعم
الاوقات ويجبر المولى على القبض يعني ان العبد اذا احضر المال بحيث يتمكن المولى من قبضه وخلى بينه
وبين المال اجبره الحاكم ونزله قابضا وحكم بعتق العبد قبض او لا درر وان ادى البعض يجبر المولى
على القبض ايضا الا انه لا يعتق ما لم يؤد الكل لعدم الشرط كما لو حط المولى عنه البعض فادى الباقي
ثم ان ادى الفا كسبها قبل التعليق رجع المولى عليه بمثلها لانه ملك المولى ويعتق لوجود الشرط وان كسبها
بعده اي بعد التعليق لا يرجع لانه ماذون من جهته بالاداء منه ولو قال انت حر بعد موتي بالف فان
قبل العبد بعد موته فاعتقه الوارث عتق بالالف والا اي وان لم يقبل العبد العتق بالالف بعده او قبل
ولم يعتقه الوارث فلا اي فلا يعتق بالالف وان جاز ان يعتقه الوارث مجانا اعتبر القبول بعد الموت
لان ايجاب العتق اضيف الي ما بعد الموت ولا يعتبر وجود القبول قبل وجود الايجاب فصار كقوله
انت طالق غدا ان شئت حيث لا يعتبر مشيتها قبل غد واعتبر اعتاق الوارث لان الميت ليس باهل
للاعتاق لان العتق ليس بمعلق بالموت وفي مثله لا يعتق الا باعتاق الوارث كما لو قال انت
حر بعد موتي بشهر بخلاف المدبر لان عتقه تعلق بنفس الموت فلا يشترط فيه اعتاق احد كذا في الدرر
ولو حرره على ان يخدمه سنة فقبل عتق لان الاعتاق على شيء يقتضي وجود القبول لا وجود المقبول
كسائر العقود وصورته ان يقول اعتقتك على ان تخدمني كذا سنة واما اذا قال ان خدمتني كذا مدة
فانت حر فلا يعتق حتى يخدمه لانه معلق بشرط والاول معاوضة درر وعليه ان يخدمه تلك المدة اذ سلم
له المبدل فلزم عليه تسليم البدل فان مات المولى قبلها اي قبل الخدمة لزم قيمة نفسه وعند محمد قيمة خدمته

وكذا

وكذا لو باع المولى العبد من نفسه بعين فهلكت العين قبل القبض يلزمه قيمة نفسه وعند محمد قيمة
العين له انه معاوضة مال بغير مال لان نفس العبد ليس بمال في حقه اذ لا يملك نفسه فصار كما لو تزوج
امراة على عبد فاستحق فانها ترجع عليه بقيمة العبد لا بقيمة البضع وهو مهر المثل ولهما انه معاوضة مال
بمال لان العبد مال في حق المولى وكذا المنافع صارت مالا بايراد العقد عليها فصار كما لو اشترى
اباه بامة فهلكت قبل القبض او استحقت فان البايع يرجع عليه بقيمة الاب لا بقيمة الامة درر
ومن قال لاخر اعتق امتك بالف على ان تزوجنيها ففعل وابت ان تتزوجه فلا شيء عليه لان اشتراط
البدل على الاجنبي جائز في الطلاق لا العتاق ولو ضم القائل عني وقال اعتقها عني بالف على ان تزوجنيها
قسم الالف على قيمتها او مهر مثلها ولزمه حصة القيمة وسقط ما يخص المهر فان الاعتاق يقع عن الامر بطريق
الاقتضاء كما عرفت فتقسم الالف على قيمتها ومهر مثلها فنفرضنا ان قيمتها الف ومهر مثلها
خمسمائة فيقسم الالف على الف وخمسمائة فثلثا الالف حصة القيمة وثلثه حصة مهر المثل
فوجب عليه اداء ثلثي الالف الي المولى وسقط عنه ثلث الالف لانه قابل الالف بالرقبة شراء
وبالبضع نكاحا فسلم له الرقبة دون البضع فوجب حصة ما سلم له ولا يجب حصة ما لم يسلم له صدر
ولو لم تاب الامة بل تزوجته اي من القائل فحصة المهر لها في الوجهين اي تكون حصة مهر المثل من الالف
وهو ثلث الالف فيما فرضنا وقوله في الوجهين اي فيما لم يقل وفيما قال عني وحصة القيمة عطف
على قوله فحصة المهر للمولى في الثاني اي في الوجه الثاني اي فيما قال عني وهدر في الاول اي في الوجه
الاول اي فيما لم يقل عني **باب التدبير** هو في اللغة النظر الي عاقبة الامر فكان المولى نظر الي
عاقبة امره فاخرج عبده من الرقية الي الحرية بعده وفي الشريعة هو ايجاب العتق الحاصل
بعد موت الانسان بالفاظ تدل عليه صريحا او دلالة كذا في حاشية الصدر لان المدبر المطلق من
قال له مولاه اذا مت فانت حر او قال له انت حر عن دبر مني او يوم اموت او مع موتي او عند
موتي او انت مدبر او قد دبرتك او ان مت الي مائة سنة اي ان مت في وقت من هذه الزمان الي
مائة سنة صدر وغلب موته فيها اي في هذه المائة بان كان ابن ثمانين سنة مثلا فانه في الصور مقيد
وفي المعنى مطلق لان الغالب ان يموت قبل هذه المدة درر او اوصيت لك بنفسك او
برقبتك او بثلث مالي اما لفظ التدبير فهو صريح فيه كلفظ العتق في العتاق واما

تعليق الحرية فلانه معنى التدبير وأما مع موتي فلانه للقران والشروط ولا بد من تقديمها فكانه قال بعد موتي وانه تدبير وعند موتي تعليقا العتق بالموت ولا بد من وجوده اولا وفي موتي لان حرف العطف اذا دخل على الفعل جعله شرطا وكذلك اذا ذكر مكان الموت الوفاة والهلاك لان المعنى واحد واما الوصية بالرقبة ونحوها فلان العبد لا يملك رقبة نفسه والوصية تقتضي زوال ملك الموصي وانتقاله الى الموصى له وانه في العبد حرية مثل قوله بعت نفسك منك ووهبتها لك واما الوصية بالثلث ونحوه فلانه يقتضي ملكه ثلث جميع ماله ورقبته من ماله تملكها وكذلك سهم من ماله لانه عبارة عن السدس ولو قال بجزء من مالي لا يكون تدبيرا لانه عبارة عن جزء منه والتعيين الى الورثة فلا تكون رقبته داخلة في الوصية اختيار واذا صح التدبير فلا يجوز اخراجه عن ملكه الا بالعتق لقوله عليه السلام المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو حر من الثلث ولانه سبب للحرية للحال على ما بينا وانه كائن لا محالة وفي الهبة والبيع ابطاله فلا يجوز وانه اوجب له حقا في الحرية فمنع البيع كالكتابة والاستيلاد اختيار ويجوز استخدامه وكتابته واجارته لبقاء الملك بعد ثبوت حق العتق وهذه التصرفات لا يبطل حقه فلا يمنع منها وفي الكتابة تعجيل الحرية المؤجلة وله ذلك كما لو نجز العتق والامة المدبرة توطأ وتزوج اي يجوز للسيد وطؤها وتزويجها بغير رضاها وولد المدبرة مدبر باجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم ولانه وصف لازم فيها فيتبعها كالكتابة كذا في الاختيار واذا مات سيده عتق من ثلث ماله لما روينا من الحديث ولانه علق عتقه بالموت فكانت وصية والوصية تعتبر من الثلث وان لم يخرج من الثلث فبحسابه معناه يحسب ثلث ماله فيعتق منه بقدره ويسعى في باقيه اختيار وان لم يترك غيره سعى في ثلثيه هذا اذا كان له وارث ولم يجز التدبير اما اذا لم يكن له وارث او كان لكنه اجازه يعتق كله لانه في حكم الوصية فيقدم على بيت المال ويجوز باجازة الوارث درر وان استغرقه دين المولى سعى في كل قيمته اذ لا يمكن نقض العتق فيجب رد قيمته ولو دبر احد الشريكين وضمن نصف شريكه ثم مات عتق نصفه بالتدبير وسعى في نصفه لان نصفه على ملكه عبده من غير تدبير وهذا عند الامام خلافا لهما فان عندهما يعتق جميعه بالتدبير لانه تدبير الجميع وهو فرع الاعتاق اختيار والمقيد من قال له سيده ان مت من مرضي هذا او سفري هذا او من مرض

كذا

كذا او الى عشر سنين قوله او الى مائة سنة واحتمل عدم موته فيها هذه المسئلة مذكورة في الاختيار بهذا الوجه وذكر ابو الليث في النوادر والحاكم في المنتقى لو قال لعبده ان مت الى مائة سنة فانت حر فهو مدبر مقيد وهو قول ابي يوسف رح فيجوز بيعه وقال الحسن بن زياد هو مدبر مطلق لا يجوز بيعه والمختار انه متى ذكر مدة لا يعيش اليها غالبا فهو مدبر مطلق لانه كالكائن انتهى فيجوز بيعه لان السبب لم ينعقد في الحال لتردده في تلك الصفة بخلاف المدبر المطلق لانه تعلق عتقه بمطلق الموت وهو كائن لا محالة كذا في الهداية وان وجد الشرط بان تحقق الموت في مرضه الذي او سفره الذي علق المدبر المقيد عتقه به عتق المدبر المقيد عتق المدبر المطلق اي من الثلث لان الصفة لما صارت معينة في اخر جزء من اجزاء الحيوة اخذ حكم المدبر المطلق لوجود الاضافة الى الموت وزوال التردد **باب الاستيلاد** هو لغة طلب الولد وشرعا طلب المولى الولد من امته بالوطء درر لا يثبت نسب ولد الامة من سيدها الا ان يدعيه واذا ثبت صارت ام ولد لا يجوز اخراجها عن ملكه الا بالعتق اعلم ان الفراش اما ضعيف او متوسط او قوي فالضعيف هي الامة فلا يثبت نسب ولدها الا بدعوة سيدها فاذا ادعى صارت ام ولد وهي الفراش المتوسط ويثبت نسب ولدها بلا دعوة ولكن ينتفي بنفيه والفراش القوي هي المنكوحة فيثبت نسب ولدها بلا دعوة ولا ينتفي بالنفي بل يجب اللعان صدر وله اي للسيد وطؤها واستخدامها واجارتها وتزويجها وكتابتها لما مر في المدبر كشف وتعتق بعد موته من جميع المال ولا تسعى لدينه لما روي انه عليه السلام امر بعتق امهات الاولاد من غير الثلث وان لا يبعن في دين كشف ويثبت نسب ولدها بعد ذلك بلا دعوة لانه لما ادعى الاول تعين الولد مقصودا فصار فراشا لو الولد للفراش ولكن ان نفاه انتفى بلا لعان لكونه فراشا متوسطا كما بينا ولو استولدها بنكاح ثم ملكها فهي ام ولد له وكذا لو استولدها بملك ثم استحقت ثم ملكها فانها تصير ام ولد له وفيها وفي المسئلة السابقة خلاف الشافعي ووجه الطرفين في الهداية بخلاف ما لو استولدها بزنى ثم ملكها لانه لا نسب فيه الولد الى الزاني وانما يعتق على الزاني اذا ملكه لانه جزؤه حقيقة بغير واسطة هداية ولو اسلمت ام ولد النصراني عرض عليه الاسلام فان اسلم فهي له وان ابى سعت في قيمتها وهي كالمكاتبة ولا ترق بعجزها وان مات مولاها يعني النصراني

عتقت بلا سعاية والمسئلة في الوقاية ومن ادعى ولد امة لهما شركة اي اشتراك ثبت
نسبه منه لان النسب اذا ثبت منه في نصفه بمصادفته ملكه ثبت في الباقي ضرورة انه
لا يتجزى لما انه سببه وهو العلوق لا يتجزى اذ الولد الواحد لا ينعلق من ماءين وصارت
ام ولده لان الاستيلاد لا يتجزى عندهما وعند ابي حنيفة رح يصير نصيبه ام ولده ثم يتملك نصيب
صاحبه لانه قابل للتملك اذ لم يحصل لها من اسباب الحرية شيء كالتدبير وغيره وضمن نصف
قيمتها لانه تملك نصيب صاحبه حيث استكمل الاستيلاد ويعتبر قيمتها يوم العلوق لان امومية
الولد تثبت من ذلك الوقت سواء كان موسرا او معسرا لانه ضمان تملك بخلاف ضمان
العتق كما تقرر في موضعه ونصف عقرها العقر بالضم مهر المرأة اذا وطئت عن شبهة كذا في
مختار الصحاح وانما يضمنه لانه وطئ جارية مشتركة اذ ملكه يثبت بعد الوطئ حكما للاستيلاد
فيعقبه الملك في نصيب صاحبه بخلاف الاب اذا استولد جارية ابنه حيث لا يجب
عليه العقر لا قيمة ولدها لانه علوق حر الاصل اذ النسب يثبت مستندا الى وقت العلوق
والضمان يجب من ذلك الوقت فيحدث الولد على ملكه ولم يعلق شيء منه على ملك
شريكه وان ادعياه معا ثبت منهما اي الولد ثابت النسب منهما ومعناه اذا حبلت في
ملكهما وكذا اذا اشتريا حبلى لا يختلف في حق ثبوت النسب منهما وانما كان منهما
لاستوائهما في سبب الاستحقاق فيستويان فيه وهي ام ولدهما لصحة دعوة
كل منهما في نصيبه في الولد فيصير نصيبه منها ام ولده تبعا لولدها وعلى كل منهما نصف عقرها
وتقاصا ويرث الولد من كل منهما ميراث ابن لان المقر يؤاخذ باقراره ويرثان منه ميراث
اب واحد لان الاب احدهما لكنه غير معلوم فيوزع ميراث الاب عليهما وان ادعى ولد
امة مكاتبه يعني اذا وطئ المولى جارية مكاتبه فجاءت بولد فادعاه فصدقه المكاتب ثبت نسبه منه
وعليه قيمته وعقرها لانه وطئ معتمدا على الملك فيكون ولده ولد المغرور وهو ثابت النسب وهو حر بالقيمة
ولا تصير ام ولده اذ لا ملك له فيها حقيقة وهذا الذي ذكر اذا صدق المكاتب المولى خلافا لابي يوسف حيث
لا يشترط التصديق عنده وان لم يصدقه لا يثبت النسب الا اذا دخل الولد في ملكه وقتا ما من الاوقات
بالشراء او بالتعجيز فيثبت نسبه منه لقيام الموجب وزوال حق المكاتب اذ هو المانع

كتاب الايمان

كتاب الايمان

اليمين في اللغة القوة قال الله تعالى لاخذنا منه باليمين اي بالقوة
فسمي الحلف يمينا لان الحالف يتقوى به على المحلوف عليه فرارا من لزوم الكفارة او الجزاء
كشف وفي الشرع تقوية احد طرفي الخبر اي تقوية الحالف احد طرفي الخبر من الفعل والترك
بالمقسم به فان الانسان اذا دعته نفسه الى مباشرة شيء او الامتناع عنه وعقله لو دعوا
الى خلاف ذلك ولا يقاوم نفسه حلف بالله تعالى حتى يتقوى على مخالفة نفسه وطبعه بمعنى
على طاعة عقله ومخالفة هواه لان هتك حرمة اسم الله تعالى قبيح في الاديان او حلف بطلاق امرأته
التي هي محل سكنه ومجمع انسه او بعتاق عبده الذي هو ماله الذي حبب اليه حتى يتقوى على
الفعل او الامتناع خوفا من نزول الجزاء كشف وهي ثلاث لان اليمين بالله تعالى
اما ان يكون فيها مؤاخذة او لا فان كانت فاما ان يكون دنيوية فهي المنعقدة او اخروية
فهي الغموس وان لم تكن فهي اللغو غموس ماخوذ من غمس اذا مقله وقد فسره العلامة في
افعاله بغو بردش فلم يدل على معناه لانه ما سمي غموسا الا لانه يغمس صاحبها في الاثم
ثم في النار لقوله عليه السلام من حلف كاذبا ادخله النار ولولا الاثم ما كان كذلك اخي
وهي اي يمين الغموس حلفه على امر ماض او حال كقوله والله ما لهذا علي دين وهو يعلم خلافه
كذبا عمدا وحكمها الاثم ولا كفارة فيها الا التوبة والاستغفار ولغو قال الملغى سميت به
لانها لا يعتبر بها فان اللغو اسم لما لا يفيد يقال لغا اذا اتى بشيء لا فائدة فيه درر وهي حلفه
على امر ماض يظنه كما قال وهو بخلافه وعند الشافعي رح هو قول العرب اي والله في معرض
المحاورة من غير قصد الى التحقيق كشف وحكمها رجاء العفو فان قيل ما معنى تعليق المؤاخذة
بالرجاء وقد قال الله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم قلنا نعم لا شك في نفي المؤاخذة في
اللغو المذكور في النص وانما الشك في كون الصورة التي ذكرناها لغوا فان اللغو عند
الشافعي ما يجري على لسانه بلا قصد سواء كان في الماضي والآتي بان قصد التسبيح فجرى
على لسانه اليمين مثلا درر ومنعقدة وهي حلفه على فعل او ترك في المستقبل وحكمها وجوب
الكفارة ان حنث لقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وهو ما ذكرناه هداية
ذكر في النهاية وهذه الاقسام الثلاثة التي ذكرناها انما تتاتى في اليمين بالله تعالى واما

الحلف بالطلاق والعتاق وما اشبه ذلك مما يكون على امر في المستقبل فهو كاليمين المعقودة
وما يكون على امر في الماضي فلا يتحقق فيه الغموس ولكن اذا كان يعلم خلاف ذلك او لا يعلم فالطلاق
واقع وكذا الحلف بنذر لكان والاولى على ما ذكره صاحب المختار انواع منها ما يجب فيه البر كفعل الفرائض
وترك المعاصي ومنها ما يجب فيه الحنث كفعل المعاصي وترك الواجبات ومنها ما يفضل فيه الحنث
على البر كهجران المسلم ونحوه وما عدا ذلك المذكور مما لا يجب فيه الحنث ومما يستوي فيه البر و
الحنث يفضل فيه البر حفظا لليمين ولا فرق في وجوب الكفارة بين العامد والناسي
والمكره في الحلف او الحنث اي سواء كان العمد والنسيان والاكراه في الحلف او الحنث
هذا لقوله عليه السلام ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين
وكذا اذا فعله وهو مغمى عليه او مجنون لتحقق الشرط حقيقة كذا في الهداية وهي
اي كفارة اليمين عتق رقبة او اطعام عشرة مساكين كما في عتق الظهار واطعامه او
كسوتهم كل واحد ثوبا يستر عامة بدنه هو الصحيح والاصل فيه قوله تعالى فكفارته
اطعام عشرة مساكين الاية وكلمة او للتخيير فكان الواجب احد الاشياء الثلثة هداية
فلا يجزئ السراويل لان لابسه يسمى عريانا في العرف لكن ما لا يجزئه عن الكسوة يجزئ عن الطعام
باعتبار القيمة هداية فان عجز عن احدها اي عن العتق والاطعام والكسوة عند الاداء صام
ثلثة ايام متتابعات وعند الشافعي في قول شرط التتابع وانشاء فرق ثم اعتبار الفقر والغناء عند
ارادة التكفير عندنا وعند الشافعي عند الحنث حتى لو حنث وهو موسر ثم اعسر جاز الصوم
وبعكسه لا عندنا وعنده على القلب كذا في الكافي ولا يجوز التكفير قبل الحنث حتى لو كفر قبل
الحنث ثم حنث يجب الكفارة خلافا للشافعي في صدر ولا كفارة في حلف كافر وان حنث مسلما
لانه ليس اهلا لليمين لانها تعقد لتعظيم الله تعالى والكفر ينافي التعظيم ولا اهلا للكفارة
لانها عبادة وانه تبع المعنى العقوبة درر ولا تصح يمين الصبي والمجنون والنائم لما مر في
الطلاق اختيار **فصل** وحروف القسم الواو والباء والتاء كقوله والله وبالله وتالله
لان كل ذلك معهود في الايمان ومذكور في القرآن وقد تضمر الحرف فيكون حالفا
كالله افعله اي كقوله الله افعله لان حذف الحرف من عادة العرب ايجازا ثم قيل ينصب

لانتزاع

لانتزاع حرف خافض وقيل تخفض فيكون الكسرة دلالة على المحذوف وكذا اذا قال لله
لان الباء تبدل بها قال الله تعالى امنتم له اي امنتم به كذا في الهداية واليمين بالله تعالى او
باسم من اسمائه تعالى كالرحمن والرحيم والحق وجميع اسماء الله تعالى سواء تعارف الناس الحلف به
او لا هو الظاهر من مذهب اصحابنا وهو الصحيح وقال بعضهم كل اسم لا يسمى به غير الله تعالى كالله
والرحمن والرحيم فهو يمين وما يسمى به غيره كالحكيم والعالم والقادر فان اراد به يمينا فهو
يمين والا فلا كذا في الدرر نقلا عن الكافي والحق من اسماء الله تعالى قال الله تعالى ذلك بان الله
هو الحق المبين ذكره في الهداية قال ابو حنيفة رح اذا قال وحق الله فليس بحالف وهو قول
محمد واحد الروايتين عن ابي يوسف وعنه رواية اخرى انه يكون يمينا لان الحق من صفات
الله وهو حقيقة فصار كانه قال والله الحق والحلف به متعارف ولهما انه يراد به طاعة
الله اذ الطاعات حقوقه فيكون حلفا بغير الله قالوا لو قال والحق يكون يمينا ولو قال
حقا لا يكون يمينا لان الحق من اسماء الله تعالى والمنكر يراد به تحقيق الوعد انتهى ولا يفتقر
الى نية الا فيما يسمى به غيره تعالى كالحكيم والعليم فيحتاج الى نية وقيل لا يحتاج الى نية في
جميع اسمائه ويكون حالفا لان الحلف بغير الله تعالى لا يجوز والظاهر انه قصد يمينا صحيحا
فيحمل عليه فيكون حالفا الا ان ينوي غير الله تعالى اختيارا او بصفة من صفاته تعالى يحلف
بها عرفا كعزة الله وجلاله وكبريائه وعظمته وقدرته فان الايمان مبنية على العرف فما
تعارف الناس الحلف به من صفاته تعالى يكون يمينا وما لا فلا لان اليمين انما ينعقد
للحمل او المنع وذا انما يكون بما يعتقد الحالف تعظيمه وكل مؤمن يعتقد تعظيم الله تعالى
وصفاته وهو بجميع صفاته معظم فصار حرمة ذاته وصفاته حاملا للحالف او مانعا
وهذا انما يكون اذا كان الحلف بها متعارفا واما اذا لم يكن فلا درر لا اي لا يقسم
بغير الله كالقرآن والنبي والكعبة لقوله عليه السلام من كان منكم حالفا فليحلف بالله
او ليذر هذا اذا قيل والنبي والقرآن والكعبة واما لو قال انا بري من القرآن او النبي
فانه يكون يمينا لان البراءة منهما كفر وتعليق الكفر بالشرط يمين ولو قال انا بري
مما في المصحف يكون يمينا لان ما في المصحف قرآن فكانه قال انا بري من القرآن كذا في الدرر

نقلا من الكافي ولا بصفة لا يحلف بها عرفا كرحمته وعلمه ورضاه وغضبه وسخطه وعذابه لما سبق
ان مبنى اليمين على العرف ذكره في الكافي او بصفة من صفاته التي يحلف بها عرفا كعزة الله وجلاله
وكبريائه وقال العراقيون من مشايخنا الحلف بصفات الذات كالقدرة والعظمة والجلال والعزة و
الكبرياء يمين والحلف بصفات الفعل كالرحمة والسخط والغضب والرضى ليس بيمين وقالوا
صفة الذات ما لا يجوز ان يوصف بضده فانه تعالى يرضى بالايمان ولا يرضى بالكفر وهذا
الطريق غير مرضي به عندنا لانهم يعتقدون بهذا الفرق الاشارة الى مذهبهم ان صفات الفعل
غير الله تعالى والمذهب عندنا ان صفات الله تعالى لا هو ولا غيره وكلها قديمة فلا يستقيم الفرق
بين صفات الذات والفعل والاصح ما قلناه وهو اختيار مشايخ ما وراء النهر ان الايمان مبنية
على العرف فما تعارف الناس الحلف به يكون يمينا وما لا فلا انتهى وقال في الاختيار بعد ذكر
كلام الكافي والفرق الصحيح ما قاله محمد ان هذه الاشياء يراد بها غير الصفة فلهذا لم يصر
حالفا بالذات فالرحمة يذكر ويراد بها المطر والنعمة ويراد بها الجنة قال الله تعالى ففي رحمة
الله هم فيها خالدون والسخط والغضب يراد بهما ما يقع من العذاب في النار والرضى
يراد به من الثواب في الجنة فصار حالفا بغير الله تعالى وقوله لعمر الله يمين وجه كون
عمر الله قسما ان عمر الله بقاؤه والبقاء صفته وهو مرفوع بالابتداء واللام لتوكيد الابتداء
والخبر محذوف والتقدير لعمر الله قسمي ومعناه احلف ببقاء الله ودوامه كذا في الدرر
نقلا من الصحاح وفي النهاية العمر بالضم والفتح البقاء الا ان الفتح غلب في القسم لا يجوز
فيه الضم وفي التاتارخانية ولو عرض عليه اليمين فيقول نعم يكفي ويصير حالفا قدة كمال
وكذا وايم الله معناه عند الكوفيين ايمن الله وهو جمع يمين حذف نونه لكثرة الاستعمال
وعند البصريين من ادوات القسم ومعناه والله درر ولو كان جمع يمين لما سقطت
همزته عند الوصل كافي وكذا بالفارسية سوكندي خورم بخداي يكون يمينا لانه للحال
ولو قال سوكند خورم قيل لا يكون يمينا ولو قال سوكند خورم بطلاق زنم لا يكون
يمينا لعدم التعارف هداية وكذا قوله وعهد الله وميثاقه فان العهد يمين قال
قال الله تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ثم قال ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها

والميثاق

والميثاق بمعنى العهد واقسم واحلف واشهد وان لم يقل بالله فان هذه الالفاظ مستعملة في الحلف
فجعل حلفا في الحال سواء قال بالله اولا وكذا علي نذر او يمين او عهد وان لم يضف الى الله تعالى لقوله
عليه السلام من نذر نذرا ولم يسم فعليه كفارة يمين هداية وعلي يمين معناه علي موجب يمين
والعهد بمعنى اليمين وقد مر وكذا قوله ان فعل كذا فهو كافر او يهودي او نصراني او بريء
من الله يكون يمينا لانه لما جعل الشرط علما على الكفر فقد اعتقده واجب الامتناع وقد امكن
القول بوجوبه لغيره بجعله يمينا كما نقول في تحريم الحلال هداية ولا يصير كافرا بالحنث فيها
سواء علقه بماض او مستقبل ان كان يعلم انه يمين وان كان عنده اي عند الحالف بهذه الكلمات
انه يكفر يصير به كافرا قال في الهداية ولو قال ذلك لشيء قد فعله فهو الغموس ولا يكفر اعتبارا
بالمستقبل وقيل يكفر لانه تنجيز معنى فصار كما اذا قال هو يهودي والصحيح انه لا يكفر فيهما
ان كان يعلم انه يمين وان كان عنده انه يكفر بالحلف يكفر فيهما لانه رضي بالكفر حيث اقدم
على الفعل انتهى وقوله ان فعله فعليه غضب الله او سخطه او لعنته او هو زان او سارق
او شارب خمر او آكل ربوا ليس بيمين لان كلا منها لا يكون يمينا لانه دعاء على نفسه ولا يتعلق
ذلك بالشرط ولانه غير متعارف درر وكذا قوله حقا او وحق الله ليس بيمين عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رح في احدى الروايتين عنه وفي رواية اخرى عنه ليس بيمين
كما لا يكون عندهما وقد ذكرنا وجههما في اول هذا الفصل وكذا قوله بالفارسية سوكند خورم
بخداي ليس بيمين لانه وعد وقيل يكون يمينا يا بطلاق زنم لفظا بالفارسية بمعنى او العاطفة
بمعنى او قال سوكند خورم بطلاق زنم لا يكون يمينا لعدم العرف وانما ذكرنا المصنف بلفظة يا
ولم يقل او بطلاق زنم كما ذكره صاحب الدرر اقتداء بكتب السلف رح هذا ومن حرم ملكه
اي حرم على نفسه شيئا مما يملكه لا يحرم عليه وان استباحه اي عامل به معاملة المباح او استباح
شيئا منه فعليه الكفارة لان تحريم الحلال يمين لقوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم على
ان الايمان اذا كان على فعل وجودي فهو ايجاب المباح وان كان على عدمي فهو تحريم الحلال
وقال الشافعي رح لا كفارة عليه الا في النساء والجواري كافي وقوله كل حلال علي حرام فهو
على الطعام والشراب الا ان ينوي غير ذلك كما في الهداية والكافي وهذا استحسان والقياس

ان يحنث كما فدع وهو قول زفر رح كما في الاختيار والكافي والفتوى على انه تطلق امرأته بهذا القول
بلا نية لغلبة الاستعمال في ارادة الطلاق كذا في الكافي ومثله قوله حلال بروي حرام للعرف وذكر
في الكافي وكذا في قوله احلال بروي حرام او حلال الله او حلال المسلمين وان قال لم انو الطلاق لم يصدق
قضاء لانه طلاق عرفا انتهى وكذا قوله هرچه بدست راست گيرم بروي حرام فانه تطلق به
امرأته بلا نية للعرف وهو الاظهر وقيل يشترط فيه النية كذا في الهداية وذكر في الكافي وفي قوله
هرچه بدست راست گيرم بروي حرام قيل يجعل طلاقا بلا نية وهو اختيار مشايخ سمرقند
لان مراد العامة من هذه اللفظة الطلاق وقال بعض المشايخ لم يتضح لي عرف الناس في هذا
لان من لا امرأة له يحلف به كما يحلف ذو الحليلة ولو كان العرف مستفيضا في ذلك لما
استعمل الا ذو الحليلة فالصحيح ان تقيد الجواب وتقول ان نوى الطلاق يكون طلاقا
فاما من غير دلالة فالاحتياط ان يتوقف المرء فيه ولا يخالف المتقدمين ولو قال هرچه
بدست چپ گيرم لا يكون طلاقا الا بالنية وقال هرچه بدست گيرم قيل لا يكون طلاقا
الا بالنية وقيل لا يشترط النية ولو قال حلال الله علي حرام وله امرأتان يقع الطلاق
على واحدة واليه البيان في الاظهر كقوله امرأتي طالق وله امرأتان او اكثر وفي النهاية
ولو قال حلال الله علي حرام او قال حلال خداي وله امرأة ينصرف اليها من غير نية
وعليه الفتوى وان لم تكن له امرأة تجب الكفارة قد مر كما قال ومن نذر نذرا مطلقا او معلقا
بشرط يريده كان قدم غائبي ووجد لزم الوفاء لقوله تعالى وليوفوا نذورهم هذا ولقوله
عليه السلام من نذر وسمى فعليه الوفاء بما سمى كذا في الهداية اخي جلبي ولو علقه بشرط
لا يريده كان زنيت خير بين الوفاء والتكفير هو الصحيح يعني ان علق نذره بشرط
لا يريد ثبوته كالزنا ونحوه فحنث يتخير بين الكفارة وبين الوفاء بما التزم وهو قول
الشافعي رح في الجديد وروي ان ابا حنيفة رح رجع اليه قبل موته بسبعة ايام وبه كان
يفتي الامام شمس الائمة السرخسي وغيره من كبار الفقهاء لان كلامه نذر بظاهره يمين بمعناه
لانه قصد به المنع عن ايجاد الشرط فيميل الى اي الجهتين شاء بخلاف ما اذا علق
بشرط يريد ثبوته لان معنى اليمين وهو قصد المنع غير موجود فيه لان قصده

اظهار الرغبة فيما جعله شرطا قال صدر الشريعة ان كان الشرط حراما كان زنيت مثلا ينبغي ان لا يتخير
لان التخيير تخفيف والحرام لا يوجب التخفيف اقول ليس الموجب للتخفيف هو الحرام بل وجود دليل
التخفيف لان اللفظ لما كان نذرا من وجه ويمينا من وجه لزم ان يعمل بمقتضى الوجهين ولم يجز اهدار
احدهما فلزم التخيير الموجب للتخفيف بالضرورة فتدبر درر ومن وصل بحلفه ان شاء الله فلا حنث عليه
لعدم انعقاد اليمين وهذا هو المعنى الذي فسر به قوله عليه السلام من حلف على يمين وقال ان شاء الله
فقد بر في يمينه وقد اشار المص بقوله وصل الى قول صاحب الهداية الا انه لا بد من الاتصال لان
الاستثناء بعد الفراغ رجوع ولا رجوع في اليمين انتهى **باب اليمين في الدخول والخروج والاتيان
والسكنى وغير ذلك** حلف لا يدخل بيتا فدخل الكعبة او المسجد او البيعة او الكنيسة لا يحنث
لان البيت ما اعد للبيتوتة وهذه البقاع ما بنيت لها هداية وكذا لا يحنث لو دخل دهليزا
وهو بالكسر ما بين الباب والدار او ظلة باب دار وهي على ما فهم من العناية سقيفة بين
الحائطين تحتها طريق انتهى ان كان لو اغلق يبقى خارجا والا حنث كما لو دخل صفة وقيل لا يحنث
في الصفة ايضا ذكر في الكافي رجل حلف ان لا يدخل بيتا لا يحنث بدخول الكعبة والمسجد والكنيسة
والدهليز وظلة باب الدار والصفة لان الكعبة والمسجد ليسا ببيت في الحقيقة لان البيت
ما اتخذ للبيتوتة وهما لم يبنيا لها فانه لا بيات فيهما وكذا البيعة والكنيسة بنيتا للصلوة
لا للبيتوتة وكذا الدهليز لم يبن للبيتوتة وفيه قال مشايخنا رحمهم الله هذا اذا كان الدهليز
بحال اذا اغلق الباب يبقى خارج البيت واما اذا كان الدهليز بحيث اذا اغلق الباب
يبقى داخل البيت وهو مسقف يجب ان يحنث لانه يصلح للبيتوتة وكذا الظلة التي هي الساباط
الذي يكون على باب الدار ولا يكون فوقه بناء ليست ببيت لانه لا بيات فيها والجواب
في الصفة بناء على عرفنا وفي عرف اهل الكوفة يحنث لان صفافهم على هيئة البيوت
لانها ذات حوائط اربعة عندهم فتكون بيتا وفي عرفنا الصفة لا تكون على هيئة
البيوت لانها ذوات حوائط ثلثة فلا يكون بيتا فلا يحنث وفي الصحاح الساباط
سقيفة بين حائطين تحتها طريق قد مر كما قال وفي لا يدخل دارا فدخل دارا خربة لا يحنث ولو قال
هذه الدار فدخلها خربة صحراء او بعد ما بنيت دارا اخرى حنث لان الدار اسم للعرصة

عند العرب والعجم يقال دار عامرة ودار غامرة وقد شهدت اشعار العرب بذلك والبناء وصف فيها غير انه
الوصف في الحاضر وفي الغائب معتبر كذا في الهداية وفي هذا المقام تحقيق انيق في الدرر وكذا لو وقف
على سطحها فانها ايضا يوجب الحنث لان السطح من الدار الا يرى ان المعتكف لا يفسد اعتكافه بالخروج
الى سطح المسجد درر وقيل لا يحنث به في عرفنا ذكر في الكافي ولو حلف لا يدخل هذه الدار فوقف
على سطحها او حائطها حنث والمختار انه لا يحنث ان كان الحالف من بلاد العجم وعليه الفتوى لان
الصاعد على السطح والحائط لا يسمى داخلا في العجم الا يرى انه يقال هو على السطح لا في الدار وان كان
الحالف من بلاد العرب يحنث لان السطح والحائط من الدار حتى يدخلان في البيع بلا ذكر كما لو
ولو دخل طاق بابها او دهليزها اي لو دخل طاق دهليزها هذا ان كان لو اغلق يبقى خارجا
لا يحنث والا حنث ولو جعلت الدار مسجدا او حماما او بستانا او بيتا بعد ما خربت فدخلها لا يحنث
لانه لم يبق دارا لاعتراض اسم آخر عليه هداية وكذا لو دخل بعد انهدام الحمام واشباهه لان اسم الدار لا
يعود به درر وفي لا يدخل هذا البيت فدخله بعد ما انهدم وصار صحراء او بعد ما بني بيتا آخر لا يحنث
لان الاسم لم يبق بعد الانهدام درر بخلاف ما لو سقط السقف وبقي الجدران لانه يبات فيه والسقف وصف فيه
هداية وفي لا يدخل هذه الدار وهو فيها لا يحنث ما لم يخرج ثم يدخل استحسانا والقياس ان يحنث لان الدوام
له حكم الابتداء وجه الاستحسان ان الدخول لا دوام له لانه انفصال من الخارج الى الداخل هداية وفي لا يلبس
هذا الثوب وهو لابسه او لا يركب هذه الدابة وهو راكبها او لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها ان اخذ لان الدوام على السكنى سكنى
اي شرع في النزع والنزول والنقلة من غير لبث وتأخير لا يحنث والا حنث وهذا عندنا وعند زفر
يحنث مطلقا لوجود السكنى واللبس والركوب وان قل قلنا اليمين شرعت للبر في زمان يحصل البر
يكون مستثنى كذا في الصدر ثم في لا يسكن هذا البيت او هذه الدار لا بد من خروجه بجميع اهله ومتاعه
حتى لو بقي وتد حنث وهذا عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف يعتبر نقل الاكثر لان نقل الكل قد يتعذر هداية
فيعتبر الاكثر وعليه الفتوى كافي وعند محمد رح يعتبر نقل ما تقوم به كدخدائيته وهو الاحسن والارفق
كذا في الصدر ثم لا بد من نقلته الى منزل آخر حتى لا يبر بنقلته الى السكة او المسجد وكذا في لا يسكن
هذه المحلة فانها بمنزلة البيت والدار احكاما وفي لا يسكن هذه البلدة او القرية يبر بخروجه
وترك اهله ومتاعه فيها وفي لا يخرج فامر من حمله واخرجه حنث لان فعل المأمور مضاف الى الآمر

فصل

فصل كما اذا ركب دابة فخرجت هداية ولو حمل واخرج بلا امره مكرها او راضيا لا يحنث ومثله
لا يدخل خلافا ما واحكاما وقابت فلاقم انه يخرج بامره وان يخرج بلا امره اما مكرها او راضيا
والحكم الحنث في الاول وعدمه في الاخيرين صدر واخي وفي لا يخرج الا الى جنازة فخرج اليها ثم اتى
حاجة اخرى لا يحنث لان خروجه لم يكن الا الى جنازة صدر لان الدوام على الخروج ليس بخروج كما في
وفي لا يخرج الى مكة فخرج يريدها ثم رجع حنث لوجود الخروج على قصد مكة وهو الشرط وفي لا يأتيها
لا يحنث ما لم يدخلها لان الاتيان انما يكون بالدخول والذهاب كالخروج في الاصح يعني لو حلف لا يذهب
الى مكة قيل هو كالاتيان وقيل كالخروج وهو الاصح لانه عبارة عن الزوال هداية وفي ليأتين فلانا
فلم يأته حتى مات حنث في اخر اجزاء حيوته اي في اخر جزء من حيوته لان البر قبل ذلك مرجو واليأس
حينئذ يحصل درر وان قيد الاتيان غدا بالاستطاعة فهو على سلامة الالات وعدم الموانع المعتبرة
كونها مانعا فلو لم يأت ولا مانع من مرض وسلطان حنث عبارة الهداية ولو حلف ليأتينه غدا
ان استطاع فهذا على استطاعة الصحة دون القدرة وفسره في الجامع الصغير وقال اذا لم يمرض ولم
يمنعه السلطان ولم يجئ امر اخر لا يقدر على اتيانه فلم يأته حنث انتهى ولو نوى الحقيقة اي
قال اردت الاستطاعة الحقيقية المقارنة للفعل كما تقرر في الكتب الكلامية صدق ديانة لانه
حقيقة كلامه لا قضاء في المختار لانها تطلق في العرف على سلامة الاسباب والالات والمعنى الاخر
خلاف الظاهر درر وفي لا يخرج امرأته الا باذنه شرط الاذن لكل خروج لان الاصل ان النكرة في
موضع النفي تعم وان الفعل يدل على المصدر لغة وان المستثنى يكون من جنس المستثنى منه وان
الباء تقتضي ملصقا به فصار التقدير لا تخرج امرأته خروجا الا خروجا ملصقا باذنه فيكون
ما وراء الخروج المقرون بالاذن باقيا تحت الحظر العام فيحنث اذا وجد الخروج لا عن اذن لوجود
شرط الحنث كذا في الكافي وفي النهاية والحيلة في ذلك ان يقول لها كلما اردت الخروج فقد
اذنت لك فان قال ذلك ثم نهاها لا يعمل نهيه عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد ولو نوى الاذن مرة
يصدق ديانة حتى لا يحنث في المرة الثانية اذا خرجت بغير اذن كما لو وفي قوله لا تخرج الا ان اذن
لك يكفي الاذن مرة ولا يشترط لكل خروج اذن لان الا ان للغاية مثل الى ان فاذا اذن مرة
انتهى الحرمة وذكر في الكافي وعند الفراء هو كالا باذني فيحنث لان ان مع الفعل مصدر

ولا اتصال للمصدر لما تقدم الا بصلة فوجب تقدير الباء فيصير كقوله الا باذني كما لو في لا تخرج
امرأته الا باذني لو اذن لها فيه اي في الخروج متى شاءت يعني قال لها اذنت لك ان تخرجي متى شئت
او كلما شئت ثم نهاها عن الخروج فخرجت لا يحنث عند ابي يوسف خلافا لمحمد رح لان الاذن
يبطل بالنهي فكان خروجا بغير اذن ولابي يوسف انه لما اذن لها بالخروج متى شاءت اتصل الاذن
بجميع الخروجات الممكنة ففات شرط الحنث وهو الخروج بغير اذن فبطل اليمين لفوات شرطها
فبالنهي لا تعود شرح المجمع ولو ارادت الخروج فقال ان خرجت او اراد ضرب العبد فقال ان ضربت
تقيد الحنث بالفعل فورا حتى لو لبثت ثم فعلت لا يحنث يعني لو ارادت امرأته الخروج فقال
الزوج ان خرجت فانت طالق فجلست ساعة ثم خرجت لم يحنث وكذلك ان اراد رجل ضرب
عبده فقال له آخر ان ضربته فعبدي حر فتركه ثم ضربه لم يحنث وهذه تسمى يمين فور وتفرد
ابو حنيفة رح باظهاره ووجهه ان مراد المتكلم الرد عن تلك الضربة والخرجة عرفا ومبنى الايمان
عليه كذا في النهاية قال لآخر اجلس فتغد معي فقال ان تغديت فكذا لا يحنث بالتغدي لا معه
لو في ذلك اليوم لان كلامه خرج مخرج الجواب فينطبق على السؤال فينصرف الى الغداء المدعو
اليه هداية الا ان قال ان تغديت اليوم فكذا لانه زاد على قدر الجواب فيجعل مبتديا هداية
وفي لا يركب دابة فلان فركب دابة عبد له ماذون لا يحنث الا ان نواه وهو غير مستغرق بالدين
وعند ابي يوسف يحنث مطلقا ان نواه وعند محمد يحنث مطلق وان لم ينو اي حلف لا يركب دابة
زيد فركب دابة عبده الماذون فان كان عليه مستغرق لرقبته وكسبه لا يحنث لان هذه الدابة
ليست لزيد وان لم يكن عليه دين مستغرق فان نوى بدابة زيد دابته الخاصة لا يحنث و
ان نوى دابة هي ملك زيد اعم من ان تكون خاصة له او تكون دابة عبده الماذون فحينئذ يحنث
وقال ابو يوسف يحنث في الوجوه كلها اذا نواه وقال محمد رح يحنث وان لم ينوه صدر باب اليمين
في الاكل والشرب واللبس والكلام من حلف لا يأكل من هذه النخلة فهو على ثمرها او دبسها
غير المطبوخ لان المعنى الحقيقي مهجور حتما فينصرف الى ما يخرج منه لانه سبب له فيصلح مجازا عنه
لكن الشرط ان لا يتغير بصنعة جديدة هداية لا على نبيذها وخلها ودبسها المطبوخ
لوقوع التغير بصنعة جديدة هذا او حلف لا يأكل من هذه الشاة فهو على اللحم دون اللبن

والزبد

والزبد ولا يأكل من هذا البسر فاكله رطبا لا يحنث وكذا من هذا الرطب او اللبن فاكله
تمرا او شيرازا لان هذه صفات داعية الى اليمين فينعقد بها درر بخلاف لا يكلم هذا الصبي
فكلمه شابا او شيخا لان هجران المسلم بمنع الكلام منهي عنه فلم يعتبر الداعي داعيا في الشرع
هداية وفي التعليل تفصيل في الدرر ولا يأكل لحم هذا الحمل فاكله كبشا يحنث ايضا
لان صفة الصغر في هذا ليست بداعية الى اليمين فان الممتنع عنه اكثر امتناعا عن لحم الكبش
هداية وفي لا يأكل بسرا فاكل رطبا لا يحنث لانه ليس ببسر ولو اكل مذنبا حنث لانه اكل
المحلوف عليه وزيادة درر وكذا لو اكله بعد ما حلف لا يأكل رطبا وقالا لا يحنث فيهما و
وجه الطرفين في الهداية ولو اكله بعد ما حلف لا يأكل رطبا ولا بسرا حنث اتفاقا وفي لا
يشتري رطبا فاشترى كباسة بسر فيها رطب لا يحنث كما لو اشترى بسرا مذنبا لان الشراء يصادف الجملة
والمغلوب تابع ولو كان اليمين على الاكل يحنث لان الاكل يصادفه شيئا فشيئا فكان كل واحد منهما
مقصودا وصار كما اذا حلف لا يشتري شعيرا او لا يأكله فاشترى حنطة فيها حبات شعير او اكلها
يحنث في الاكل دون الشراء كذا في الهداية وفي لا يأكل لحما او بيضا فاكل لحم سمك او بيضه لا يحنث
وكذا في الشراء والقياس ان يحنث لانه سمي لحما في القرآن وجه الاستحسان ان التسمية مجازية
لان اللحم منشأه من الدم ولا دم فيه لسكونه في الماء هداية وفي الكافي ولو حلف لا يأكل لحما
فاكل لحم السمك لا يحنث استحسانا الا ان ينوي وحينئذ يعتبر لانه لحم من وجه وقال الثوري ومالك
يحنث قياسا وفي التاتارخانية ولو اكل النيء من اللحم قال شيخ الاسلام ينبغي ان لا يحنث وقال الفقيه
وعندي انه يحنث كما لو اكل لحم انسان او خنزير حنث لانه لحم حقيقي الا انه حرام واليمين
قد تعقد للمنع من الحرام كذا في الهداية وهكذا ذكر العلامة النسفي في الكنز وقال في الكافي بعد
ذكر صورة الحنث وذكر الزاهد العتابي انه لا يحنث وعليه الفتوى وبه اخذ صاحب الوقاية والدرر
وشارح المجمع قال ابن نجيم رح في الاشباه والنظائر بعد ما في الكنز ولكن الفتوى على خلافه انتهى و
هذا مبني على قاعدة ذكرت في الاصول وهي اذا تعارض العرف مع الشرع قدم عرف الاستعمال
خصوصا في الايمان وقد عرفت عليها مسائل كثيرة منها هذه المسئلة هذا وكذا يحنث لو اكل
كبدا او كرشا لان نشوهما من الدم والاختصاص بلحم احترازا للنقصان كالراس والكراع قال

صاحب المحيط هذا في عرف اهل الكوفة وفي عرفنا لا يحنث لانهما لا تعدّ لحما ولا تستعمل استعمال
اللحوم كذا في الدرر اخذ من عبارة الكافي ولذلك قال المصنف والمختار انه لا يحنث بهما اي بكبد
والكرش في عرفنا كما لو اكل الية بالفارسية دنبه لانها نوع ثالث لا تستعمل استعمال اللحوم و
الشحوم كذا في الدرر وفي لا ياكل شحما يتقيد بشحم البطن فلا يحنث بشحم الظهر عند ابي حنيفة
خلافا لهما فانه يحنث به عندهما ايضا وهو اللحم السمين لوجود خاصة الشحم فيه وهو الذوب بالنار
وله انه لحم حقيقة الا تراه ينشأ من الدم ويستعمل استعماله ويحصل به قوته ولهذا يحنث باكله في اليمين
على اكل اللحم ولا يحنث ببيعه في اليمين على بيع الشحم وقيل هذا بالعربية فاما اليمين بالفارسية لا يقع
على شحم الظهر بحال كذا في الهداية ولو اكل الية هي بالفارسية دنبه او لحما لا يحنث اتفاقا وفي
لا ياكل من هذه الحنطة يتقيد باكلها قضما وهو الاكل باطراف الاسنان وقيل القضم الاكل بطرف
الفم كما في الكنز اللغة وقيل هو اكل الشيء اليابس بمقدم الفم نقلا عن الاساس فلا يحنث باكل
خبزها عند ابي حنيفة رح خلافا لهما بناء على ان اللفظ ان كان له معنى حقيقي يستعمل ومعنى مجازي
متعارف فابو حنيفة يرجح المعنى الحقيقي وهما يرجحان المعنى المجازي فالمراد عندهما اكل باطنه
مجازا فيحنث باكله سواء كان بالقضم او غيره فيعملان بعموم المجاز صدر وفي لا ياكل من هذا
الدقيق يحنث باكل خبزه لان عينه غير ماكول فانصرف الى ما يتخذ منه لا بسفه اي لا يحنث بسفه اي
بوضعه على كفه واكله من غير مضغ هو الصحيح لان المعنى الحقيقي مهجور فيراد المجازي وفي الكافي
ولو حلف لا ياكل من هذا الدقيق فاكل من خبزه حنث لان عين الدقيق لا يؤكل فانصرف يمينه
الى ما يتخذ منه كما لو حلف لا ياكل من هذه النخلة وان استف الدقيق كما هو اي اكله من غير مضغ
لا يحنث في الصحيح لان هذه حقيقة مهجورة فسقط اعتبارها وانصرف يمينه الى ما يتخذ منه وقيل
يحنث لانه اكل الدقيق حقيقة والعرف وان اعتبر فالحقيقة لا تسقط به وان عنى اكل الدقيق بعينه
لم يحنث باكل الخبز لانه نوى حقيقة كلامه وفي التاتارخانية وان اكل عجينه هل يحنث وقد اختلف
المشايخ فيه بعضهم قالوا لا يحنث وبعضهم قالوا يحنث والاول المختار قره كمال والخبز يقع على ما
اعتاده اهل مصره كخبز البر والشعير فلا يحنث بخبز القطايف او خبز الارز بالعراق الا اذا
نواه كذا في الكافي والشواء على اللحم لا على الباذنجان او الجزر او البيض الا اذا نواه والطبيخ على ما
يطبخ

يطبخ من اللحم بالماء وعلى مرقه الا اذا نوى غير ذلك وفي الهداية ولو حلف لا ياكل الشواء فهو
على اللحم دون الباذنجان والجزر لانه يراد به اللحم المشوي عند الاطلاق الا ان ينوي ما يشوى من
بيض او غيره لمكان الحقيقة وان حلف لا ياكل الطبيخ فهو ما يطبخ من اللحم وهذا استحسان
اعتبار للعرف وهذا لان التعميم متعذر فيصرف الى خاص هو متعارف وهو اللحم المطبوخ
الا اذا نوى غير ذلك لان فيه تشديدا وان اكل من مرقه يحنث لما فيه من اجزاء اللحم ولانه يسمى طبيخا
انتهى والرأس على ما يباع في مصره ويكبس اي يدخل في التنانير جمع تنور وفي الجامع الصغير
لو حلف لا ياكل راسا فهو على رؤس البقر والغنم عند ابي حنيفة وقالا ابو يوسف على الغنم خاصة وفي
زماننا يفتى على حسب العادة كذا في الهداية والفاكهة على التفاح والبطيخ والمشمش لانها مما
يتفكه بها عادة قبل الطعام وبعده وعندهما على العنب والرطب والرمان ايضا اي كما يقع
على التفاح والبطيخ ولا يقع على القثاء والخيار اتفاقا لانهما من البقول بيعا واكلا فلا يحنث
بهما هداية والادام على ما يصطبغ به كالخل والزيت واللبن وكذا الملح لا اللحم والبيض والجبن
الا بالنية وعند محمد هي اي اللحم والبيض والجبن ادام ايضا وهو رواية عن ابي يوسف رح هداية
والعنب والبطيخ ليسا بادام في الصحيح كذا في الهداية ودليل الطرفين فيها والغداء بفتح الغين
المعجمة وبالدال المهملة الاكل فيما بين طلوع الفجر والزوال اي وقت الزوال وفي الهداية
الغداء الاكل من طلوع الفجر الى الظهر والمآل واحد والعشاء فيما بين الزوال ونصف الليل
لان ما بعد الزوال يسمى عشاء درر والسحور فيما بين نصف الليل وطلوع الفجر لانه ماخوذ
من السحر فاطلق على ما يقرب منه فمن حلف لا اتغدى ولا اتعشى ولا اتسحر يراد بها هذه المعاني
درر وفي ان اكلت او شربت او لبست او كلمت او تزوجت او خرجت ولم يذكر مفعولا ونوى
ماكولا او مشروبا او ملبوسا او زوجا او خروجا معينا لا يصدق لان المنفي ماهية هذه الافعال
ولا دلالة لها على المفعول الا اقتضاء وقد تقرر ان المقتضى لا عموم له عندنا لتصح نية التخصيص
درر ولو زاد طعاما او شرابا ونحوه صدق ديانة لا قضاء لان اللفظ حينئذ عام يقبل التخصيص
لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء وفي لا يشرب من دجلة لا يحنث بشربه منها باناء ما لم يكرع
منها كرعا عند ابي حنيفة رح خلافا لهما فانه اذا شرب باناء يحنث عندهما لانه هو المتعارف المفهوم

ولان كلمة من للتبعيض وحقيقته في الكرع وهي مستعملة ولهذا يحنث بالكرع اجماعا فمنعت
المصير الى المجاز وان كان متعارفا هداية وان قال لا اشرب من ماء دجلة حنث بالاناء
اتفاقا لانه حلف على الماء وقد شربه بخلاف المسئلة الاولى وكذا الحكم والخلاف في الجب بضم الحاء
المهملة والبئر وفي الاناء بعينه وتفصيل المقام مذكور في شرح المختار وامكان البر شرط
صحة الحلف خلافا لابي يوسف رح يعني ان اليمين انما تنعقد عند ابي حنيفة ومحمد رح اذا كان
المحلوف عليه ممكن الوقوع سواء كان الحلف بالله تعالى او بالطلاق او العتاق خلافا لابي يوسف
وحاصله ان اليمين عقد كسائر العقود الشرعية فلا بد له من محل ومحله عنده خبر في المستقبل
سواء قدر عليه الحالف او لا الا يرى ان اليمين على مس السماء او تحويل الحجر ذهبا منعقدة لانه عقدها
على خبر في المستقبل وان لم يقدر عليها وعندهما محله خبر فيه رجاء الصدق لان محل الشيء
ما يكون قابلا لحكمه وحكم اليمين البر وهو لا يتحقق فيما ليس فيه رجاء الصدق فلا ينعقد
اصلا كيمين الغموس درر فمن حلف ليشربن ماء هذا الكوز اليوم ولا ماء فيه او كان فصب
قبل مضيه اي مضي اليوم لا يحنث عندهما لعدم صحة الحلف لانتفاء شرطها وهو امكان البر
خلافا له اي لابي يوسف لصحة الحلف عنده وكذا الحكم والخلاف ان لم يقل اليوم الا ان كان فيه ماء
فصب فانه يحنث بالاتفاق لان البر وجب عليه اذا فرغ من التكلم لكن موسعا بشرط ان لا
يفوته في عمره والبر ممكن عند الفراغ منه فانعقد اليمين حتى لو امتنع بان صب الماء عقيب
اليمين بلا تراخ لا ينعقد فان قيل لم ينعقد اليمين على ماء يوجده الله تعالى في الكوز فانه ممكن
قلنا ذلك الماء الذي انعقد اليمين عليه درر وفي ليصعدن السماء او ليطيرن في الهواء او
ليقلبن هذا الحجر ذهبا او ليقتلن زيدا عالما بموته انعقد يمينه وحنث للحال وقال لا تنعقد
لانه مستحيل ولنا ان البر متصور حقيقة لان الصعود الى السماء ممكن حقيقة الا يرى ان
الملائكة عليهم السلام يصعدونه وكذا تحول الحجر ذهبا بتحويل الله تعالى وكذا قتل زيد عالما بموته
اذ يراد حينئذ قتله بعد احياء الله تعالى وهو ممكن واذا كان متصورا ينعقد اليمين موجبا لخلفه
ثم يحنث بحكم العجز الثابت عادة كما اذا مات الحالف فانه يحنث مع احتمال اعادة الحيوان كذا في الهداية
وان لم يعلم بموته اي بموت زيد فلا يحنث خلافا لابي يوسف ذكر في الكافي وان لم يكن عالما بموته لا
يحنث

يحنث عند ابي ح ومحمد رح لانه عقد يمينه على ازهاق روح قائم به زمان انعقاد اليمين مستحيل
غير متصور فلا ينعقد اليمين فلا يحنث ضرورة وعند ابي يوسف رح يحنث لان التصور شرط
عندهما لانعقاد اليمين ولبقائها خلافا لابي يوسف رح كما مر في مسئلة الكوز انتهى وفي لا يتكلم فقرأ القرآن
او سبح او هلل او كبر لا يحنث سواء كان في الصلوة او خارجها هو المختار لانه لا يسمى متكلما عرفا وشرعا
بل قارئا ومسبحا ومهللا ومكبرا ومبنى الايمان على العرف وانما قال هو المختار احترازا عما قيل
لا يحنث في الصلوة ويحنث خارجها لان الكلام في الصلوة مفسد فلم يجعل كلاما ضرورة ولا ضرورة
خارج الصلوة كذا في شرح المختار وفي لا يكلمه فكلمه بحيث يسمع وهو نائم حنث ان ايقظه قال في الهداية
وعليه مشايخنا رح لانه اذا لم يوقظه ولم ينتبه كان كما اذا ناداه من بعيد وهو بحيث لا يسمع وقيل
مطلقا اي سواء ايقظه او لم يوقظه لانه قد كلمه ووصل الى سمعه لكنه لم يفهم لنومه فصار كما اذا ناداه
وهو بحيث يسمع لكنه لم يفهم لتغافله كذا في الهداية ولو كلم غيره وقصد اسماعه لا يحنث لانه لم يكلمه
حقيقة ولو سلم على جماعة هو فيهم حنث لان السلام كلام للجميع اختيار وان نواهم دونه لا يحنث
ديانة لعدم القصد ولا يصدق قضاء لان الظاهر انه للجماعة والنية لا يطلع عليها الحاكم ولو كتب
اليه او اشار اليه او ارسل لم يحنث لانه ليس بكلام لان الكلام اسم لحروف منظومة مفهومة
باصوات مسموعة اختيار ولو قال الا باذنه فاذن ولم يعلم فكلمه حنث لان الاذن مشتق
من الاذان الذي هو اعلام او من الوقوع في الاذن وكل ذلك لا يتحقق الا بالسماع خلافا لابي يوسف
فان عنده لا يحنث لان الاذن هو الاطلاق وانه يتم بالآذن كالرضاء قلنا الرضاء من اعمال القلب
ولا كذلك الاذن على ما مر كذا في الهداية وفي لا يكلمه شهرا فهو من حين حلف لانه لو لم يذكر الشهر
يتأبد اليمين فذكر الشهر لاخراج ما وراءه فبقي الذي يلي يمينه داخلا بدلالة حاله ... ولو يوم
اكلمه لمطلق الوقت اي لو قال يوم اكلم فلانا فامرأته طالق فهو على الليل والنهار لان اليوم اذا
قرن بفعل لا يمتد يراد به مطلق الوقت قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره والكلام لا يمتد و
يصح نية النهار فقط اي بلا ليل لانه مستعمل فيه ايضا وعن ابي يوسف رح انه لا تصح لانه خلاف المتعارف
كذا في الهداية وليلة اكلمه على الليل فحسب لانه حقيقة في سواد الليل كالنهار للبياض وما جاء استعماله
في مطلق الوقت هداية وفي ان كلمته الا ان يقدم زيد او حتى يقدم زيد او الا ان ياذن زيد او حتى

يأذن زيد فكلمه قبل ذلك اي قبل القدوم او الاذن حنث ولو كلمه بعد القدوم او الاذن لم يحنث لانه
غاية واليمين باقية قبل الغاية ومنهية بعدها فلا يحنث بالكلام بعد انتهاء اليمين هداية وان
مات زيد سقط الحلف خلافا لابي يوسف لان المنوع كلام ينتهي بالاذن والقدوم ولم يبق بعد
الموت متصور الوجود فسقطت اليمين وعنده التصور ليس بشرط فعند سقوط الغاية تتأبد
اليمين هداية وفي لا يأكل طعام فلان او لا يدخل داره او لا يلبس ثوبه او لا يركب دابته
ولا يكلم عبده ان عين المذكور بان قال عبده هذا مثلا او داره هذه وزال ملكه اي ملك فلان
وفعل لا يحنث لان اليمين عقدت على عين مضاف الى فلان اضافة ملك فلا تبقى اليمين بعد
زوال الملك كما اذا لم يشر لان هذه الاعيان لا يقصد بهجرانها الذوتها بل لاذى من ملاكها واليمين
تنعقد بمقصود الحالف فصار كانه قال ما دام لفلان كذا في شرح المجمع خلافا لمحمد في العبد والدار
لان الاضافة للتعريف والاشارة ابلغ في التعريف منها لكونها كوضع اليد عليه فلغت الاضافة
وتعلقت اليمين بالعين وصار كالصديق والمرأة كذا في شرح المجمع وفي المتجدد لا يحنث اتفاقا
يعني لا يحنث ان تجدد الملك في هذه الاشياء اجماعا بان اشترى فلان عبدا او ثوبا اخر او دارا
او دابة اخرى وان لم يعين اي اضاف الى فلان ولم يعين المضاف لا يحنث بعد الزوال اي زوال
الملك لانه عقد يمينه على فعل واقع في محل مضاف الى فلان ولم يوجد فلا يحنث بالمتجدد
ويحنث بالمتجدد اي يحنث بالفعل في المتجدد ملكا لان اللفظ مطلق فيجري على اطلاقه وفي لا يكلم
امرأته او صديقه يحنث في المعين بعد الابانة والمعاداة اي لو حلف لا يكلم صديق فلان هذا او
زوجة فلان هذه وكلم بعد الابانة والمعاداة يحنث اجماعا لان الحلف مقصود بالهجران فكانت
الاضافة للتعريف المحض والداعي لمعنى في المضاف اليه غير ظاهر لانه لم يعين اي لم يقل لا اكلم صديق
فلان لان فلانا عدوي فلا يشترط دوامها بخلاف ما مر لان تلك الاعيان لا تهجر لذواتها اما غير
العبد فظاهر وكذا العبد على ظاهر الرواية لانه لخسته وسقوط منزلته الحق بالجمادات فكانت الاضافة
معتبرة فلا يحنث بعد زوالها درر وفي غيره اي غير المعين بان قال لا اكلم زوجة فلان او صديقه فزالت
النسبة بان ابان امرأته او عادى صديقه فكلمه لا يحنث لان تجدد هجران الحلف لغيره محتمل فاذا ترك
التعيين ذلك وعلى هذا المحتمل اذ لو كان لعينه فلا يحنث بعد زوال الاضافة مع وجود هذا الاحتمال

درر

درر الاتفاق رواية عن محمد رح بناء على ان الاضافة للتعريف المحض اذ الحلف مقصود بالهجران كذا في
ويحنث بالمتجدد ان لم يكن لفلان زوجة او صديق فاتخذ وكلمه حنث خلافا لمحمد كذا في الاختيار
وفي لا يكلم صاحب هذا الطيلسان فباعه فكلمه حنث لان هذه الاضافة لا تحتمل الا التعريف لان الانسان
لا يعادي لمعنى في الطيلسان فصار كما اشار اليه هداية لا اكلمه حينا او زمانا منكرا او الحين او الزمان
معرفا ولا نية فهو محمول على ستة اشهر لان الحين يراد به الزمان القليل قال الله تعالى فسبحان الله
حين تمسون وحين تصبحون وقد يراد به الزمان اربعون سنة قال الله تعالى هل اتى على الانسان
حين من الدهر وقد يراد به ستة اشهر قال الله تعالى تؤتي اكلها كل حين فسره ابن عباس
رضي الله عنهما بستة اشهر وهذا وسط فينصرف اليه والزمان يستعمل استعمال الحين درر
ومعها اي مع النية ما نوى لانه حقيقة كلامه وان قال الدهر او الابد فهو على العمر بالاتفاق
ولو قال دهرا منكرا فقد توقف الامام فيه حيث قال لا ادري ما هو اي باي شيء يقدر درر
وعندهما هو اي دهر كالزمان اي فهو على ستة اشهر لهما ان دهرا يستعمل استعمال الحين والزمان
يقال ما رأيتك منذ دهر ومنذ حين بمعنى وابو حنيفة توقف في تقديره لان اللغات لا تدرك
قياسا والعرف لم يعرف استمراره لاختلاف في الاستعمال هداية ولو قال اياما او شهورا او
او سنين فعلى ثلثة لانه اسم جمع ذكر منكرا فيتناول اقل الجمع وهو الثلاث وان عرف فعلى عشرة
اي ان قال الايام فعلى عشرة لانه جمع معرف فينصرف الى اقصى ما يذكر بلفظ وذلك عشرة هداية
كايام كثيرة اي كما اذا حلف لا يكلمه اياما كثيرة يراد به عشرة ايام وقالا على جمعة اي اسبوع في الايام
وعلى سنة في الشهور وعلى العمر في السنين لان اللام للمعهود وهو ما ذكر لانه يدور عليها باب
اليمين في الطلاق والعتق قال ان ولدت فانت كذا حنث بالميت لان الموجود مولود
فيكون ولدا حقيقة ويسمى به في العرف وتعتبر ولدا في الشرع حتى تنقضي به العدة والدم بعده
نفاس وامه ام ولد فتحقق الشرط وهو ولادة الولد هداية ولو قال ان ولدت فهو حر اي
الولد حر فولدت ولدا ميتا ثم حيا اعتق الحي وحده عند ابي حنيفة رح خلافا لهما اي قالا
لا يعتق واحد منهما لان الشرط قد تحقق بولادة الميت على ما بيناه فتنحل اليمين لا الى
جزاء لان الميت ليس بمحل للحرية وهي الجزاء ولابي حنيفة ان مطلق اسم الولد يتقيد بوصف الحيوة

لانه قصد اثبات الحرية جزاء وهي قوة حكمية تظهر في دفع تسلط الغير ولا يثبت في
الميت فيتقيد بوصف الحيوة كما اذا قال اذا ولدت ولدا حيا بخلاف جزاء الطلاق
وحرية الام لانه لا يصلح مقيدا هداية وفي اول عبد املكه فهو حر فملك عبدا عتق
لان الاول لم سابق فرد هداية ولو ملك عبدين معا ثم آخر لا يعتق واحد منهم لانعدام التفرد
في الاولين والسبق في الثالث فانعدمت الاولية ولو زاد وحده عتق الآخر لانه يراد به
التفرد في حالة الشراء لان وحده للحال لغة والآخر اي الثالث سابق في هذا الوصف ولو قال
آخر عبد املكه فمات بعد ملك عبد واحد لا يعتق لان الآخر فرد لاحق ولا سابق فلا يكون
لاحقا هداية ولو بعد ملك عبدين متفرقين عتق الآخر منذ ملكه من كل ماله عند الامام
وعندهما عند موته من الثلث لان الآخرية لا تثبت الا بعدم شراء غيره بعده وذلك يتحقق بالموت
فكان الشرط متحققا عند الموت فيقتصر عليه ولا ينبح ان الموت معرف للآخرية فاما اتصافه
بالآخرية من وقت الشراء فثبت مستندا هداية وعلى هذا الخلاف تعليق الطلاق الثلث به كقوله
آخر امراة اتزوجها فهي طالق ثلثا فلا ترث عند الامام خلافا لهما وذكر في الكافي وعلى هذا
الخلاف اذا قال آخر امراة اتزوجها فهي طالق ثلثا يقع عند الموت عندهما فيثبت الارث
للفار وعنده منذ تزوجها فلا ترث كما في كل عبد بشرني بكذا فهو حر فبشره ثلثة
متفرقون عتق الاول لان البشارة اسم لخبر يغير بشرة الوجه ويشترط كونه سارا في العرف
وهذا انما يتحقق من الاول وان بشروه معا عتقوا لانها تحققت من الكل هداية ولو قال من
اخبرني عتقوا في الوجهين اي متفرقين او معا كذا في الكافي والاختيار ولو نوى كفارته بشراء
ابيه سقطت الكفارة لان شراء القريب اعتاق لقوله عليه السلام لن يجزي ولد والده الا ان يجده
مملوكا فيشتريه فيعتقه هداية لا بشراء امة استولدها بالنكاح اي لا تسقط الكفارة بهذه لان حريتها
مستحقة بالاستيلاد فلا تضاف الى اليمين من كل وجه درر او بشراء عبد حلف بعتقه يعني اذا
قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر فاشتراه ينوي به كفارة يمينه لم يجزه لان الشرط قران
النية بعلة العتق وهي اليمين واما الشراء فشرط فان العتق عند الشراء يضاف الى اليمين
السابق ولم توجد نية الكفارة وقت اليمين درر الا ان قال ان اشتريتك فانت حر عن كفارتي

لان حريته

لان حريته غير مستندة الى الآخر وقد قارنته النية درر وفي ان تسريت امة فهي حرة ان تسري من
في ملكه وقت الحلف عتقت لان اليمين انعقدت في حقها لمصادفتها الملك وان تسرى من ملكها
بعده لا تعتق لان هذه الامة لم تكن في ملكه زمان الحلف وفي كل مملوك لي حر تعتق عبيده ومدبروه
وامهات اولاده لوجود الاضافة المطلقة فيهم لثبوت الملك فيهم رقبة ويدا لا مكاتبوه الا ان
نواهم لعدم ثبوت الملك يدا ولهذا لا يملك اكسابه ولا يحل له وطء مكاتبته درر وفي هذه او هذه طالق
وهذه طلقت الاخيرة وخير في الاوليين لان سوق كلامه لايجاب الطلاق في احدى الاوليين و
تشريك الثالثة بهما فيما سبق لها الكلام كاحديهما طالق وهذا فالمعطوف عليه هو الماخوذ من صدر
الكلام لاحد المذكورين بالتعيين وكذا العتق والاقرار اي اذا قال لعبيده الثلثة هذا حر او
هذا وهذا عتق ثالثهم وخير في الاولين وكذا اذا قال لفلان علي الف درهم او لفلان وفلان
كان للاخير خمسمائة وخمسمائة بين الاولين درر **باب اليمين في البيع والشراء والتزوج
وغير ذلك** يحنث بالمباشرة دون التوكيل في البيع والشراء والاجارة والاستيجار والصلح عن
مال والقسمة والخصومة وضرب الولد يعني اذا حلف لا يبيع ولا يشتري ولا يوجر ولا يستاجر
الى آخره فوكل وكيلا لم يحنث لانه غير عاقد حقيقة ولا حكما لرجوع حقوق العقود الى الوكيل
لا الى الموكل حتى لو كان الحالف هو العاقد بالوكالة يحنث ولو نوى في حلفه ان لا يامر غيره به
يحنث بالتوكيل او كان الحالف ممن لا يباشر بنفسه هذه العقود لكونه ذا سلطان يحنث
بالتوكيل لان يمينه باعتبار العادة ينصرف الى التوكيل وان كان الحالف يباشره تارة ويفوض
اخرى يعتبر الغالب شرح المجمع ويحنث بهما اي بالمباشرة والتوكيل في النكاح والطلاق والخلع
والعتق والكتابة والصلح عن دم عمد والهبة والصدقة والقرض والاستقراض فان الوكيل
في هذه العقود سفير محض حتى ان الحقوق يرجع الى الآمر فكان الآمر فعل بنفسه درر وان
نوى المباشرة خاصة صدق ديانة لا قضاء وفيه وجه وكذا ضرب العبد والذبح والبناء
والخياطة والايداع والاستيداع والاعارة والاستعارة وقضاء الدين وقبضه والكسوة و
الحمل والفرق بين ضرب الولد والعبد حيث لا يحنث في الاول بالتوكيل ويحنث في الثاني لان فائدة
ضرب العبد راجعة الى المولى فصار كضربه بنفسه ومنفعة ضرب الولد عائد الى الولد وهو

كونه مؤدبا الا الى الاب فلا يكون كفعله ولو حلف لا يضرب رجلا حرا فامر به غيره فضربه لا يحنث
لانه لا يملك ضربه بنفسه فلا يملك الا ان يكون الآمر ذا سلطان او قاضيا يحنث لانهما يملكان
ضرب الاحرار حدا وتعزيرا فيملكان الامر به شرح المجمع الآن لو نوى المباشرة بنفسه صدق
قضاء وديانة يعني لو قال عنيت ان اتولى ذلك بنفسي يصدق قضاء وديانة بخلاف ما تقدم
من الطلاق وغيره ووجه الفرق ان الطلاق ليس الا تكلما بكلامه يفضي الى وقوع الطلاق
عليها والامر بذلك مثل التكلم به واللفظ ينتظمهما فاذا نوى التكلم به فقد نوى الخصوص
في العام فيدين لا قضاء اما الضرب والذبح ففعل حسي باشره والنسبة الى الآمر بالتسبب مجازا
فان نوى الفعل بنفسه فقد نوى الحقيقة فيصدق ديانة وقضاء كذا في الهداية وفي لا يتزوج فزوجه
فضولي فاجاز بالقول حنث وبالفعل لا يحنث اي حلف ان لا يتزوج فزوجه غيره بغير امره فان
اجاز بالقول حنث لان الاجازة في الانتهاء كالاذن في الابتداء على ما عرف في تصرفات الفضولي وان
اجاز بالفعل كاعطاء المهر ونحوه المختار انه لا يحنث لان العقود تختص بالاقوال فلا يكون فعله
عقدا وانما يكون رضى وشرط الحنث العقد لا الرضى وروي عن محمد رح انه لا يحنث في الوجهين
وافتى به بعض المشايخ لان الاجازة ليست انشاء العقد حقيقة وانما هو تنفيذ الحكم العقد
بالرضى كذا في الاختيار وفي لا يتزوج عبده او امته يحنث بالتوكيل والاجازة لان ذلك يضاف اليه
فيتوقف على ارادة ولاية اختيار وكذا في ابنه وبنته الصغيرين لولايته عليهما وفي الكبيرين
لا يحنث الا بالمباشرة لعدم ولايته عليهما فهو كالاجنبي عنهما فيتعلق بحقيقة الفعل اختيار
ودخول اللام على البيع كان بعت لك ثوبا يقتضي اختصاص الفعل بالمحلوف عليه بان كان
بامره سواء كان ملكه اولا ومثله الشراء والاجارة والصياغة والبناء ذكر في الكافي والاصل ان
دخول اللام على ما يملك بالعقد كالبيع والشراء والاجارة والصياغة والخياطة والبناء كان
بعت لك ثوبا ونحوه لاختصاص الفعل بالمحلوف عليه بان كان بامره سواء كان العين ملكه
اولا لان اللام للاختصاص واقوى وجهه الملك فاذا جاورت اللام الفعل اوجبت ملكه لا ملك
العين وذا بان يفعله بامره لان نفع ذلك الفعل يقع له حتى لو دس المحلوف عليه ثوبه في ثياب
الحالف فباعه ولم يعلم لم يحنث لان تقدير الكلام ان بعت ثوبا بوكالتك وامرك ولم يوجد

ودخول اللام

ودخول اللام على العين كان بعت ثوبا لك يقتضي اختصاصها به اي اختصاص العين بالمحلوف عليه
بان كان العين ملكه اي ملك المحلوف عليه سواء امره او لا لان اللام بمجاورتها العين اوجبت ملك العين
دون الفعل وكذا دخولها على الضرب والاكل والشرب والدخول سواء قدم اللام كقوله ان اكلت
لك طعاما او شرابا او دخلت لك دارا او اخر كقوله ان اكلت طعاما لك او شربت شرابا لك
او دخلت دارا لك لان هذا الفعل مما لا يملك بالعقد فوجب صرف اللام الى ما لا يملك وهو العين
لان الاضافة المفيدة للاختصاص لا يمكن اعمالها فينصرف الى العين فيقتضي كون العين ملكا
للمحلوف عليه سواء كان بامره او لا كذا في كشف الحقائق وان نوى غيره اي غير المذكور مما اقتضاه
ظاهر الكلام صدق قضاء وديانة فيما عليه اي فيما فيه تشديد على نفسه ولا يصدق فيما له اي فيما
فيه تخفيف الا ديانة فقط لانه نوى ما يحتمله كلامه ولكنه خلاف الظاهر كذا في شرح الكنز
قال الفاضل الشهير باخي جلبي في حاشية صدر الشريعة ان لام الاختصاص اذا اتصل بضمير عقيب فعل
متعد فاما ان يتوسط بين الفعل ومفعوله او يتاخر عنه وعلى التقديرين فاما ان يحتمل الفعل
النيابة او لا فان احتملها وتوسط بينهما كان اللام لاختصاص الفعل وشرط حينئذ وقوع
الفعل لاجل من له الضمير سواء كانت العين مملوكة او لم يكن وذلك انما يكون بالامر وان تاخر
عن المفعول كان لاختصاص العين به وشرط كونها مملوكة سواء كان الفعل وقع لاجله او لم
يقع وان لم يحتملها لا يفرق الحاكم في المتوسط والمتاخر بل يحنث اذا فعله سواء كان بامره
او بغير امره لان الفعل اذا لم يحتمل النيابة لم يكن انتقاله الى غير الفاعل فيكون الامر وعدمه
سواء فتعين ان يكون اللام لاختصاص العين صونا للكلام عن الالغاء انتهى وفي ان بعته
او اشتريته فهو حر فعقد بالخيار عتق لوجود الشرط وهو البيع في الاول والشراء في الثاني
الملك اما الاولى فظاهر لان خيار البايع يمنع خروج المبيع عن ملكه بالاتفاق واما الثاني
فعلى اصلهما ظاهر لان خيار المشتري لا يمنع ثبوت الملك له وكذا على اصله لان هذا المعتق
معلق بالشراء لا بالملك والمعلق كالمنجز فكانه قال بعد الشراء بالخيار فهو حر فيعتق و
وضع المسئلة في البيع بشرط الخيار يفيد ان البيع اذا كان باتا لا يعتق وان وجد البيع
بناء على ان العلة مع المعلول في الوجود الخارجي فكما تم البيع زال العبد عن ملكه والجزاء

لاينزل في غير الملك بخلاف ما فيه الشرط فانهما يتعاقبان فيه كشف وكذا لو عقد بالفاسد اي اذا
قال ان بعته او شريته فهو حر فعقد على الفاسد يعتق ايضا والموقوف اي بالبيع الموقوف كبيع
الراهن عبد الرهن ولو بالباطل لا يعتق لانه معدوم باصله وفي ان لم ابعه فكذا فاعتقه او دبره
حنث لتحقق العجز عن البيع بفوات محله زيلعي قالت امراة لزوجها انت وجت علي امراة فقال
الزوج كل امراة لي طالق طلقت هي اي القائلة ايضا لدخولها تحت كل امراة الا في رواية عن
ابي يوسف فانها لا تطلق لان كلامه خرج جوابا لكلامها فيتقيد بالكلام السابق في تزوج غيرها
ولنا ان العمل بعموم الكلام واجب ما امكن وقد امكن ههنا لانه زاد على قدر الجواب اذ جوابه ان
يقول ان فعلت فهي طالق فكان مبتدئا وجاز ان يكون غرضه ايحاشها واغضابها فاذا ان
يطلقها مع غيرها فلا يترك بهذا الاحتمال عموم الكلام كذا في الكافي وان نوي غيرها صدق
ديانة لا قضاء لكونه تخصيصا للعام وفي النهاية وذكر شمس الائمة ان ما ذكر ابو يوسف اصح عندي
ومن قال علي المشي الي بيت الله او الي الكعبة لزمه حج او عمرة مشيا فان ركب فعليه دم وفي القياس
لا يلزمه شيء لانه التزم ما ليس بقربة واجبة ولا مقصودة في الاصل ومذهبنا ماثور عن علي رضي الله
ولان الناس تعارفوا ايجاب الحج والعمرة بهذا اللفظ فصار كما اذا قال علي زيارة البيت ماشيا
فيلزمه ماشيا كذا في الهداية ولو قال علي الخروج او الذهاب الي بيت الله او المشي الي الصفا
او المروة لا يلزمه شيء لان التزام الحج والعمرة بهذه الالفاظ غير متعارف وكذا لو قال علي
الي الحرم او الي المسجد الحرام حيث لا يلزمه شيء عند الامام خلافا لهما لهما ان الحرم شامل
على البيت وكذا المسجد الحرام فصار ذكره كذكره بخلاف الصفا والمروة لانهما ينفصلان
عنه وله ان التزام الاحرام بهذه العبارة غير متعارف ولا يمكن ايجابه باعتبار حقيقة اللفظ
فامتنع اصلا كذا في الهداية وفي عبده حر ان لم يحج العام فشهدا بكونه يوم النحر بكوفة لا
يعتق العبد خلافا لمحمد رح فانه يعتق عنده لان هذه شهادة قامت على امر معلوم وهو
التضحية ومن ضرورته انتفاء الحج فيتحقق الشرط ولهما انها قامت على النفي لان المقصود
منها نفي الحج لا اثبات التضحية لانه لا مطالب بها فصار كما اذا شهدا انه لم يحج غاية الامر
ان هذا النفي مما يحيط علم الشاهد به لكنه لا يميز بين نفي ونفي تيسيرا كذا في الهداية وفي

لايصوم

لايصوم وصام ساعة بنية يحنث اي حلف لا يصوم فنوي الصوم وامسك ساعة ثم افطر
يحنث لوجود الشرط اذ الصوم هو الامساك عن المفطرات على قصد التقرب وقد وجد لان
الشارع في الفعل يسمي فاعلا فاثم بالافطار بعد ذلك لا يرتفع الحنث المتقرر كذا في الزيلعي وان ضم
يوما او صوما لا يحنث ما لم يتم الصوم يوما كاملا لانه ذكر الصوم مطلقا بذكر المصدر فينصرف
الي الكامل وهو المعتبر المقيد لحكمه شرعا وفي قوله يوما تصريح في تقديره باليوم فلا يحنث فيهما
الا بصوم يوم كامل زيلعي وفي لا يصلي يحنث اذا سجد سجدة لا قبلها اي بيمينه لا يصلي يحنث بركعة
وهو ما اذا قيدها بسجدة ولا يحنث ما لم يقيدها بها والقياس ان يحنث بالشروع اعتبارا بالصوم
وجه الاستحسان ان الصلوة عبارة عن اركان مختلفة فما لم يات بجميعها لا تسمي صلوة زيلعي وان ضم
صلوة فبشفع اي فيحنث بشفع لا باقل منه لان الصلوة المطلقة ينصرف الي الكامل وهي الركعتان
لنهيه عليه السلام عن البتيراء زيلعي وفي ان لبست من غزلك فهو هدي اي صدقة فملك قطنا فغزلته
امراته ونسج فلبس فهو هدي خلافا لهما وقالا ليس عليه ان يهدي الا اذا غزلته من قطن كان
في ملكه يوم حلف لان النذر لا يصح الا في الملك او مضافا اليه او الي سببه ولابي حنيفة ان الغزل سبب
لملك الزوج عادة والعرف لا يفرق بين ان يكون القطن مملوكا وقت الحلف او لم يكن بهذا زبدة
ما في الزيلعي والكشف وان لبس ما غزلت من قطن في ملكه وقت الحلف فهدي بالاتفاق بين ائمتنا
وخاتم الفضة ليس بحلي بمعني الحلية لان الحلي يستعمل للتزين فقط وهذا يستعمل له ولغيره ولهذا
حل للرجال ولو كان حليا من كل وجه ما حل واذا لم يكن كاملا لا يدخل تحت مطلق الاسم
عرفا ولا شرعا وذكر في النهاية معزيا الي الفوائد الظهيرية ان خاتم الفضة اذا صيغ على
هيئة خاتم النساء بان كان ذا فص يحنث وهو الصحيح زيلعي بخلاف خاتم الذهب لانه لا يستعمل
الا للتزين ولهذا حرم استعماله على الرجال فكان كاملا في معني الحلي وعقد اللؤلؤ ان رصع
فحلي والا فلا لان العادة لم يجر بالتحلي به الا مرصعا بذهب او فضة والعادة هي المعتبرة في
الايمان وقالا حلي مطلقا اي رصع او لم يرصع وبه يفتي لان اللؤلؤ الخالص يدخل تحت اسم الحلي
قال الله تعالى وتستخرجون منه حلية تلبسونها وانما تستخرج من البحر اللؤلؤ الخالص وقال
الله تعالى يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا زيلعي وفي لا يجلس على الارض فجلس على بساط

او حصير لا يحنث لان الجالس عليهما لا يعد جالسا على الارض عادة فانقطعت النسبة الى الارض
فلا يحنث زيلعي وان حال بينها وبينه ثيابه حنث اي وان حال بين الارض وبينه ثيابه وهو لابسها
لانه تبع له فلا يعتبر حائلا الا اذا نزعه وفرشه على الارض وجلس عليها فانه ح يكون كالفراش زيلعي وفي
لا ينام على هذا الفراش فجعل فوقه فراش فنام عليه لا يحنث لان الفراش المشار اليه بهذا هو
الفراش الاسفل فاذا جعل فوقه فراش لا يعد نائما على الفراش الاسفل وان جعل فوقه قرام
يحنث لانه تابع للفراش عرفا وفي لا يجلس على هذا السرير ان جعل فوقه سرير فجلس عليه
لا يحنث كما في الفراش وان جعل فوقه بساطا او حصير حنث لانه يعد جالسا على السرير
بهما كما اذا حلف لا يركب هذا الفرس فوضع عليه سرجا وركبه حنث زيلعي باب اليمين
في الضرب والقتل وغير ذلك قال الزيلعي الاصل في هذا الباب ان ما شارك فيه الميت الحي تقع
اليمين فيه على حالة الحيوة والموت وما اختص بحالة الحيوة تقيد بها انتهى الضرب والكسوة
والكلام والدخول يختص فعلها بالحي فلا يحنث من قال ان ضربته او كسوته او كلمته او دخلت
عليه بفعلها بعد موته لان هذه الاشياء لا يتحقق في الميت وهذا لان الضرب اسم لفعل مولم
متصل بالبدن وبعد الموت لا يتصور ذلك والكسوة يراد به التمليك عند الاطلاق ومنه
الكسوة في الكفارة وهو لا يتحقق في الميت ولهذا لو تبرع بكفنه احد ثم اخرجه السيل او السباع
يكون للمتبرع لا للورثة لما قلنا والكلام يراد به الافهام وهو لا يتحقق في الميت والغرض
من الدخول اكرامه بتعظيمه او اهانته بتحقيره او زيارته ولا يتحقق الكل بعد الموت زيلعي
بخلاف الغسل والحمل والمس اي بخلاف ما اذا حلف لا يغسل فلانا او لا يحمله او لا يمسه حنث اذا
فعل به ذلك بعد موته لان هذه الاشياء يتحقق في الميت كما يتحقق في الحي وهذا لان الغسل
الاسالة والمقصود منه التطهير والميت يطهر بالغسل والحمل يتحقق بعد الموت قال عليه السلام
من حمل ميتا فليتوضأ والمس للتعظيم او الشفقة فيتحقق بعد الموت زيلعي لا يضربها
فمد شعرها او خنقها او عضها حنث لان الضرب اسم لفعل مولم وقد تحقق ليضربنه حتى يموت
فهو على اشد الضرب ليقضين دينه قريبا فما دون الشهر قريب والشهر وما فوقه بعيد
للعرف ليقضينه اليوم فقضاه زيوفا او نبهرجة او مستحقة او باعه به شيئا وقبضه
بت

بت اي حلف ليقضين دينه اليوم فقضاه ثم وجد رب الدين بعضه زيوفا او نبهرجة او مستحقة
فيجوز به او رده فقد بر في يمينه ولو باعه به اي بدينه شيئا فقضاه وبر في يمينه لوجود شرط
البر وهو قضاء الدين كذا في الكافي ولو رصاصا او ستوقة او وهب الداين الدين له او ابراه
منه لا يبر الستوقة بالضم والفتح ما يكون داخلها نحاسا وخارجها فضة وهي معربة سه تو وقيل
سه طاق يعني ان وجهي هذه الدراهم فضة وحشوها صفر اما الستوقة والرصاص فلانهما ليسا
من جنس الدراهم حتى لا يجوز التجوز بهما في الصرف والسلم واما الهبة والابراء فلعدم المقاصة
كذا في الدرر لا يقبض دينه درهما دون درهم فقبض بعضه لم يحنث حتى يقبض كله متفرقا
لان الشرط قبض الكل بوصف التفرق لانه اضاف القبض الى دين معرف بالاضافة الى نفسه
فينصرف الى كله فلا يحنث الا به درر وان فرقه بعمل ضروري كالوزن لا يحنث لانه ليس بتفريق
عرفا ان كان لي الا مائة او سوى مائة او غير مائة لا يحنث بها او باقل منها لان المقصود منه عرفا
نفي ما زاد على المائة فلم يوجد شرط الحنث وهو الزيادة على المائة زيلعي علل بان الاستثناء عندنا
تكلم بالباقي بعد الثنيا وليس الاستثناء من النفي اثباتا فان قوله ان كان لي الا مائة فكذا معناه
ليس لي الا مائة فهو ينفي ما فوق المائة واما اثبات المائة فغير لازم عندنا صدر لا يفعل
كذا تركه ابدا لانه نفي الفعل مطلقا فيتناول فردا شايعا في جنسه فيعم الجنس كله ضرورة شيوعه
والا لما كان شايعا في الجنس بل في البعض المنفي زيلعي وفي ليفعلنه يكفي في البر فعله مرة لانه
يتناول فعلا واحدا وهو نكرة في موضع الاثبات فتخص ويحنث اذا لم يفعل في آخر جزء
من اجزاء حياته او بفوت محل الفعل هذا اذا كانت مطلقة غير موقتة بوقت ولم يفعل
فيه يحنث بمضي الوقت ان كان الامكان في آخر الوقت ولا يحنث ان لم يبق بان يقع اليأس
بموته او بفوت المحل لانه في الموقتة يجب عليه الفعل الا في آخر الوقت فاذا مات الفاعل
او فات المحل استحال البر في آخر الوقت فتبطل اليمين على ما ذكرنا في مسئلة الكوز ويتأتى
خلاف ابي يوسف رح في فوت المحل زيلعي حلفه وال ليعلمنه بكل داعر اي مفسد وخبيث اي
بكل داعر يعرفه او في بلده او داخل البلد زيلعي تقيد بحال ولايته لان المقصود منه دفع
شره وشر غيره بالضرب والحبس او القتل فلا يفيد فائدته بعد زوال سلطنته لعدم

تدرته على ذلك والزوال بالموت وكذا بالعزل في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يجب عليه الدفع
اليه بعد العزل لانه يفيد لاحتمال ان يولى بعده فيؤذيه او يسعى في تأذيه عند اولي الامر زيلعي قال
في الكافي وكذا لو حلف الوالي رجلا او رب الدين غريمه او الكفيل بامر المكفول ان لا يخرج من البلد
الا باذنه يتقيد بالخروج حال قيام الولاية والدين والكفالة وفي النهاية ثمرة الحالف لو علم
دخول الداعر البلد ولم يعلم المستحلف حال قيام سلطنته لا يحنث بمجرد انه لم يعلم فاما
اذا لم يعلم المستحلف او عزل فحينئذ يحنث الحالف ولا ينفعه اعلام السلطان الثاني الذي
جاء بعده ليهبنه فوهب ولم يقبل الموهوب له بر في يمينه لان الهبة تمليك بلا عوض فتتم
بالواهب والقبول لشرط ثبوت الحكم وهو الملك وشرط الحنث الهبة لا حكمها ولهذا يقال
وهب ولم يقبل وكذا القرض والعارية والصدقة قال الزيلعي وفي القرض روايتان عن ابي حنيفة رح
بخلاف البيع لانه تمليك من الجانبين فلا تتم الا بهما ونظير البيع الاجارة والصرف والسلم
والرهن والنكاح والخلع ويحنث بالفاسد من البيع والهبة زيلعي لا يشم ريحانا فهو
على ما لا ساق له فلا يحنث بشم الورد والياسمين لان لهما ساق وقيل يحنث لا يشم وردا
او بنفسجا فهو على ورقه اي ورق الورد دون الحجاز الورد عليها الورق وفي الكافي ولو حلف
لا يشتري بنفسجا او لا يشتري وردا يقع على الورق وقال في اصل الجامع الصغير البنفسج
يقع على الدهن والورد يقع على الورق والفرق يرجع الى عرفهم وفي النهاية ولو حلف لا
يشتري بنفسجا فاشترى دهن بنفسج حنث عندنا ولم يحنث عند الشافعي رح ولو اشترى
ورق البنفسج لم يحنث وذكر الكرخي انه يحنث وهذا شيء يبتني على العرف كما مر لا يدخل
دار فلان يتناول الملك والاجارة اي لو حلف لا يدخل دار فلان يحنث بدخول ما يسكنه بالملك
والاجارة وقال الشافعي لا يحنث الا بالملك لان الحقيقة وهي الملك مرادة فلا يبقى المجاز مرادا
لاستحالة اجتماعهما مرادين بلفظ واحد ولكنا ان المراد به المسكن عرفا فدخل ما يسكنه
بان سبب كان باجارة او اعارة او ملك باعتبار عموم المجاز زيلعي حلف انه لا مال له وله دين
على مفلس او ملي لا يحنث لان الدين ليس بمال وانما هو وصف في الذمة لا يتصور فيه قبضه
وعند الثلاثة يحنث عيني رح

كتاب الحدود

الحد لغة المنع ومنه الحداد للبواب

جمع حد وهو المنع يقال حددت الرجل اذا منعته ... عليه الحد لانه يمنعه عن المعاودة مطهر

لمنعه

لمنعه عن الدخول وشرعا عقوبة مقدرة خرج به التعزير اذ لا تقدير فيه اي ليس فيه قدر معين
فان اكثره تسعة وثلاثون سوطا واقله ثلاثة كما سيأتي درر يجب على الامام حقا لله تعالى فان المقصود
الاصلي من شرعه الانزجار عما يتضرر به العباد خرج به القصاص لانه حق العبد فلا يسمى تعزير
ولا قصاص حدا كما ذكرنا والزنى بالمد والقصر كذا في النهاية اي الزنى الموجب للحد وطء مكلف
خرج به وطء المجنون والصبي في قبل مشتهاة خال عن ملك اعم من ملك النكاح وملك اليمين
وشبهته اي شبهة ملك هذا في حق الرجل واما زنا المرأة فعبارة عن تمكينها لمثل هذا الفعل
كذا في الدرر نقلا عن النهاية ويثبت بشهادة اربعة رجال مجتمعين في مجلس واحد حتى لو شهدوا
متفرقين لم تقبل خلافا للشافعي رح كذا في الكافي بالزنا متعلق بالشهادة اي شهادة ملتبسة بلفظ
الزنا لا بالوطء او الجماع اي بلفظ الوطء او الجماع اذا سألهم الامام عن ماهية الزنا لان بعض
الناس من يعتقد ان كل وطء حرام زنا ولانه عليه السلام قال العينان تزنيان وزناهما النظر
واليدان تزنيان وزناهما البطش والرجلان تزنيان وزناهما المشي والفرج يصدق
ذلك كله او يكذب فسمى الفعل فيما دون الفرج زنا والحد لا يجب الا بالجماع في الفرج كذا في الكافي
وكيفيته فلعله لوطء يقع بلا التقاء الختانين وفي الكافي احتراز عن الاكراه وبمن زنى
لجواز ان يكون له نكاح او شبهة مع المفعول بها وذا غير معلوم المشهود فيستقصي اذ
للامام مندوب الى الاحتيال لدرء الحد قال عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات كافي
واين زنى فان الزنا في دار الحرب لا يوجب الحد وكذا في دار البغي ذكره في الكافي ومتى زنى
فان التقادم لا يوجب الحد وكذا في حال الصبا والجنون كذا في الكافي فبينتوه وقالوا
رأيناه وطئها في فرجها كالميل في المكحلة بضمتين وعاء الكحل وعدل لو سرا وعلانية ولم يكتف بظاهر
عدالتهم احتيالا للدرء درر وبالاقرار عطف على قوله ويثبت بشهادة اربعة رجال عاقلا
بالغا اربع مرات عندنا وعند الشافعي يحد بالاقرار مرة كما في ساير الحقوق في اربعة مجالس
من مجالس المقر لا الحاكم لقصة ماعز فانه صلى الله عليه وسلم اخر الاقامة عليه الى ان اقر
اربع مرات في اربعة مجالس فلو ظهر دونها لما اخرها لثبوت الوجوب كلما اقر رده اي في
المرات الثلاث حتى يغيب عن بصره ثم سأل بعد المرة الرابعة كما مر اي عن الماهية و

الكيفية وغيرها سوى الزمان لانه للاحتراز عن التقادم وهو يمنع الشهادة لا الاقرار وقيل
يسئال عنه ايضا لاحتمال كونه في الصبي درر فبينه فاذا بين لزمه الحد وندب تلقينه ان بينه
ليرجع بلعلك قبلت او لمست او وطئت بشبهة فان رجع قبل الحد او في اثنائه ترك ذكر
في الكافي وندب للامام ان يلقن للمقر الرجوع فيقول له لعلك لمست او قبلت او تزوجتها
او وطئتها بشبهة فان رجع المقر عن اقراره قبل اقامة الحد او في وسطه قبل رجوعه وخلي سبيله
وقال الشافعي وابن ابي ليلى رح يحد لوجوب الحد عليه باقراره فلا يبطل رجوعه ولو حبلت امراة
ولا زوج لها حدت عند مالك رح ولو ادعت انه من نكاح لا تقبل لان الظاهر انه من الزنا وعندنا
لا تحد لاحتمال انه من نكاح فاسد او صحيح خصوصا اذا ادعت انه من نكاح وفي التاتارخانية و
لو شهد اربعة انه اقر بالزنا لا حد عليهم ولا على المشهود عليه وان اخذ وابتدي رجمه فهرب فانه لا يتبع
وكان ذلك رجوعا بخلاف الشهادة فانه يتبع اذا هرب وفي الخانية شهدوا على رجل بالزنا فاقر
الرجل بالزنا بعد شهادتهم ثم انكر ولم يقر اربع مرات لا حد عليه كذا والحد للمحصن سياتي بيانه
في هذا الباب رجمه في فضاء حتى يموت يبدؤ به الشهود فان ابوا او غابوا او ماتوا سقط
ثم الامام ثم الناس وفي المقر يبدؤ الامام ثم الناس ويغسل ويصلى عليه واذا ارادوا
الرجم لا يجوز للاب والام والجد والولد وكل ذي رحم محرم منه ان يرجموه فان فعلوا ذلك
لم يحرموا عن الميراث كذا نقل من التاتارخانية ولغير المحصن جلده مائة وللعبد نصفها
اي نصف المائة بسوط لا ثمرة له في المغرب الثمرة العقدة وهي ذنبه وقيل العقدة قال في الامالي
والاول اصح وفي الصحاح ثمرة السياط عقد اطرافها صدر لان عليا رضي الله تعالى عنه لما اراد ان يقيم
الحد كسر ثمرة ورد ولو لم يكسر الثمرة تعد كل ضربة بضربتين ولما روي ان عليا رضي الله عنه
ضرب الوليد بسوط له طرفان وفي رواية ذنبان اربعين جلدة فكانت الضربة بضربتين
زيلعي ضربا وسطا وفرق على بدنه الا الراس والوجه والفرج لقوله عليه السلام للجلاد اتق الوجه
والمذاكير زيلعي وعند ابي يوسف يضرب الراس ضربة واحدة لقول ابي بكر الصديق رضي الله عنه
للجلاد اضرب الراس فان فيه شيطانا قلنا قال ذلك في مستحق القتل زيلعي ويضرب الرجل
قائما في كل حد بلا مد اي يضرب الرجل في الحدود كلها قائما لقول علي رضي الله عنه يضرب الرجل

قائما والمراة

قائما والمراة قاعدة ولا يمد في شيء من الحدود والتعزير ومراده ان الجلاد لا يمد يده
فوق راسه وقيل مراده انه يعد ما وقع السوط على بدنه الجلود لا يمده وقيل مراده ان يطرح
على الوجه ويمد رجلاه وكل ذلك لا يفعل لما فيه زيادة على المستحق ولا يجوز التعدي عن حد
قدره الشرع كذا في الكافي وينزع ثيابه سوى الازار والمراة تضرب جالسة ولا ينزع ثيابها
الا الفرو والحشو ويحفر لها في الرجم لانه صلى الله عليه وسلم حفر للغامدية وعلي رضي الله عنه لشراحة
وان ترك لا باس لانه عليه السلام لم يامر به وهي مستورة بثيابها درر ولا يحفر له لانه عليه السلام
لم يحفر لماعز ولا يحد سيد مملوكه بلا اذن الامام لان الحد حق الله تعالى لان المقصود منه
اخلاء العالم عن الفساد ولهذا لا يسقط باسقاط العبد فيستوفيه النائب عن الشرع وهو
الامام او نائبه بخلاف التعزير لانه حق العبد ولهذا يعزر الصبي وحق الشرع ساقط عنه
درر فلما ذكر المحصن احتاج الى بيان الاحصان فقال واحصان الرجم احترازا عن احصان
القذف وسياتي في حد القذف ان شاء الله تعالى الحرية لان الاحصان متعلق عليها قال
الله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب اي الحراير وقال الله تعالى ومن لم يستطع
منكم طولا ان ينكح المحصنات اي الحراير زيلعي والتكليف اي العقل والبلوغ فان غير المكلف
ليس باهل للعقوبات درر والاسلام لقوله عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحصن
والوطء بنكاح صحيح هذا متضمن لشرطين النكاح والوطء به اشتراط الاول لان الاحصان
يطلق عليه لقوله تعالى والمحصنات من النساء اي المنكوحات وقال تعالى فاذا احصن اي تزوجن
واشتراط الثاني لقوله عليه السلام الثيب بالثيب والثيابة لا يكون بلا دخول وذا لا يكون
على ما عليه اصل حال الادمي من الحرية الا بالنكاح ويجب ان يعلم ان حصول الوطء بنكاح صحيح
شرط لحصول صفة الاحصان ولا يجب بقاؤه لبقاء الاحصان حتى لو تزوج في عمره مرة بنكاح
صحيح ودخل بها ثم زال النكاح وبقي مجردا وزنى يجب عليه الرجم درر حال وجود الصفات المذكورة
فيهما اي في الزوجين وفي النهاية والاصح ان يقول شرط الاحصان على الخصوص اثنان الاسلام
والدخول بالنكاح الصحيح بامراة هي مثله واما العقل والبلوغ فهما شرط الاهلية للعقوبة
لا شرط الاحصان والحرية شرط تكميل العقوبة لا ان يكون شرط الاحصان على الخصوص كما

ولا جمع بين جلد ورجم ولا بين جلد ونفي الا سياسة اذا راي الامام فيه مصلحة والمريض يرجم اذا كان محصنا
لانه شرع اتلافا فلا يمتنع بسبب المرض ولا يجلد اي لا يجلد مريض حد الجلد ما لم يبرأ لانه شرع زاجرا
لا متلفا والجلد في المرض ربما يكون متلفا والحامل ان ثبت زناها بالبينة يحبس حتى تلد احرازا لولدها
وترجم اذا هو وضعت ان كان حدها الرجم لان التاخير لاجل الولد وقد خرج ولا تجلد ان كان
حدها الجلد ما لم تخرج من نفاسها لانه نوع مرض فينتظر البراءة منه وان لم يكن للولد من يربيه لا
ترجم حتى يستغني عنها اي التربية هكذا امر النبي عليه السلام للغامدية وقصتها مذكورة في الزيلعي

باب الوطي الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه

الشبهة دارئة للحد لقوله عليه السلام ادرؤا
الحدود بالشبهات ما استطعتم هذا حديث تلقته الامة بالقبول وانما اختلفوا في ثبوت الشبهة
وعدمها فيحتاج الى تحديدها وتنويعها فنقول الشبهة ما يشبه الثابت وليس بثابت وهي
نوعان على ما ذكر المص رح ههنا ولها نوع ثالث يسمى شبهة العقد على ما يجي بيانه في محله
ان شاء الله تعالى ولهذا قال في الدرر وهي ثلثة انواع شبهة في الفعل ويسمى شبهة اشتباه درر
وهي ظن غير الدليل دليلا وهي تتحقق في حق من اشتبه عليه لا من لم يشتبه عليه فلا بد من الظن
ليتحقق الاشتباه كقوم سقوا خمرا يحد من علم منهم انه خمر لا من لم يعلم درر فلا يحد فيها
ان ظن الحل والا اي وان لم يظن الحل يحد كوطي معتدته من ثلاث او من طلاق على مال
لان بقاء اثر النكاح وهو العدة لا يبعد ان يصير سببا لان يشتبه عليه حل وطئها او ام ولد
اعتقها وهي المعتدة به بالاعتاق او امة اصله وان علا فان اتصال الاملاك بين الاصول
والفروع يفيد ظن ان للابن ولاية وطي جارية الاب كما في العكس او امة زوجته فان
الزوج بمال زوجته المستفاد من قوله تعالى ووجدك عائلا فاغنى اي بمال خديجة رضي الله عنها
يورث شبهة ان مال الزوجة ملك للزوج او امة سيده فان احتياج العبيد الى اموال
المولى اذ ليس لهم مال ينتفعون به مع كمال الانبساط بين مماليك مولى واحد ومع انهم
معذورون بالجهل مظنة لاعتقادهم حل وطي اماء المولى صدر درر وكذا وطي المرتهن
الامة المرهونة في الاصح فان مالكية المرتهن المرهونة ملك يد يفيد ظن حل وطي الامة المرهونة
وثانيهما شبهة في المحل ويسمى شبهة حكمية وهي قيام دليل ناف للحرمة في ذاته اي اذا نظرنا

الى الدليل

الى الدليل مع قطع النظر عن المانع يكون منافيا للحرمة ولا يتوقف على ظن الجاني واعتقاده
درر فلا يحد الجاني فيها اي في هذه الشبهة وان علم بالحرمة كوطي امة ولده وان سفل فان
الدليل النافي للحرمة فيه قوله عليه السلام انت ومالك لابيك او وطي مشتركة فان الملك
في الجارية المشتركة دليل جواز الوطي او وطي معتدته بالكنايات دون الثلث فان الدليل
فيه قول بعض الصحابة ان الكنايات رواجع او وطي البايع الامة المبيعة او وطي
الزوج الامة المهورة قبل تسليمها اي قبل تسليم الاولى الى المشتري والثانية الى الزوجة فان كون المبيعة
في يد البايع بحيث لو هلكت انتقض البيع دليل الملك وكون المهر صلة اي غير مقابل بمال دليل
عدم زوال الملك درر والنسب يثبت في هذه اي في شبهة المحل عند الدعوة لا في الاولى اي لا
يثبت في شبهة الفعل وان ادعاه لان الفعل في الاولى تمحض زنا وان سقط الحد لامر راجع
اليه وهو اشتباه الامر عليه بخلاف الثانية ويحد بوطي امة اخيه او اخته او عمه او عمته وان
ظن حلها وكذا سائر المحارم سوى الاولاد اذ لا انبساط له في مال هؤلاء فلم يستند ظنه الى دليل
فلم يعتبر درر وكذا يحد بوطي امراة وجدها على فراشه وقال حسبتها امراتي اذ بعد طول الصحبة
لا يشتبه عليه امراته وان كان اعمى لانه يقدر على التمييز بالحركات والهيئات الا ان دعاها
فقالت انا زوجتك فوطئها لان الاخبار دليل كذا في الكافي حتى اذا اجابت بالفعل ولم تقل ذلك فواقعها
وجب عليه الحد كذا في الايضاح درر لا بوطي اجنبية زفت اليه وقلن هي زوجتك وعليه المهر قضى به
عمر رضي الله عنه وبالعدة درر ولا بوطي بهيمة لانه ليس في معنى الزنا في كونه جناية ثم ان كانت مما
لا يؤكل تذبح ثم تحرق بالنار ولا تحرق قبل الذبح وضمن الفاعل قيمة الدابة ان كانت لغيره لانها
قتلت لاجله والاحراق بالنار ليس بواجب وانما يفعل لئلا يعير الرجل بها ان كانت باقية فينقطع
التحدث به وان كانت مما يؤكل تذبح وتؤكل عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف تحرق درر وزنا في
دار الحرب او البغي اي لا يجب الحد بالزنا في دار الحرب او دار البغي وقال الشافعي رح يجب لان المسلم
ملتزم احكام الاسلام حيث كان ومن حكمه وجوب الحد على الزاني وبه قال مالك واحمد رحمهما الله
ولنا قوله عليه السلام لا يقام الحدود في دار الحرب كذا في الزيلعي والعيني ولا بوطي محرم تزوجها
وهذا هو القسم الثالث من الشبهة المسماة شبهة العقد وقد ادرج المص هذا في القسم الثاني

فلا يحد بوطء هذه سواء كان عالماً بالحرمة او لم يكن عالماً بها عند ابي حنيفة رح ولكن ان كان عالماً
يوجع بالضرب تعزيراً له كذا في الزيلعي والعيني او بوطء من استاجرها ليزني بها خلافاً لهما في المسئلتين
فانه يحد عندهما بوطء محرم تزوجها اذا كان عالماً بالحرمة لانه عقد لم يصادف محله لان محله
ما يثبت فيه حكمه وحكمه الحل وهو غير ثابت بالاجماع فصار باضافته الى الذكر ولابي حنيفة رح انه عقد صادف
محله لان محله ما هو صالح لحصول المقصود والمقصود من النكاح التوالد والتناسل والانثى من
الآدميات قابلة لذلك وقضيته ثبوت الحل ايضاً الا انه تقاعد عنه فاورث شبهة وانه مع
سقوط الحد الا انه يجب عليه التعزير ويوجع عقوبة لانه ارتكب جناية ليس فيها حد مقدر فيعزر
وكذا الحد عندهما بوطء من استاجرها ليزني لان منافع البضع لا تملك بالاجارة فصار وجود
الاجارة وعدمها سواء فصار كما لو وطئها من غير شرط وله ما روي ان امرأة استسقت راعياً
لبناً فابى ان يسقيها حتى تمكنه من نفسها ففعلت ثم رفع الامر الى عمر رضي الله عنه فدرأ الحد عنهما
وقال ذلك مهرها ولان الاجارة تمليك المنافع ومنافع البضع منافع فاورث شبهة وصار
كالمتعة اختيار ومن وطئ اجنبية فيما دون الفرج يعزر بالاجماع لانه جناية ليس فيها عقوبة
مقدرة فيعزر اختيار وكذا يعزر عند ابي حنيفة لو وطئها في الدبر او عمل عمل قوم لوط لانه لا
يسمى زنا فلا يلحق بالزنا في الحد اذ الحدود لا تثبت قياساً ولانه لا يوجب المال بحال ما فلا يتحقق به
كما اذا فعلها فيما دون السبيلين ولانه لو كان زنا لما اختلف الصحابة رضي الله عنهم في حده فان
حد الزنا منصوص عليه في محكم القرآن ومتواتر السنة وليس هو معنى الزنا لانه ليس فيه اضاعة
الولد ولا اشتباه الانساب فلا يلحق به وقوله عليه السلام اقتلوا الفاعل والمفعول به محمول على الاستحلال
او السياسة لوجوب القتل مطلقاً من غير اشتراط الاحصان فيجب التعزير لما قلنا ويتحقق زيادة
في العقوبة لغلظة الجناية وعندهما يحد لان اللواطة كالزنا لانها قضاء شهوة في محل مشتهى
على وجه الكمال وقد تمحض حراماً فيجب الحد كالزنا والصحابة رضي الله عنهم اجمعوا على وجوب الحد فيها
لكن اختلفوا فيه قال ابو بكر رضي الله عنه يحرق بالنار وقال علي رضي الله عنه عليه حد الزنا وقال
بعضهم يحبسان في انتن موضع حتى يموتا وقال بعضهم يهدم عليهما جدار او قال ابن عباس رضي الله عنهما
تنكس من مكان مرتفع اختيار وان زنى ذمي بحربية في دارنا حد الذمي فقط لكون اهل

الذمة مخاطبين

مخاطبين بالعقوبات درر وعند ابي يوسف يحدان كلاهما لان المستأمن من التزم احكامنا في
دارنا فيحد الا في شرب خمر لانه يعتقد حرمتها عيني وفي عكسه ان زنى حربي بذمية حدت الذمية
لما قلنا لا الحربي لانهم ليسوا مخاطبين بالعقوبات درر وعند ابي يوسف يحدان لما ذكرنا وعند
محمد لا يحدان لان فعل الرجل اصل وفعل المرأة تبع والفعل يتم بالفعل فصار محلاً له والمحل
كالشروط فلامتناع الحد في حق الاصل يوجب امتناعه في حق التبع كذا في الزيلعي وان زنى
مكلف بمجنونة او صغيرة حد وفي عكسه لا حد عليهما الا في رواية عن ابي يوسف ولا حد بزنى المكره
سواء كان المكره زانياً او مزنية درر ولا ان اقر احدهما بالزنا وادعى الآخر النكاح كما اذا اقر
اربعاً انه زنى بفلانة فقالت انه تزوجني او اقرت اربعاً بالزنا مع فلان وقال فلان تزوجتها
لم يحدا وفاقاً واما اذا اقر احدهما دون الآخر كما اذا اقر اربعاً انه زنى بفلانة فقالت ما
زنى بي ولا اعرفه او اقرت اربعاً بالزنا مع فلان فقال فلان ما زنيت بها ولا اعرفها لا يحد
المقر عند ابي حنيفة ايضاً كذا في الدرر ومن زنى بامة فقتلها به لزمه الحد والقيمة لانه جنى
جنايتين فيترتب على كل واحد منهما موجبها الحد بالزنا والقيمة بالقتل درر وعند ابي يوسف
لزمه القيمة فقط ولا يحد لان تقرير ضمان القيمة عليه بقتله اياها بفعل سبب لملكه اياها لان
المضمونات تملك عند اداء الضمان مستنداً الى وقت وجود سبب الضمان فصار كما لو غصب جارية
فزنى بها ثم ضمن قيمتها فانه يسقط الحد به فكذا هنا زيلعي والخليفة اي الامام الذي ليس فوقه امام
يؤخذ بالمال وبالقصاص لانهما من حقوق العباد ويستوفيه ولي الحق اما بتمكينه او بالاستعانة
بمنعة المسلمين ولا يؤخذ بالحد لان الحد حق الله تعالى واقامته اليه دون غيره ولا يمكنه ان يقيم على
نفسه درر **باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها** لا تقبل الشهادة بحد متقادم من غير بعد
عن الامام الا في القذف فان حد القذف فيه حق العبد وهو لا يسقط بالتقادم صدر وفي السرقة
يضمن المال اي اذا شهد شهود السرقة بعد التقادم لا يحد السارق ويضمن ما سرق لان التقادم
لا يضره لانه حق العبد درر ويصح الاقرار به اي بالحد المتقادم فيحد لانتفاء تهمة الحقد والعداوة درر
الا في الشرب على ما يأتي وتقادم غير الشرب بشهر في الاصح وقيل بستة اشهر درر وتقادم الشرب
بزوال الريح وعند محمد بشهر ايضاً وان شهدوا بزناه بغائبة قبلت بخلاف سرقته من غائب لشرطية

الدعوى في السرقة دون الزنا على ما ياتي في الفرق في كتاب السرقة ان شاء الله تعالى صدر وان اقر
بالزنا بمجهولة حد لان جهل المقر لا يدفع الحد اذ لو كانت امراته او امته لم يخف عليه درر وان
شهدوا كذلك لا يحد اي شهدوا وجهلوا الموطوءة لا حد على المشهود عليه لاحتمال ان تكون المراة زوجته
او امته ولا على الشهود لوجود اربعة شهداء صدر وكذا لو اختلفوا في طوع المراة اي ان شهد
اربعة فقال اثنان منهم كانت طائعة واثنان كانت مكرهة فلا حد عند ابي حنيفة رح وعندهما
يحد الرجل لاتفاق الاربعة على الزنى لا المراة للاختلاف في طوعها وكرهها ولان الفعل المشهود به
ان كان واحدا فبعضهم كاذب لان الفعل الواحد لا يكون بطوعها وكرهها وان لم يكن واحدا
فلا نصاب للشهادة على كل منهما ولا يحد المشهود لوجود العدد صدر ولا يحد احد لو اختلف شهود
في بلد الزنا اي شهد اثنان انه زنى بامراة بالكوفة وآخران انه زنى بها بالبصرة لا يحد احد
لان الفعل الواحد لا يكون في الموضعين ولا يحد الشهود لما ذكرنا درر او شهد اربعة به
في بلد معين في وقت معين واربعة به في ذلك الوقت ببلد آخر فلا حد عليهما لان شهادة احد
الفريقين مردودة لتيقن كذبه ولا رجحان لاحدهما فيرد الجميع ولا على الشهود لاحتمال صدق
احد الفريقين صدر وكذا لو شهد اربعة على امراة به اي بالزنا وهي بكر او هم فسقة او شهود
على شهود وان شهد به الاصول بعد ذلك اي لم يحد احد في هذه الصورة اما في الاولى فلان الزنا
لا يتحقق مع البكارة فظهر كذبهم بيقين فلا يجب الحد عليهما لان قولهن حجة في اسقاط الحد لا في
ايجابه ولا على الشهود لتكامل عددهم ولفظ الشهادة درر واذا كانوا فسقة يندرئ الحد ولا
يحد الشهود لان الفسقة اهل الشهادة فوجدت شهادة الاربعة وان كانوا شهودا على شهود
لم يحد لان في شهادتهم زيادة شبهة لان الكلام اذا تداولته الالسنة يتطرق اليه زيادة ونقصان
ثم ان جاء الاصول فشهدوا على الزنا بعينه بعد شهادة الفروع لم يحد ايضا لان شهادتهم
قد ردت من وجه برد فروعهم والشهادة اذا ردت مرة في حادثة لا تقبل فيها ابدا كذا في صدر
الشريعة وحد المشهود عليه فقط لو اختلف شهوده في زوايا البيت معناه ان شهد كل من اثنين
على الزنا في زاوية والقياس ان لا يجب الحد لاختلاف المكان حقيقة ووجه الاستحسان ان التوفيق
ممكن بان يكون ابتداء الفعل في زاوية والانتهاء في اخرى بالاضطراب وفي الكافي هذا اذا كان

البيت

البيت صغيرا بحيث يحتمل ذلك واما اذا كان كبيرا فلا درر وحد الشهود فقط لو كانوا
عميانا او محدودين في قذف او اقل من اربعة او احدهم عبدا او محدود في قذف وانما خص الحد
بهم لعدم اهلية الشهادة فيهما او عدم النصاب فلا يثبت الزنا ويجب الحد لكونهم قذفة
درر وكذا لو وجد احدهم عبدا او محدودا في قذف بعد حد المشهود عليه يجب الحد عليهم لظهور
كونهم قذفة ودية في بيت المال ان رجم وارش جرح ضربه او موته منه هدر وقالا في
بيت المال ايضا اي شهد الشهود بزنا والزاني غير محصن فرجم ثم ظهر احدهم عبدا
او محدودا في قذف فدية الرجم في بيت المال وان شهدوا حال كونهم كذلك والزاني غير
محصن فجلد فجرحه الجلد فارش الجلد هدر عند ابي حنيفة رح وقالا في بيت المال لان فعل الجلاد
ينتقل الى القاضي وهو عامل للمسلمين فالغرامة في مال المسلمين وله ان فعل الجارح لا ينتقل
الى القاضي لانه لم يامر بالجرح فيقتصر على الجلاد ثم هو لا يضمن كيلا يمتنع الناس عن الاقامة
مخافة الغرامة كذا في صدر الشريعة وكذا الخلاف لو رجع الشهود بعد حد المشهود عليه اي لا
يضمنون عنده وعندهما يضمنون والمسئلة الاخيرة من الهداية ولو رجعوا بعد الرجم حدوا
اتفاقا بين ائمتنا خلافا لزفر رح ودليل الطرفين في شرح المجمع وصدر الشريعة وغرموا الدية لان
النفس تلفت بشهادتهم وكل واحد رجع حد وغرم ربعها اي ربع الدية لما ذكرنا ولو رجع احد خمسة
فلا شيء عليه اذ النصاب باق وهو اربعة فان رجع آخر من الاربعة الباقية حدا اي الخامس الراجع
قبل واخر الراجع الآن وغرما ربعها اي ربع الدية اذ بقي ثلثة ارباع الحق ببقاء الثلثة على الشهادة
لان كمال العدد ليس بشرط للبقاء بل يبقى بكل رجل قسطه فصار عليهما الربع وعلى كل واحد من
الراجعين حد كامل لان الحد لا يتجزي درر ولو رجع واحد قبل القضاء حد واكلهم ولا بعده
قبل الحد فكذلك اي حد كلهم وعند محمد حد الراجع فقط وسقط الحد عن المشهود عليهم اتفاقا
للشبهة لان الشهادة تاكدت بالقضاء فلم ينفسخ الا في حق الراجع كما لو رجع بعد الحد ولهما ان
الامضاء في الحدود ملحق بالقضاء ولهذا يسقط احصان المقذوف او عزل القاضي فالامضاء
ممنوع ولو رجع احدهم قبل القضاء يحدون فكذا لو رجع قبل الامضاء كذا في شرح المجمع ولو
شهدوا فزكوا فرجم ثم ظهروا كفارا او عبيدا فالدية على المزكين ان رجعوا عن التزكية والا

اي وان لم يرجعوا عن التزكية فعلى بيت المال اي فالدية على بيت المال هذا عند ابي حنيفة وقالا
الدية على بيت المال مطلقا سواء رجعوا او لم يرجعوا اما الرجوع عن التزكية فمعناه اذا رجعوا
عن التزكية بان قالوا تعمدنا التزكية مع علمنا بحالهم وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لم يضمنوا
وان ثبتوا على شهادتهم ولم يرجعوا لم يضمنوا بالاجماع لانهم اخطاؤا انما عملوا العامة المسلمين
فصاروا كالقاضي ولهما في الخلافية انهم اثنوا على الشهود خيرا فصاروا كشهود الاحصان
ولابي حنيفة ان الشهادة لا تعمل ولا تكون حجة الا بالتزكية فصارت لعلة لالزامهم القاضي القضاء
بالبينة بخلاف شهود الاحصان لان الاحصان علامة محض ولهذا اشترط المذكورة في التزكية
دون شهود الاحصان على ما ياتي من قريب والشهادة موجبة للعقوبة وان لم يكن محضا ولا
فرق بين ما اذا شهدوا بلفظ الشهادة او اخبروا لان التزكية لا يشترط فيها لفظ الشهادة
وهذا اذا اخبروا بالحرية واما اذا قالوا هم عدول وظهروا عبيدا لم يضمنوا اتفاقا لانهم صادقون
في ذلك اذ الرق لا ينافي العدالة اذ هي اجتناب المحظورات ولكن القاضي اخطا حيث اكتفى بهذا
المقدار ولا ضمان على الشهود لان كلامهم لم يقع شهادة ولا يحدون للقذف لانهم قذفوا حيا او
قدمات فلا يورث وعلى هذا التفصيل لو وجد الشهود كفارا زيلعي ولو قتل احد المامور برجمه
فظهروا كذلك فالدية في مال القاتل يعني شهد اربعة على رجل بالزنا فامر القاضي برجمه فضرب رجل
عنقه ولم يرجم ثم وجد الشهود عبيدا او كفارا فعلى العامل الدية والقياس ان يجب القصاص
لانه قتل نفسا معصومة بغير حق وجه الاستحسان ان القضاء صحيح ظاهرا وقت القتل فاورث
شبهة بخلاف ما اذا قتله قبل القضاء لان الشهادة لم تصر حجة وتجب الدية في ماله لانه عمد ولا تتحمل
العواقل لا تعقل دم العمد درر وضمن بيت المال ان لم تزك الشهود فرجم من يامره الامام به ثم
ظهر كونهم عبيدا او نحو ذلك لانه امتثل امر الامام فنقل فعله اليه ولو باشر بنفسه يجب الدية في
بيت المال كذا هذا صدر ولو اقر الشهود بتعمد النظر لا ترد شهادتهم لانه يباح لهم النظر
ضرورة تحمل الشهادة ولو انكر الزاني الاحصان بعد وجود ساير الشرايط يثبت بشهادة رجلين
او رجل وامراتين او ولادة زوجته منه اما الاول ففيه خلاف زفر والشافعي رح فان زفر رح يقول انه
شرط في معنى العلة فلا يقبل فيه شهادة النساء احتيالا للدرء والشافعي يجري على اصله ان شهادتهن
غير مقبولة

غير مقبولة في غير الاموال ولنا ان الاحصان عبارة عن الخصال الحميدة وانها مانعة عن الزنا فلا
يكون في معنى العلة لان ادنى درجات العلة ان يكون مفضية الى المعلول وهو في المانع غير معقول
درر باب حد الشرب من شرب خمرا ولو قطرة فاخذ وريحها موجود او جاؤا به سكران باي شيء
كان من المسكرات ولو كان من نبيذ من الانبذة المحرمة يحيى وشهد بذلك رجلان او اقر به اي
بشرب الخمر والسكر بغيرها مرة وعند ابي يوسف مرتين وعلم شربه طوعا حد اذا صحى ليتادب
وينزجر لان الظاهر انه لا يتالم حال السكر ثمانين سوطا للحر واربعين للعبد لاجماع الصحابة
رضي الله عنهم عليه متفرقا على بدنه كما في الزنا وان اقر به او شهدا بعد زوال ريحها قيد للمجموع
الاقرار والشهادة درر لا يحد خلافا لمحمد رح ولا يحد من وجد منه رايحة الخمر او تقياها او اقر ثم
رجع او اقر سكران اما عدم الحد بعد زوال الريح فلان حد الشرب ثبت باجماع الصحابة رضي
الله عنهم ولا اجماع الا براي ابن مسعود رضي الله عنه وهو شرط قيام الرايحة واما عدمه بتقيها
ووجدان ريحها فلان الرايحة محتملة وكذا الشرب قد يقع عن اكراه واضطرار ولا يحد السكران
حتى يعلم انه سكر من النبيذ وشربه طوعا لان السكر من المباح لا يوجب الحد كالبنج ولبن
الرماك وكذا شرب المكره لا يوجب الحد واما عدمه بالرجوع عن اقراره فلانه خالص حق الله تعالى
فيعمل فيه الرجوع واما عدمه في اقرار السكران فلزيادة احتمال الكذب في اقراره فيحتال للدرء
انه خالص حق الله تعالى بخلاف حد القذف لان فيه حق العبد والسكران فيه كالصاحي عقوبة عليه
كما في سائر تصرفاته درر والسكر الموجب للحد ان لا يعرف الرجل من المراة والارض من السماء وعندهما
ان يهذي ويخلط كلامه وبه يفتى وعند الشافعي رح ان يظهر اثره في مشيته وحركاته واطرافه صدر
ولو ارتد السكران زائل العقل درر لا تبين امراته لان الكفر من باب الاعتقاد فلا يتحقق مع السكر كراية
قال صدر الشريعة اعلم ان الاحكام الشرعية كصحة الاقرار والطلاق والعتاق جارية عليه زجرا له
لكن ارتداده لا يثبت لانه امر حقيقي اعتقادي لا حكمي فعند عدم العقل لا يثبت اعتقاده الكفر
ولما لم يصح ارتداده لا يثبت توابعه كفسخ النكاح انتهى باب حد القذف هو كحد الشرب كمية بتشديد
الميم والياء كذا صححه المحشي عصام الدين في حواشي الجامي اي عددا وثبوتا حيث يثبت كل منهما بشهادة
رجلين ولا تقبل فيه شهادة النساء كما في سائر الحدود درر فمن قذف محصنا او محصنة بصريح الزنا

بان يقول زنيتِ او يا زانية او انت زانية ونحوه حد بطلب المقذوف واشتراط طلبه لان
فيه حقه من حيث رفع العار عنه متفرقا على بدنه ولا ينزع عنه غير الفرو والحشو يعني لا يجرد كما
يجرد في الزنا لان سببه غير مقطوع به لاحتمال كون القاذف صادقا لكن ينزع عنه الفرو
والحشو لانه يمنع ايصال الالم درر واحصانه كونه مكلفا حرا مسلما عفيفا عن الزنا ولو
نفاه عن ابيه بان قال لست بابن فلان او لست لابيك ان في غضب حد والا فلا يعني اذا كانت
امه محصنة لانه قذف لامه حقيقة لانه اذا كان من غير ابيه المنسوب اليه كان الزنا ضرورة
اذ لا نكاح لغير ابيه ولا يعتبر احتمال كونه من غيره بالنكاح او بالوطء بالشبهة لان ذلك احتمال
بعيد فلا يصار اليه ولو اعتبر مثله لما وجب الحد ابدا وفيه اثر ابن مسعود رضي الله عنهما قال لا حد
الا في قذف محصنة او نفي رجل من ابيه وشرط ان يكون في غضب لانه في غير حالة الغضب قد
يراد به المعاتبة اي لا تشبه اباك في المروة والسخاء فلا يحد مع الاحتمال وفي حالة الغضب
يراد به فيحد كذا في الزيلعي ولا يحد لو نفاه عن جده بان قال لست بابن فلان بل جده
وانما لم يحد لانه صادق في نفيه او نسبه اليه الى جده او الى عمه او خاله او رابه لان كلا
منهم يسمى ابا وليس باب حقيقة فلا حد في نفيه او قال يا ابن ماء السماء فانه في ظاهره
نفي كونه ابنا لابيه وليس المراد ذلك بل التشبيه في الجود والسماحة والصفاء درر
او قال لعربي يا نبطي فانهم قبيل من الفارس في سواد العراق يوضعون باخلاق
الدنية وعدم الفصاحة فيراد التشبيه كذا في الهداية وقال ابن ابي ليلى هو قذف فيحد فيه
لانه نسبة الى غير ابيه والحجة عليه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه سئل عن
رجل قال يا نبطي فقال لا حد عليه درر او قال لعربي لست بعربي ويحد بقذف الميت
المحصن ان طالب به الوالد او الولد او ولده وان سفل درر لان العار يلحق بهم بسبب الجزئية
فيتناولهم القذف معنى وعند ش فيورث حد القذف فيورث فيثبت لكل وارث المطالبة
درر ولو كان المطالب محروما عن الارث بالقتل او الكفر او الرق فان المقذوف
اذا كان محصنا جاز لابنه الكافر والعبد ان يطالب بالحد خلافا لمحمد رح ويثبت لولد
الولد مع قيام الولد خلافا لزفر فيهما درر وكذا ولد البنت فان المطالبة لتحقق الجزئية

خلافا

خلافا لمحمد رح فان عنده لا يطالب الا من يرث بالعصوبة درر ولا يطالب ولد اباه ولا عبد سيده
بقذف امه الحرة المسلمة لان الاب لا يعاقب بسبب ابنه ولا المولى بسبب عبده فلو كان لها ابن من غيره
له الطلب لوجود السبب وانتفاء المانع درر ويبطل بموت المقذوف اي اذا مات المقذوف بطل الحد
عندنا خلافا للشافعي لان الارث يجري في حقوق العباد وههنا حق الشرع غالب عندنا درر لا
بالرجوع عن الاقرار اي لا يبطل بالرجوع يعني من اقر بقذف ثم رجع لا يقبل لان للمقذوف فيه
حق فيكذب في الرجوع بخلاف حدود هي خالص حق الله تعالى اذ لا مكذب له فيها ولا يصح العفو
ولا الاعتياض عنه لان حق الشرع غالب فيهما على حق العبد عندنا ولو قال زنأت في الجبل و
عنى الصعود حد فانه صريح في الزنا لان معناه زنيت فانه يجيء مهموزا ايضا درر خلافا لمحمد رح
لان المهموز هو الصعود والاشتراك والشبهة دارية قلنا حالة الغضب ترجح ذلك درر وان
قال يا زاني وعكس بان قال بل انت كذا في الهداية حدا لا انه معناه لا بل انت زان درر ولو
قال لامرأته وعكست حدت ولا لعان لانها قذفت الزوج فتحد وقذفه اياها لا يوجب الحد بل
اللعان ثم لا بد من تقديم الحد لانه ان قدم سقط اللعان لانها لم تبق اهلا له وان قدم اللعان
لا يسقط الحد واذا وجب تقديمه يقدم وسقط اللعان وهي لم تبق للعان صدر ولو قالت
زنيت بك بطل الحد ايضا اي اذا قال لزوجته يا زانية فردت بقولها زنيت بك بطل الحد ايضا
اي كما بطل اللعان لوقوع الشك في كل منهما لاحتمال انها ارادت الزنا قبل النكاح فيجب الحد لا
اللعان واحتمال انها ارادت زناي هو الذي كان معك بعد النكاح لاني ما مكنت احدا غيرك
وهو المراد في مثل هذه الحالة وعلى هذا يجب اللعان لا الحد لوجود القذف منه لا منها فجاء الشك درر
وان اقر بولد ثم نفاه يلاعن وان عكس حد لان النسب يثبت باقراره ثم بالنفي صار قاذفا
فوجب اللعان واذا نفاه ثم اقر فقد كذب نفسه فوجب الحد درر والولد له في الوجهين للاقرار
ولا شيء ان قال ليس بابني ولا بابنك لانه نفي الولادة ولا يصير به قاذفا درر ولا حد بقذف امرأة
لها ولد لا يعلم له اب لقيام امارة الزنا منها وهي ولادة ولد لا اب له ففاتت العفة نظرا اليها
درر او بقذف من لاعنت بولد سواء قذفها في حياة الولد او بعد موته لقيام امارة الزنا منها
كما مر درر بخلاف من لاعنت بغيره اي بغير نفي الولد اي بخلاف الملاعنة بلا نفي الولد حيث يحد قاذفها

لانتفاء الامارة درر ولا بقذف رجل وطئ حراما لعينه كوطئ في غير ملكه من كل وجه او من وجه كامة مشتركة فان الوطئ في الصورتين حرام لعينه والاصل ان من وطئ وطئا حراما لعينه لا يجب الحد بقذفه درر او مملوكة عطف على قوله كامة مشتركة اي او مملوكة حرمت ابدا كامته التي هي اخته رضاعا ولا بقذف مسلم زنى في كفره لتحقق الزنا منه شرعا لانعدام الملك والزنا حرام في جميع الاديان درر او بقذف مكاتب وان كان مات عن وفاء لتمكن الشبهة في حريته لاختلاف الصحابة رضي الله عنهم فيه درر ويحد بقذف من وطئ حراما لغيره كوطئ امته المجوسية او امته وهي حايض لكون الحرمة موقتة وكذا وطئ مكاتبته لكون الحرمة موقتة الى زمان العجز صدر خلافا لابي يوسف رح فان وطئ المكاتبة يسقط الاحصان عنده صدر ويحد من قذف مسلما كان قد نكح محرمه في كفره خلافا لهما وهذا مبني على ان تزوج المجوس بالمحارم له حكم الصحة فيما بينهم عنده خلافا لهما درر ويحد مستامن قذف مسلما في دارنا لان فيه حق العبد وقد التزم ايفاء حقوق العباد درر ويكفي حد لجنايات اتحد جنسها الا ان اختلف هذا عندنا وعند الشافعي ان اختلف المقذوف والمقذوف به وهو الزنا كما اذا قذف زيدا وعمرا او قذف زيدا بزنا ثم اخر لا يتداخل اما اذا قذف زيدا بزنا واحد وكرر هذا القذف يتداخل وهذا بناء على ان حق العبد فيه غالب عنده اما عندنا فلما كان حق الله غالبا يتداخل اذ المقصود الانزجار اما اذا اختلف الجنايات فان المقصود من كل واحد غير المقصود من الاخر فلا يتداخل كذا في صدر الشريعة وفي هذا المقام حكاية لطيفة ذكرها صاحب الدرر وهي ما حكي عن ابي ليلى انه كان قاضيا بالكوفة فسمع يوما رجلا يقول عند باب مسجده لرجل يا ابن الزانيين فامر باخذه فادخل المسجد فضربه حدين ثمانين ثمانين لقذفه الوالدين فبلغ ذلك ابا حنيفة رح فقال يا للعجب من قاضي بلدنا قد اخطا في مسئلة واحدة من خمسة اوجه حده من غير خصومة المقذوف وضربه حدين ولا يجب عليه الا حد واحد ولو قذف الفا ووالى بين الحدين والواجب ان يفصل بينهما بيوم او اكثر وحده في المسجد وقال عليه السلام جنبوا صبيانكم مساجدكم ومجانينكم وسل سيوفكم واقامة حدودكم والخامس ينبغي ان يكشف ان المقذوفين حيان او ميتان ليكون الخصومة اليهما او الى ولدهما انتهى وفيه ان اجتمعت على واحد اجناس مختلفة بان قذف وزنى وشرب وسرق يقام عليه الكل

ولا يوالي

ولا يوالي بينها خيفة الهلاك بل ينتظر حتى يبرا من الاول فيبتدا بحد القذف اولا لان فيه حق العبد ثم الامام بالخيار ان شاء بدا بحد الزنا وان شاء بالقطع لاستوائهما في القوة لثبوتهما بالكتاب ويؤخر حد الشرب لانه اضعف منهما ذكره الزيلعي فصل في التعزير التعزير تاديب دون الحد في الكشاف العزر المنع ومنه التعزير لانه منع من معاودة القبيح وقد يكون بالحبس او الصفع او تعريك الاذن او الكلام العنيف او نظر القاضي بوجه عبوس او الضرب درر يعزر من قذف مملوكا او كافرا بالزنى لانه جناية قذف وقد امتنع وجوب الحد لفقدان الاحصان فوجب التعزير ولهذا يبلغ في التعزير غايته درر او قذف مسلما بيا فاسق الا ان يكون معلوم الفسق فح لا يعزر ذكره قاضيخان درر يا كافر يا خبيث يا لص يا فاجر يا منافق يا لوطي يا من يلعب بالصبيان يا اكل الربوا يا شارب الخمر يا ديوث هو من لا يغار على زنا اهله درر يا خاين يا ابن الفاجرة يا ابن القحبة في الفتاوي القحبة الزانية من القحاب وهو السعال وكانت الزانية في العرب اذا مر بها رجل سعلت ليقضي منها حاجته فسميت الزانية لهذا قحبة وقيل هي من يكون همتها الزنا وقيل هي افحش من الزانية لان الزانية قد تفعل سرا وتانف منه والقحبة من تجاهر به بالاجرة درر يا زنديق يا قرطبان هو معرب قلتبان مرادف ديوث درر يا ماوى الزواني او ماوى اللصوص يا حرام زاده معناه المتولد من الوطئ الحرام وهو اعم من الزنا كالوطئ حالة الحيض وفي العرف لا يراد الا ولد الزنا وكثيرا ما يراد به الخبث اللئيم فلا حد به وانما عزر فيها لانه اذى مسلما والحق الشين به ولا مدخل للقياس في الحدود فوجب التعزير درر لا ان لا يعزر بيا حمار يا كلب يا قرد يا تيس يا خنزير يا بقر يا حية يا حجام يا ابن الحجام وابوه ليس كذلك يا بغا فانه من شتم العوام ولا يقصدون به معنى معينا درر يا ولد الحرام يا عيار يا مواجر فانه يستعمل فيما يواجر اهله للزنا لكنه ليس معناه الحقيقي المتعارف بل بمعنى الموجر فلا تعزير فيه درر يا ولد الحرام يا عيار يمكن ان يكون من العير وهو الطيلو العار وهو التشبيه والعيب وحكي الفراء رجل عيار اذا كان كثير التطواف والحركة ذكيا يا ناكس يا منكوس بفتح الكاف اي مسلوب الادمية والمنكوس بمعنى المعكوس والاول معرب من الفارسية يا سخرة بضم السين وسكون الخاء هو الذي يسخر منه واما بضم السين وفتح

الصفع بسط اليد او رق

الناس
الخاء فهو الذي يسخر من الناس يعني ياضحكة بضم الضاد وسكون الخاء بمعنى المفعول اي الذي يضحك عليه
واما بفتح الخاء فبمعنى الفاعل اي الذي يضحك على الناس يعني ياكشخان قيل هو الذي يكون امراته الف
وقال الليث الكشخان ليس من كلام العرب ومعناه الديوث الذي لا غيرة له فان اعرب قيل كشخ
على وزن فعلان بكسر الفاء يعني ياابله ياموسوس من الوسواس بكسر الواو وهو حديث النفس
او من الوسواس بفتح الواو وهو اسم الشيطان يعني واستحسنوا تعزيره اذا كان المقول له فقيها
او علويا لانه يعد سبا في حقه ويلحقه الوحشة بذلك وان كان من العامة لا يعزر قال الزيلعي
وهذا احسن ما قيل فيه وللزوج ان يعزر زوجته لترك الزينة وترك الاجابة اذا دعاها
الى فراشه وترك الصلوة في رواية كذا في الاشباه والنظاير وفي الدرر لا يعزر على ترك الصلوة
بخلاف الاب فانه يعزر الابن ثم قال في النهاية انما يضربها لمنفعة تعود اليه لا لمنفعة تعود
اليها الا ترى انه ليس له ان يضربها على ترك الصلوة وله ان يضربها على ترك الزينة ونحوه انتهى
وترك الغسل من الجنابة وللخروج من بيته واقل التعزير اذا كان بالضرب ثلثة اسواط واكثره
تسعة وثلثون لان التعزير ينبغي ان لا يبلغ حد الحد واقل الحد اربعون وهو حد العبد في
القذف والشرب وعند ابي يوسف خمسة وسبعون وهو اعتبر حد الاحرار لانهم الاصول
وهو ثمانون ونقص عنها سوطا في رواية وخمسة في اخرى وانما اقله ثلثة لان ما دونها لا
لا يقع به الزجر درر ويجوز حبسه بعد الضرب اذا احتيج الى زيادة تاديب درر واشد الضرب
التعزير لان التخفيف جرى فيه من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف كيلا يؤدي
الى فوت المقصود ولذا لم يخفف من حيث التفريق على الاعضاء ويضرب قائما في ازار
واحد درر ثم حد الزنا اشد من الباقي لانه ثابت بالكتاب وحد الشرب ثابت باجماع
الصحابة رضي الله عنهم ثم حد الشرب ثم حد القذف لان جناية الشرب مقطوع بها وجناية
القذف لا لاحتمال كون القاذف صادقا في قذفه وعجزه عن اقامة البينة لا يدل
على كذبه لاحتمال غيبة شهوده او ابائهم عن ادائها لان شارب الخمر قلما يخلو
عن القذف فيصير كل شارب جامعا بين الشرب والقذف فيتحقق منه جنايتان
ومن القاذف جناية واحدة فلهذا كان ضربه اخف من ضرب الشارب وان كان منصوصا
عليه كذا

عليه كذا في الكافي درر ومن حد او عزر فمات فدمه هدر لانه فعل ما فعل بامر الشرع فيكون منسوبا
الى الآمر فكانه مات حتف انفه درر بخلاف تعزير الزوج زوجته فماتت فان دمها لا يكون هدرا لان
تاديبه مباح فيتقيد بشرط السلامة ادعت على زوجها ضربا فاحشا وثبت ذلك عليه يعزر وكذا المعلم
اذا ضرب الصبي ضربا فاحشا يعزر كذا في مجمع الفتاوى رأى رجلا مع امرأته او مع محرمه وهما مطاوعتان
قتل الرجل والمرأة جميعا كذا في المنية درر **كتاب السرقة** هي لغة اخذ الشيء من الغير خفية اي شيء
كان وشرعا اخذ مكلف خفية قدر عشرة دراهم مضروبة جيدة اذ المطلق ينصرف الى الكامل من حرز لا
ملك له فيه ولا شبهة وتثبت السرقة بما ثبت به الشرب سرق مكلف حر او عبد ذلك القدر المذكور
وهو مقدار عشرة دراهم جيدة وعند الشافعي ربع دينار وعند مالك رح ثلثة دراهم كذا في صدر الشريعة
حال كونه محرزا بمكان او حافظ وسيجيء تفصيلها واقر بها مرة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى
واما عند ابي يوسف فلا بد ان يقر مرتين قياسا على الزنا صدر او شهد عليه رجلان وسالهما الامام
عن السرقة ما هي وكيف هي واين هي وكم هي وممن سرق وبينا اقطع يسال عما هي احترازا
عمن يسرق من صلوته بان لا يعدل الركوع والسجود كما قال عليه السلام ان اسوء الناس سرقة
من سرق من صلوته وعن كيف هي احترازا عمن دخل وناول غيره من خارج وعن اين احترازا
عن السرقة في دار الحرب وعن كم هي ليعلم ان المسروق نصاب ام لا وعمن سرق ليعلم انه
سرق من ذي رحم محرم ام لا وعن متى هي لاحتمال كونها في حال الصبا والسؤال عن الزمان مذكور في
المعتبرات كالمختار والوقاية والدرر ومجمع البحرين وشرح الكنز للعيني وشرح مجمع البحرين معزيا
الى المحيط السؤال عن زمانها فيما اذا ثبت بالبينة واذا ثبت بالاقرار فلا يحتاج الى السؤال عنه
لان التقادم غير مانع عن صحة الاقرار انتهى وان كانوا جميعا واصاب كلا منهم قدر نصابها
قطعوا وان تولى الاخذ بعضهم لان المعتاد بين السراق ان يتولى بعضهم الاخذ وبعضهم
يشتغلون للدفع فلو امتنع الحد بمثله لامتنع القطع في اكثر السراق فيؤدي الى فتح باب الفساد
درر ويقطع بسرقة الساج خشب مقوم يجلب من الهند درر والابنوس والصندل شجر طيب
الرائحة اخ والفصوص جمع فص الخضر وقيد الخضر اتفاقي والياقوت والزبرجد واللؤلؤ
واللعل والفيروزج وبالجملة كل ما هو من اعز الاموال وانفسها ولا يوجد في دار الاسلام

مباحة الاصل غير مرغوب فيها درر والاناء والباب المتخذين من الخشب فان الصنعة فيهما غلبت
على الاصل فالتحقا بالاموال النفيسة وانما يقطع في الباب اذا كان محرزا غير منصوب على الجدار خارج
البيت وكان خفيفا لا يثقل على الآخذ حمله درر لا اي لا يقطع بسرقة شيء تافه اي حقير يوجد مباحا
في دارنا كخشب وحشيش وقصب وسمك وطير وزرنيخ ومغرة اي بفتحات الميم والغين المعجمة
والراء المهملة الطين الاحمر وتسكين الغين فيه لغة اخرى اخي ونورة بضم النون ولا بما يسرع فساده
كلبن ولحم وفاكهة رطبة وبطيخ وكذا ثمرة على شجر وزرع لم يحصد لعدم الاحراز فيهما وهذا عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله واما عند ابي يوسف يقطع في كل شيء الا في الطين والتراب والسرقين وعند الشافعي
لا يمنع القطع كون الشيء مباح الاصل كالحطب ولا كونه رطبا كالفواكه ولا كونه متعرضا للفساد
كالمرقة ولنا قول عائشة رضي الله عنها كانت اليد لا تقطع على عهد رسول الله عليه السلام في الشيء
التافه او الحقير وقوله عليه السلام لا قطع في الطير وقوله عليه السلام لا قطع في ثمرة ولا في شجر صدر
ولا يقطع بما يتناول فيه الانكار كاشربة مطربة اي مسكرة لانه يتناول اخذه للاراقة والات لهو كدف
وطبل وبربط ومزمار وطنبور وصليب ذهب او فضة وشطرنج ونرد لانه يتناول اخذه للكسر
بخلاف دراهم عليها تمثال لانها ما اعدت للعبادة بل للتمول فلا تثبت فيها تاويل الكسر درر و
لا بسرقة باب مسجد لعدم الاحراز وكتب علم ومصحف لانه ليس بمحرز للتمول واخذه بتاول
القراءة فيه درر وصبي حر لان الحر ليس بمال ولو كان عليهما حلية اي ولو كان على المصحف والصبي
حلية لان ما فيهما تابع لهما خلافا لابي يوسف وعبد كبير لان اخذه غصب او خداع لا سرقة
ودفتر غير الحساب لان المقصود ما فيها وهو ليس بمال ولانها ان كانت شرعية ككتب التفسير
والحديث والفقه فهي كالمصحف وان كانت اشياء مكروهة فهي كالطنبور درر بخلاف الصغير
اي العبد الصغير ودفتر الحساب قال في الدرر واما دفاتر الحساب فالمذكور في الكافي ان المراد
دفاتر مضى حسابها لان ما فيها لا يقصد بالاخذ وانما المقصود الكواغذ فيقطع ان بلغت نصابا
وفي المحيط سرق دفاتر حساب انسان واستهلكها يضمن المالك قيمتها وهو ان ينظر بكم تشترى
ذلك وهو نظير من خرق صك انسان ضمن قيمة الصك مكتوبا على قول اكثر المشايخ فلا
ينظر الى المال انتهى ما في الدرر ولا بسرقة كلب وفهد لانهما يوجدان مباح الاصل درر ولا
بخيانة

بخيانة ونهب واختلاس وكذا نباش لقوله عليه السلام لا قطع على المختفي وهو النباش بلغة اهل
المدينة درر خلافا لابي يوسف رح وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام من نبش قطعناه وتفصيل
المقام في الزيلعي ولا بسرقة مال عامة او مشترك اي لا يقطع في بيت المال اذ في مال العامة للسارق
فيه شركة لان له فيه شركة حقيقة او شبهة شركة فان مال بيت المال مال المسلمين وهو لهم
واذا احتاج ثبت له الحق فيه بقدر حاجته فاورث ذلك شبهة والحدود تندرئ بها زيلعي او
مثل دينه او ازيد حالا كان او مؤجلا بان كان له على آخر دراهم حالة او مؤجلة فسرق منه مثلها
بالقطع لانه استيفاء لحقه والحال والمؤجل فيه سواء لان التاجيل لتاخير المطالبة ولو اخذ بازيد
على حقه لانه بقدر حقه يكون شريكا فيه وهو شيوع كذا في الدرر وان كان دينه نقدا فسرق
عرضا قطع لانه ليس باستيفاء وانما هو استبدال فلا يتم الا بالتراضي خلافا لابي يوسف اذ لا يقطع
عنده لاختلاف العلماء فيه فان عند ابي ليلى له ان ياخذه بدينه لوجود المجانسة من حيث
المالية ومن العلماء من يقول ان ياخذه رهنا بحقه فاورث شبهة قلنا هذا قول لا يستند
الى دليل ظاهر فلا يعتبر بدون اتصال الدعوى به حتى لو ادعاه درئ الحد عنه لوجود الظن في موضع
الاجتهاد زيلعي وان كان دراهم فسرق دنانير او بالعكس لا يقطع لان النقود جنس واحد
وقيل يقطع لانه ليس لحق الاخذ كذا في الهداية ولا بما قطع فيه ولم يتغير يعني ما سرق عينا
فرد ثم عاد فسرقها وهي بحالها لم يقطع لما سياتي وان كان قد تغير قطع ثانيا كغزل نسج
فصل في الحرز هو قسمان بمكان كبيت ولو بلا باب او بابه مفتوح او كصندوق
بالضم عطف على قوله كبيت وبحافظ عطف على قوله بمكان كمن هو عند ماله ولو نائما وفي الحرز
بالمكان لا يعتبر الحافظ ولا قطع بسرقة مال من بينهما قرابة ولاد ولا بسرقة من بيت ذي
رحم محرم ولو كان المسروق مال غيره لان في قرابة الولادة المبسوطة في المال وفي الدخول في
الحرز وفي السرقة من بيت ذي رحم محرم لا يوجد الحرز كذا في الهداية ويقطع بسرقة
ماله اي مال المحرم من بيت غيره لتحقق الحرز وكذا يقطع بسرقة من بيت محرم رضاعا وانا
يقطع به لعدم ما ذكرنا فيه من الشبهة خلافا لابي يوسف في الام ولا قطع بسرقة مال
زوجته او زوجها ولو من حرز خاص لكل واحد منهما خلافا للشافعي اذا كان من حرز خاص

وكذا لا يقطع لو سرق من سيده او زوج سيدتها لوجود الاذن بالدخول عادة في هذه الصور درر
او المولى من مكاتبه لان له في كسبه حقا او ختنه وهو زوج كل ذي رحم محرم منه او صهره وهو كل ذي
رحم محرم من امرأته وهذا عند ابي حنيفة خلافا لهما فيهما اي في الصهر والختن يعني لا يقطع عند ابي حنيفة
ويقطع عندهما لانعدام الشبهة في المال والحرز لان الرجل يدخل دار ختنه وصهره بلا اذن عادة
فيثبت فيه الاذن او شبهة الاذن بالدخول حقيقة كذا في شرح المجمع او من مغنم لان له فيه نصيبا او
حمام نهارا وان كان ربه عنده لوجود الاذن عادة فاختل الحرز درر او من بيت اذن في دخوله
لاختلال الحرز لوجود الاذن حقيقة وكذا حوانيت التجار والخانات الا اذا سرق منها ليلا
لانها بنيت لاحراز الاموال والاذن مختص بالنهار درر او من بيت مضيفه لان البيت
لم يبق حرزا في حقه لكونه ماذونا في دخوله درر وقطع لو سرق من الحمام ليلا لان الاذن مختص
بالنهار وفي التبيين هذا اذا كانت مفتوحة الباب وان كانت مغلقة فيقطع وان كان نهارا
في الاصح وما جرت العادة بدخوله في بعض الليل ملحق بالنهار لحصول الاذن كذا في شرح المجمع
او من المسجد متاعا وربه عنده لوجود الحرز بحافظ لان المسجد لا يكون حرزا فاعتبر
الحافظ بخلاف الحمام مع وجود الحافظ لان الحرز بالحافظ لا اعتبار له عند وجود الحرز بالمكان
وقد اختل الحرز بالاذن بالدخول فلا يعتبر الحافظ فيه فلا يقطع كذا في صدر الشريعة او ادخل
يده في صندوق غيره او كمه او جيبه او سرق جوالقا فيه متاع وربه يحفظه او نائم عليه لوجود
السرقة من الحرز في الكل والنوم يقرب منه بحيث يعد حافظا له كالنوم عليه على المختار كذا
في الزيلعي او سرق الموجر من البيت المستاجر اي اذا سرق الموجر من البيت الذي في يد
المستاجر يقطع عنده خلافا لهما قيد بالموجر لانه لو سرق المستاجر من الموجر في بيت
آخر يقطع اتفاقا لهما ان الموجر يدخل البيت الذي اجره للمرمة فيثبت له الاذن كما لو سرق
من دار اعارها وله انه ممنوع عن الدخول بغير اذن المستاجر لان البيت المستاجر كالمملوك
له في حق المنفعة واما الدخول للمرمة فمباح باذن المستاجر لا بغير اذنه كذا في شرح المجمع
ولو سرق شيئا ولم يخرجه من الدار لا يقطع لان الدار كلها حرز واحد فلا بد من الاخراج
منها درر بخلاف ما لو اخرجه من حجرة الى الدار او صحن الدار حيث يقطع لان كل مقصورة

باعتبار

باعتبار سكانها حرز على حدة كذا في الهداية او سرق بعض اهل حجر دار من حجرة اخرى فيها لما بينا
او اخذ شيئا من حرز فالقاه في الطريق ثم خرج فاخذه لان الرمي حيلة يعتادها السراق لاغراض
فاسدة فيه ولم يتعرض عليه يد معتبرة فاعتبر الكل فعلا واحدا فيقطع واذا اخرج ولم ياخذ فهو
مضيع لا سارق فلا يقطع درر او حمله على حمار فساقه فاخرجه من الحرز لان سيره مضاف الى سوقه
ولو دخل بيتا فاخذه وناول من هو خارج لا يقطعان لان الاول لم يخرج الاعتراض يد معتبرة على
المال قبل خروجه والثاني لم تهتك الحرز فلم يتم السرقة من كل واحد درر وكذا لو ادخل الخارج يده
فتناول من يد الداخل وقال ابو يوسف يقطع الداخل في الصورة الاولى ويقطعان في الثانية
اما الخارج فلانه ادخل يده في الحرز واخذ المتاع وادخال اليد في الحرز والاخذ منه سبب لوجوب
القطع عنده كما في مسئلة النقب واما الداخل فلانه شارك له في السرقة لان يد الخارج قائمة
مقام يد الداخل فيما ناوله لانه ثبت هذا اليد من جانبه فصار كان المتاع في يده عند الخروج
من الحرز فيقطع كذا في شرح الهداية وكذا لا يقطع لو نقب بيتا او ادخل يده فيه واخذ شيئا
لما روي عن علي رضي الله عنه اللص اذا كان ظريفا لا يقطع وفسروه بهذا درر او طر صرة خارجة من كم
غيره قال في الدرر قال في النهاية الصرة وعاء الدراهم والمراد بها ههنا نفس الكم وانما كان الحكم
هكذا لان الرباط من خارج فبالطر يتحقق الاخذ من الظاهر فلم يوجد هتك الحرز وان كانت
الصرة داخلة فطرها واخذها قطع لان الرباط من داخل فبالطر يبقى الصرة داخل الكم فيوجد
الاخذ من الداخل ولو كان مكان الطر حل الرباط ينعكس الحكم لانعكاس علته درر خلافا له
اي لابي يوسف فانه يقطع عنده لكون الكم حرزا وفي هذا المقام تفصيل في صدر الشريعة
وان حلها واخذ من داخل الكم قطع اتفاقا يعني اذا حل الصرة واخذها من داخل الكم قطع اتفاقا
لان الرباط من داخل فبالطر يتحقق الاخذ من الحرز وهو الكم كما نقلناه من الدرر معزيا الى
النهاية ولو سرق من قطار جملا او حملا لا يقطع سواء كان معه سائق يسوقه او قايد يقوده
او لا لان مقصود السائق والقائد السوق والقود وقطع المسافة لا الحفظ درر وان شق
الحمل واخذ منه شيئا قطع لاخذه من الحرز لان الجوالق حرز درر والفسطاط كالبيت **فصل
في كيفية القطع واثباته** تقطع يمين السارق من زنده اما القطع فبالنص واما اليمين

فلقراءة ابن مسعود رضي الله عنه فاقطعوا ايمانهما والقراءة المشهورة يعمل بها عندنا واما القطع
من زنده اي من رسغه لان النبي صلى الله عليه يقطع السارق من الزند كذا في الزيلعي والدرر وتحسم اي تكوى
كي ينقطع الدم لقوله عليه السلام فاقطعوه ثم احسموه رواه الدار قطني رح ورجله اليسرى ان عاد لقوله
عليه السلام فان عاد فاقطعوه وعليه اجماع المسلمين زيلعي فان يسرق ثالثا لا تقطع بل يحبس حتى يتوب
وطلب المسروق منه شرط القطع اي طلبه المال المسروق حتى لا يقطع وهو غائب لان الخصومة شرط لظهورها
ولا فرق بين الشهادة والاقرار في ذلك لاحتمال ان يقر له بالملك فيسقط القطع فلابد من حضوره عند
الاداء والقطع ينفي تلك الشبهة وكذا اذا غاب بعد القطع لان الامضاء في الحدود من القضاء زيلعي
ولو مودعا او غاصبا او صاحب الربوا او مستعيرا او مستاجرا او مضاربا او مستبضعا او قابضا على
سوم الشري او مرتهنا اي ولو كان المسروق منه واحدا من هؤلاء يقطع بخصومته وقال زفر والشافعي
لا يقطع الا بخصومة المالك زيلعي ويقطع بطلب المالك ايضا في السرقة من هؤلاء لا بطلب السارق
او المالك لو سرقت من السارق بعد القطع معناه اذا قطع سارق بسرقة فسرقت منه بعد القطع لم
يكن له ولا لرب السرقة ان يقطع السارق الثاني لان المال غير متقوم بعد القطع في حق الاول فلم
ينعقد موجبة للقطع وفيه تفصيل في الزيلعي بخلاف ما لو سرقت منه قبل القطع او بعد درء
الحد بشبهة حيث يقطع بخصومة الاول لان سقوط التقدم ضرورة القطع ولم يوجد فصار كالغاصب
كذا في الهداية وان لم يطلب احد لا يقطع وان اقر بها وقد مر بيانه ولابد من حضوره عند الاقرار
والشهادة والقطع ولو كانت يده اليسرى او ابهامها مقطوعة او شلاء او كان اصبعان من يده اليسرى
سوى الابهام كذلك لا يقطع منه شيء لانه لو قطعت اليمنى وقوة البطش فائتة في اليسرى يلزم
تفويت جنس المنفعة وهو في الحقيقة اهلاك صدر بل يحبس وكذا لو كانت رجله اليمنى مقطوعة
او شلاء لانه اذا لم يكن للانسان يد ورجل في طرف واحد فهو لا يقدر على المشي اصلا واما من طرفين
فيضع العصا تحت ابطه فيكون قائما مقام الرجل الفائتة صدر ولا يضمن المامور بقطع اليمنى لو
قطع اليسرى لانه اتلف واخلف من جنس ما هو خير منه درر وعندهما يضمن ان تعمد لانه اتلف يدا
معصومة ظلما عمدا فلا يعفى وان كان مجتهدا فيه لان المجتهد لا يعذر فيما اذا كان دليله ظاهرا على
ما عرف في موضعه وكان ينبغي ان يجب القصاص الا انه امتنع في الشبهة اذ ليس في الآية تعيين
اليمنى

اليمنى والمال يجب مع الشبهة زيلعي ومن سرق شيئا ورده قبل الخصومة اي الى مالكه لا يقطع يعني
من سرق سرقة فردها الى المالك قبل الارتفاع الى الحاكم لم يقطع وعن ابي يوسف رح انه يقطع اعتبارا
بما اذا رده بعد المرافعة وجه الظاهر ان الخصومة شرط لظهور السرقة لان البينة انما جعلت حجة
ضرورة قطع المنازعة وقد انقطعت الخصومة بخلاف ما بعد المرافعة لانتهاء الخصومة بحصول
مقصودها فتبقى تقديرا هداية وكذا لو نقصت قيمته من النصاب قبل القطع لان قيام كمال النصاب
عند الامضاء شرط القطع وقد انتهى درر او ملكه بعد القضاء بطريق الهبة او البيع لان قيام
الخصومة عند الاستيفاء شرط القطع وقد انتهى درر او ادعى انه ملكه وان لم يثبت لان الشبهة
دارئة للحد وتثبت بمجرد الدعوى للاحتمال وكذا لو ادعاه احد السارقين بعد اقرارهما بالسرقة
حيث لا يقطعان لان الرجوع عامل في حق الراجع ومورث للشبهة في حق الآخر لان السرقة
يثبت باقرارهما على الشركة درر ولو سرقا وغاب احدهما وشهد على سرقتهما قطع الآخر
اي الحاضر لان السرقة اذا لم تثبت على الغايب كان اجنبيا وبدعوى الاجنبي لا يثبت الشبهة
ولان احتمال دعوى من غائب دعوى شبهة الشبهة فلا تعتبر درر ولو اقر العبد المأذون
بسرقة قطع ورد لان اقراره صحيح من حيث انه آدمي مكلف وكذا العبد المحجور عند الامام
وعند ابي يوسف رح يقطع ولا ترد وعند محمد رح لا يقطع ولا ترد والدلائل مذكورة في الهداية
ومن قطع بسرقة والعين قائمة ردها الى صاحبها لبقائها على ملكه درر وان لم تكن قائمة فلا
ضمان عليه وان استهلكها لقوله عليه السلام لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه درر وان سرق
سرقات فقطع بكلها او بعضها لا يضمن شيئا منها اي من تلك السرقات يعني من سرق سرقات
فخاصم واحد من اربابها وادعى حقه فاثبت فقطع منها فهو لجميعها ولا يضمن شيئا منها عند الامام
وقالا يضمن ما لم يقطع به اي وعندهما يضمن التي لم يقطع بها هذا اي يضمن كلها الا التي قطع
بها ومعنى المسئلة اذا حضر احدهم فان حضروا جميعا وقطعت يده لخصومتهم لا يضمن شيئا
بالاتفاق في السرقات كلها لهما ان الحاضر ليس بنائب عن الغائب ولابد من الخصومة ليظهر
ليظهر سارقه
السرقة فلم يظهر السرقة من الغائبين فلم يقع القطع بها فبقيت اموالهم معصومة
وله ان الواجب بالكل قطع واحد حقا لله تعالى لان مبنى الحدود على التداخل والخصومة شرط

الظهور عند القاضي فاذا استوفى والمستوفي كل الواجب لا ترى انه يرجع نفعه الى الكل فيقع عن الكل وعلى
هذا الخلاف اذا كان النصيب كلها لواحد فخاصم في البعض هداية ولو سرق ثوبا فشقه في الدار ثم
اخرجه وهو يساوي عشرة دراهم هداية قطع قال في الدرر قيد بقيدين ان يكون الشق في الدار وان
يساوي المسروق عشرة دراهم بعد الشق في الدار لانه اذا اخرجه غير مشقوق وهو يساوي عشرة دراهم
ثم شقه وانتقص قيمته ثم اخرجه لم يقطع لان السرقة تمت على النصاب الكامل في الاول لا الثاني
فظهر ان القيد الثاني لا بد منه ولهذا ذكر في الهداية والكافي وغيرهما وقد ترك في الوقاية و
الكنز انتهى ما في الدرر والجواب ان دأب صاحب الكنز والوقاية لا يذكرون النصاب في المسائل
كلها بناء على ظهوره اولا لانه ذكر في اول الكتاب لزوم النصاب في القطع بخلاف صاحب الهداية و
الكافي فانهما يذكران النصاب في كل مسئلة هذا لا ان سرق شاة فذبحها ثم اخرجها لان السرقة
تمت على اللحم ولا قطع فيه هداية ولو ضرب المسروق دراهم او دنانير قطع وردها وعندهما لا ترد
بناء على انها صنعة متقومة عندهما خلافا له درر ولو صبغه احمر لا يؤخذ منه ولا يضمنه وعند محمد
يؤخذ منه ويعطى ما زاد الصبغ فيه لان عين ماله قائم من كل وجه والصبغ تبع فكان اعتبار الاصل
اولى ولهما ان الصبغ قائم صورة ومعنى وحق صاحب الثوب قائم صورة لا معنى لزوال التقوم
بالقطع كما مر فكان حق السارق احق بالترجيح درر وان صبغه اسود لا يؤخذ منه ولا يعطى شيئا
لان السواد نقصان فلا يوجب انقطاع حق المالك وحكما فيه اي في الاسود كحكمهما في الاحمر

باب قطع الطريق

لما فرغ عن بيان السرقة الصغرى شرع في بيان السرقة الكبرى فقال من قصد
قطع الطريق من مسلم او ذمي احترازا عن المستأمن فان القاصد اذا كان مستأمنا ففي اقامة
الحد عليه خلاف كذا في الدرر على مسلم او ذمي فاخذ قبله اي قبل اخذ شيء وقتل نفس فضمير قبله راجع
الى قطع الطريق بارادة المذكورين ومراد الزيلعي بقوله وهذه الهاء ترجع الى غير مذكور اي الى الاخذ
والقتل باعتبار الظاهر بلا تأويل هذا حبس بعد التعزير لمباشرته منكرا حتى يتوب لا بمجرد القول
بل بان يظهر فيه سيماء الصلحاء درر وان اخذ مالا وحصل لكل واحد نصاب السرقة قطع يده
اليمنى ورجله اليسرى ان كان صحيح الاطراف كذا في تحفة الفقهاء درر وان قتل فقط ولو بعصا
او حجر قتل حدا لا قصاصا فلا يعتبر عفو الولي حتى لو عفى الاولياء لم يلتفت الى عفوهم كذا في الزيلعي

وان قتل

وان قتل واخذ مالا قطع وقتل وصلب او قتل عطف على قطع او صلب عطف على قتل فالحاصل ان الامام
مخير عند ابي حنيفة رح بين الامور الثلثة ان شاء قطع وقتل وصلب وان شاء قتل فقط
وان شاء صلب فقط وكل هذه الافعال على صيغة المجهول وفاعلها في الحقيقة هو الامام عيني
والاصل فيه قوله تع انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية اي يحاربون اولياء الله على حذف
المضاف لان احدا لا يحارب الله تع ولان المسافر في البراري والفنا في امان الله تع وحفظه
فالمتعرض له كانه يحارب الله تع والمراد منه التوزيع في الاحوال كانه قال ان يقتلوا ان قتلوا
الى آخره لا التخيير كما قال مالك رح متشبثا بظاهر او وثبت ذلك بقوله عليه السلام من اخذ المال
قطع ومن قتل قتل ومن اخذ المال وقتل صلب وقد ورد ان جبرائيل عليه السلام انزل بهذا
التقسيم في اصحاب بردة درر وخالف محمد في القطع حيث قال لانه جناية واحدة فلا توجب حدين
ولان ما دون النفس يدخل في النفس في باب الحد كحد السرقة والرجم ولهما ان هذه عقوبة
واحدة تغلظت لتغلظ سببها وهو تفويت الامن على التناهي بالقتل واخذ المال ولهذا كان
قطع اليد والرجل معا في الكبرى حدا واحدا وان كان في الصغرى حدين والتداخل في الحدود
لا في حد واحد هداية ويصلب حيا ويبعج بطنه برمح حتى يموت ويترك مصلوبا ثلثة ايام فقط
لانه يتغير بعدها فيتأذى الناس به وعن ابي يوسف رح انه يترك على خشبة حتى يتقطع فيسقط
ليعتبر به غيره قلنا حصل الاعتبار بما ذكرنا والنهاية غير مطلوبة هداية ويرد ما اخذ الى
مالكه ان باقيا والا اي وان لم يكن باقيا فلا ضمان عليه اعتبارا بالسرقة الصغرى وقد مر بيانه
ولو باشر الفعل بعضهم حدوا كلهم لانه جزاء المحاربة وهي تتحقق بان يكون البعض ردءا للبعض
حتى اذا زل اقدامهم انحازوا اليهم والشرط هو القتل من واحد منهم وقد وجد درر وان اخذ
مالا وجرح قطع من خلاف والجرح هدر لان الحد لما وجب حقا لله تع سقطت عصمة النفس
حقا للعبد كما يسقط عصمة المال لان القطع مع الضمان لا يجتمعان درر وان جرح فقط او قتل
فتاب قبل ان يؤخذ فلا حد اما سقوطه اذا جرح فقط فلان هذه الجناية ليس فيها حد فلا
يسقط حق العبد اذ سقوطه في ضمن استيفاء الحد ولم يوجد فيبقى حقه اما اذا اخذ بعد ما تاب
وقتل عمدا او اخذ المال فلقوله تع الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فلما سقط ظهر

حق العبد فيه ويكون الحق للولي ان شاء عفى وان شاء اخذ بموجب الجناية من الارش والقود
وكذا لو كان فيهم صبي او مجنون او ذو رحم محرم من المقطوع عليه اي لا يحدون كلهم لانه
جناية واحدة قامت بالكل فاذا لم يقع فعل بعضهم موجبا كان فعل الباقين بعض العلة و
به لا يثبت الحكم واذا سقط الحد صار القتل الى الاولياء ان شاؤا قتلوا وان شاؤا عفوا
در او قطع بعض القافلة على بعض لان الحرز واحد فصار القافلة كدار واحدة او قطع الطريق
ليلا او نهارا بمصر او بين مصرين متقاربين لان التظاهر بلحوق الغوث الا انهم يؤخذون برد المال
ايصالا للمال الى المستحق ويؤدبون ويحبسون لارتكابهم الجناية ولو قتلوا فالامر الى الاولياء
وعن ابي يوسف رح انهم ان كانوا في المصر ليلا او فيما بينهم وبين المصر اقل من مسيرة سفر يجري
عليهم احكام قطاع الطريق قال في الاختيار وعليه الفتوى لمصلحة الناس وهي دفع شر المتغلبة
المتلصصة در ومن خنق في المصر غير مرة قتل به اي بالخنق لانه صار ساعيا في الارض بالفساد
فيدفع شره بالقتل در والا اي وان لم يفعله كما ذكر بل فعله مرة فكالقتل بالمثقل في وجوب
الدية على العاقلة عند ابي حنيفة رح ويجيء وجهه في الجنايات ان شاء الله تعالى

كتاب السير

جمع سيرة وهي الطريق خيرا كان او شرا ومنه سيرة العمرين اي طريقتهما وسمي هذا الكتاب
بذلك لانه يجمع سير النبي عليه السلام وطرقه في مغازيه وسير اصحابه رضي الله عنهم وما نقل
عنهم في ذلك كذا في العيني والاختيار وشرح المجمع الجهاد وهو بذل الطاقة وتحمل المشقة
في سبيل الله لاعلاء كلمته ونصر دينه عيني بدئ اي ابتداء منا فرض كفاية اذا قام به بعض سقط
عن الكل وان تركه الكل اثموا اما كونه فرضا فلقوله تعالى اقتلوا المشركين وغيره من الايات
التي فيها الامر بقتالهم ولقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
الحديث واما كونه كفاية فلانه لم يشرع لعينه اذ هو افساد في نفسه وانما شرع لاعلاء كلمة الله تعالى
واعزاز دينه ودفع الفساد عن العباد فاذا حصل عن البعض سقط عن الباقين كصلوة
الجنازة ورد السلام كذا في الهداية والعيني ولا يجب على صبي وامراة وعبد واعمى ومقعد واقطع
اما الصبي فلعدم الخطاب واما المراة والعبد فلاشتغالهما بخدمة الزوج والمولى واما الثلثة
الباقية فلعجزهم عن اللازم فان هجم العدو ففرض عين فحينئذ يتعين على الكل فتخرج المراة
والعبد

والعبد بلا اذن الزوج والمولى لانه صار فرض عين وملك اليمين ورق النكاح لا يظهر في حق فرض
الاعيان كما في الصلوة والصوم بخلاف ما قبل النفير لان بغيرهما مقنعا فلا ضرورة الى ابطال حق المولى
والزوج هداية وكره الجعل ان كان فيء والا فلا الجعل ما يجعل العامل على عمله والمراد انه اذا كان
في بيت المال شيء لا يجعل الامام على ارباب الاموال شيئا من غير طيب انفسهم ليتقوى به الغزاة
اما اذا لم يكن فيه شيء فيفعل ذلك صدر واذا حاصرناهم ندعوهم الى الاسلام لما روى ابن عباس
رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام ما قاتل قوما حتى دعاهم الى الاسلام فان اسلموا كففنا عن قتالهم
لحصول المقصود عيني والا اي وان لم يسلموا فندعوهم الى الجزية به امر رسول الله عليه السلام امراء
الجيوش ولانه احد ما ينتهي به القتال على ما نطق به النص وهذا في حق من تقبل منه الجزية ومن
لا تقبل منه كالمرتدين وعبدة الاوثان من العرب لا فائدة في دعائهم الى قبول الجزية لانه لا يقبل منهم
الا الاسلام قال الله تعالى تقاتلونهم او يسلمون هداية ولهذا قال المص رح ان كانوا من اهلها اي من
اهل الجزية ويبين لهم قدرها ومتى تجب فان قبلوا فلهم ما لنا وعليهم ما علينا لقول علي رضي الله عنه
انما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا والمراد بالبذل القبول وكذا المراد بالاعطاء
المذكور فيه في القرآن هداية وحرم قتال من لم تبلغه الدعوة قبل ان يدعى وندب دعوة من بلغته
فان ابوا عن قبول الجزية ايضا نستعين بالله تعالى ونقاتلهم بنصب المجانيق والتحريق والتغريق وقطع
الاشجار وافساد الزرع ونرميهم وان تترسوا باسارى المسلمين ولكن نقصدهم به اي بالرمي لا المسلمين
الذين تترسوا بهم ويكره اخراج النساء والمصاحف في سرية لا يؤمن عليها الا في عسكر يؤمن عليه لان
الغالب فيه السلامة ولا دخول مستامن اليهم بمصحف ان كانوا يوفون العهد ونهي عن الغدر اي الخيانة
ونقض العهد والغلول وهو السرقة من المغنم والمثلة اسم من مثل به يمثل مثلا كقتل يقتل قتلا اي نكل به
معناه جعله نكالا وعبرة لغيره مثل قطع الاعضاء وتسويد الوجه يقال مثل بالقتيل اي قطع انفه صدر
وقتل امراة وغير مكلف او شيخ فان او اعمى او مقعد او اقطع اليمنى الا ان يكون احدهم قادرا على القتال
او يكون ذا راي في الحرب او ذا مال يحث به او ملكا ونهي عن قتل اب كافر بل يأباه الابن ليقتله غيره الا ان
قصد الاب قتله ولا يمكنه دفعه الا بالقتل ويجوز صلحهم ان كان فيه مصلحة لنا ويجوز اخذ مال لاجله
اي لاجل الصلح ان لنا به حاجة وهو اي المال الماخوذ للصلح كالجزية اي يصرف مصارف الجزية ان كان قبل

النزول بساحتهم اي ديارهم وكالفيء لو كان الصلح بعده اي بعد النزول بساحتهم اي كالغنيمة بخمسها
ويقسم الباقي بينهم لانه ماخوذ بالقهر معنى كذا في الهداية ودفع المال ليصالحوا لا يجوز لما فيه من الحاق
المذلة باهل الاسلام الا لخوف الهلاك لان دفع الهلاك واجب باي طريق يمكن هداية ويصالح
المرتدون بدون اخذ مال وان اخذ لا يرد اي ان صالح الامام المرتدين بتاخير قتالهم طمعا
في اسلامهم لان الاسلام مرجو منهم ولا ياخذ عليه مالا لانه لا يجوز اخذ الجزية منهم ولو
اخذ لم يرده لانه مال غير معصوم كذا في الهداية ثم ان ترجح النبذ هو نقض الصلح مع
اخبارهم بذلك نبذ اليهم اي يرسل اليهم خبر النقض وقاتلهم لانه عليه السلام نبذ الموادعة
كانت بينه وبين اهل مكة ولا بد من النبذ تحرزا عن الغدر ومن بدا منهم بخيانة قوتل
هو فقط وان باتفاقهم او باذن ملكهم قوتل الجميع بلا نبذ لانهم صاروا ناقضين باتفاقهم
حقيقة او معنى ولا يباع منهم سلاح ولا خيل ولا حديد ولو بعد الصلح لورود النهي فيه
ولا يجهز اليهم اي لا يحمل اليهم وصح امان حر وحرة كافرا جماعة او اهل حصن وحرم قتلهم
بعد ذلك فان كان شر نبذ اليهم وادب ولغا امان ذمي لانه متهم بهم وكذا لا ولاية له على
المسلمين هداية او اسير او تاجر عندهم لانهما مقهوران تحت ايديهم فلا تخافونهما والامان
مختص بمحل الخوف ولانهما يجبران عليه فيعرى الامان عن المصلحة ولانهم كلما اشتد
الامر عليهم يجدون اسيرا او تاجرا فيتخلصون بامانه فلا ينفتح باب الفتح وكذا امان
من اسلم فيهم ولم يهاجر الينا او مجنون او صبي او عبد غير ماذونين بالقتال وعند محمد يجوز
امانهما وابو يوسف معه في رواية ومع ابي حنيفة رح في رواية اخرى والادلة في الهداية **باب
الغنايم وقسمتها** ما فتح الامام عنوة اي قهرا قسمه بين المسلمين او اقر اهله عليه ووضع الجزية
عليهم ووضع الخراج على اراضيهم وقتل الاسرى او استرقهم او تركهم احرارا ذمة للمسلمين
اي ليكونوا اهل ذمة للمسلمين بان يضع عليهم الجزية وعلى اراضيهم الخراج الا مشركي العرب
والمرتدين واسلامهم لا يمنع استرقاقهم ما لم يكن قبل الاخذ ولا يجوز ردهم الى دارهم
لان فيه تقويتهم على المسلمين ولا المن ولا الفداء بالمال وقيل لا باس به عند الحاجة اليه ويجوز
بالاسارى عندهما المن ان يترك الاسير الكافر من غير ان ياخذ منه شيئا والفداء ان

يتركه

يتركه ويأخذ مالا او اسيرا مسلما منهم في مقابلته ففي المن خلاف الشافعي واما الفداء فقبل ان يضع
الحرب اوزارها يجوز بالمال لا بالاسير المسلم وبعده لا يجوز بالمال باجماع علمائنا وبالنفس لا يجوز
عند ابي حنيفة ويجوز عند محمد وعن ابي يوسف روايتان وعند الشافعي يجوز مطلقا صدر
وتذبح مواش شق نقلها وتحرق ولا تعقر لان العقر مثلة ويحرق سلاح شق نقله وما
لا يحترق منه يدفن في موضع لا يقف عليه الكفار ابطالا للمنفعة عليهم هداية ولا يقسم غنيمة في
دار الحرب الا للايداع ثم ترد ولا تباع قبل القسمة والمقاتل والردء سواء في الغنيمة وكذا
مدد لحقهم قبل احرازها بدارنا ولا حق فيها لسوقي لم يقاتل ولا لمن مات في دار الحرب قبل
الاحراز بدارنا ولو بعد الاحراز يورث نصيبه وينتفع منها بلا قسمة بالسلاح والركوب و
اللبس ان احتيج وينتفع منها ايضا بالعلف والحطب والدهن والطيب مطلقا وقيل ان احتيج
لا بالبيع اصلا ولا التمول الاول اشارة الى عدم جواز البيع بالذهب والفضة والثاني اشارة
الى عدم جوازه بالعرض كذا في الحاشية آخي نقلا من العناية ولا بعد الخروج بل يرد ما فضل
الى الغنيمة وان انتفع به رد قيمته اي ان انتفع بما وجد في يده بعد الخروج من دار الحرب رد
قيمته ان كان غنيا ان لم تقسم الغنيمة وان قسمت قبل الرد تصدق به لو غنيا لعدم امكان
القسمة بينهم كذا في المختار وفي الدرر بعد قوله ورد الفضل الى المغنم بعد الخروج الى دار الاسلام
قبل القسمة وبعدها ان كان غنيا تصدق بعينه لو قائما وبقيمته لو هالكا والفقير ينتفع بالعين
ولا شيء عليه ان هلك انتهى ومن اسلم منهم قبل اخذه اي من اسلم في دار الحرب منهم قبل ان يؤخذ
احرز نفسه باسلامه لان الاسلام ينافي ابتداء الاسترقاق وطفله اي ولده الصغير لانه مسلم
باسلامه تبعا وكل مال هو معه لقوله عليه السلام من اسلم على مال فهو له هداية او وديعة عند
مسلم او ذمي وعقاره فيء خلافا للشافعي في العقار وقيل فيه خلاف محمد وكذا فيه خلاف ابي يوسف
في قوله الاول والمسئلة في الهداية وولده الكبير وزوجته وحملها خلافا للشافعي في الحمل هداية
وعبده المقاتل وماله مع حربي بغصب او وديعة فيء وكذا ماله مع مسلم او ذمي بغصب خلافا لهما
وقيل ابو يوسف مع الامام والتفصيل في الهداية **فصل في كيفية القسمة** وتقسم الغنيمة
للراجل سهم وللفارس سهمان هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما للفارس ثلاثة اسهم له سهم ولفرسه

سهمان والادلة في الهداية ولا يسهم لاكثر من فرس واحد وعند ابي يوسف يسهم لفرسين
والبراذين بالذال المعجمة جمع برذون كالعتاق جمع عتيق وهو الجيد الصافي من الخيل
والبرذون المدني الغير الاصيل وقد يقال العتيق بالفارسية اسب عربي والبرذون اسب عجمي
هذا اي البراذين والعتاق سواء لان الارهاب مضاف الى جنس الخيل في الكتاب قال الله تعالى
ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم واسم الخيل ينطلق على البراذين والعراب
والهجين والمقرف اطلاقا واحدا لان العربي ان كان في الطلب والهرب اقوى فالبرذون
اصبر والين عطفا ففي كل منهما منفعة معتبرة فاستويا هداية ولا يسهم لراحلة ولا
بغل لان الارهاب لا يقع بهما والعبرة لكونه فارسا او راجلا عند المجاوزة اي مجاوزة
الدرب الفاصل بين دار الاسلام ودار الحرب عندنا وعند الشافعي يعتبر وقت شهود الوقعة صدر
فينبغي للامام ان يعرض الجيش عند دخوله دار الحرب ليعلم الفارس من الراجل فمن جاوز راجلا
فاشترى فرسا فله سهم راجل ومن جاوز فارسا فنفق فرسه فله سهم فارس ولو باعه قبل
القتال او وهبه او اجره او رهنه فسهم راجل في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة رح
استحق سهم الفرسين اعتبارا للمجاوزة هداية وكذا لو كان فرسه مريضا او مهرا لا يقاتل عليه
لان اقدامه على هذه التصرفات ومجاوزته بفرس لا يقدر على القتال عليه دليل انه لم يكن من قصده
المجاوزة للقتال فارسا اختيار ولا يسهم لمملوك او مكاتب او صبي او امراة او ذمي بل
يرضخ لهم بحسب ما يرى اي على حسب ما يرى الامام لما روي انه عليه السلام كان لا يسهم
للنساء والصبيان والعبيد وكان يرضخ لهم هداية الرضخ اعطاء القليل والمراد ههنا
اقل من سهم الغنيمة صدر ان قاتلوا او داوت المراة الجرحى او دل الذمي على عوراتهم جمع
عورة اي او دل الذمي على سائر الكفار وخفياتهم وعلى الطريق والخمس لليتامى والمساكين
وابن السبيل يقدم منهم ذوو القربى الفقراء ولا حق فيه لاغنيائهم اي الخمس يقسم
على ثلثة اسهم سهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل يدخل فقراء ذوي
القربى فيهم ويقدمون ولا يدفع الى اغنيائهم وقال الشافعي لهم خمس الخمس يستوي
فيه غنيهم وفقيرهم ويقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ويكون لبني هاشم وبني

المطلب

المطلب دون غيرهم لقوله تعالى ولذي القربى من غير فصل بين الغني والفقير ولنا ان الخلفاء
الراشدين قسموه على ثلثة على نحو ما قلنا وكفى بهم قدوة وقال عليه السلام يا معشر بني هاشم
ان الله تعالى كره لكم غسالة الناس واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس والعوض انما
يثبت في حق من ثبت في حقه المعوض وهم الفقراء والنبي عليه السلام اعطاهم للنصرة الا
ترى انه عليه السلام علل فقال انهم لم يزالوا معي هكذا في الجاهلية والاسلام وشبك بين اصابعه
دل ذلك على ان المراد من النص قرب النصرة لا قرب القرابة هداية وذكره تعالى في قوله تعالى عز
من قائل واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه الاية للتبرك اي لافتتاح الكلام تبركا بذكره تعالى
وسهم النبي عليه السلام سقط بموته كالصفي لانه عليه السلام يستحقه برسالته ولا رسول بعده
والصفي شيء كان عليه السلام يصطفيه لنفسه من الغنيمة مثل درع او سيف او جارية وقال الشافعي
يصرف سهم الرسول الى الخليفة والحجة عليه ما قدمناه وسهم ذوي القربى كانوا يستحقونه في زمن النبي
عليه السلام بالنصرة لما روينا وبعده بالفقر قال رض هذا الذي ذكره قول الكرخي رح وقال الطحاوي
سهم الفقير منهم ساقط ايضا لما روينا من الاجماع ولان فيه معنى الصدقة نظرا الى المصرف فيحرم كما
حرم العمالة هداية وان دخل دار الحرب من لا منعة له بلا اذن الامام لا يخمس ما اخذوا وان باذنه
او لهم منعة خمس المنعة جمع مانع كالكفرة جمع كافر فمانع كل نفر من يمنعه من عشيرته عمن قصده
من الاعداء كذا استفيد من المنتخب والمغرب اخي وفي هذا المقام تفصيل في الهداية والاختيار رحم
وللامام ان ينفل قبل احراز الغنيمة وقبل ان تضع الحرب اوزارها فيقول من قتل قتيلا فله سلبه
او من اصاب شيئا فله ربعه التنفيل اعطاء شيء زائد على سهمه والتركيب يدل على الزيادة صدر
او يقول لسرية جعلت لكم الربع بعد الخمس اي بعد ما دفع الخمس جعلت لكم الربع الباقي او
ثلثه او نحو ذلك صدر الا انه لا ينفل بكل الماخوذ لان فيه ابطال السهام المشروعة في الغنيمة وفي
الكفاية لو نفل بالربع ونحوه ولم ينفل بعد الخمس لا يجوز لان فيه ابطال الحق ضعفاء المسلمين شرح
المجمع ولا ينفل بكل الماخوذ في الهداية لا ينبغي للامام ان ينفل بكل الماخوذ لان فيه ابطال حق الكل
فان فعل مع السرية جاز لان التصرف اليه وقد يكون المصلحة فيه انتهى ولا ينفل بعد الاحراز اي بعد
احراز الغنيمة بدار الاسلام لان حق الغير تاكد فيه بعد الاحراز الا من الخمس لانه لا حق للغانمين

في الخمس هداية والسلب للكل ان لم ينفل اي فهو من جملة الغنيمة فيكون القاتل وغيره في ذلك
سواء وقال الش فعي السلب للقاتل اذا كان من اهل ان يسهم له وقد قتله مقبلا لقوله عليه
السلام من قتل قتيلا فله سلبه ولنا انه ماخوذ بقوة الجيش فيكون غنيمة فيقسم قسمة الغنايم
كما نطق به النص وقال عليه السلام لحبيب بن ابي سلمة ليس لك من سلب قتيلك الا ما طابت به
نفس امامك وما رواه يحتمل نصب الشرع ويحتمل التنفيل فنحمله على الثاني لما رويناه كذا في الهداية
وهو مركبه وما عليه وثيابه وسلاحه وما معه لا مع غلامه على دابة اخرى والتنفيل القطع حق الغير
لا للملك فاما الملك فانما يثبت بعد الاحراز بدار الاسلام خلافا لمحمد ثم فرع على هذا الخلاف
قوله فلو قال من اصاب جارية فهي له لا يحل لمن اصابها الوطء ولا البيع قبل الاحراز خلافا له

باب استيلاء الكفار

اذا سبى الترك الروم اي اذا غلب كفار الترك على نصارى الروم فخرج
الجمع واخذوا اموالهم ملكوها وتملك ما وجدناه من ذلك اذا غلبنا عليهم اي نحن نملك ما
وجدناه من ذلك اي مما اخذوا من الروم اذا غلبنا على الترك اي حل لنا ذلك اعتبارا بسائر املاكهم
وان غلبوا على اموالنا واحرزوها بدارهم ملكوها خلافا للش فعي وكذا لو ندّ منا اليهم بعير
فاذا ظهرنا عليهم فمن وجد ملكه قبل القسمة اخذه مجانا وبعدها ان كان مثليا لا ياخذه وان
كان قيميا اخذه بالقيمة وان اشتراه منهم تاجر واخرجه وهو قيمي ياخذه اي مالكه بالثمن
وان اشتراه بعرض فبقيمة العرض وان وهب له فبقيمته ومثله المثلي في اشترائه بثمن او عرض
وان اشتراه بجنسه او وهب له لا ياخذها وان كان ما اخذه التاجر من ايدي الكفار واخرجه عبدا
ففقئت عينه في يد التاجر واخذ ارشها اي اخذ التاجر ارش العين المفقودة ياخذه المالك القديم
بكل الثمن ان شاء ولا يحط من الثمن بازاء ما اخذ من الارش صدر لان الاوصاف لا يقابلها
شيء من الثمن هداية وان اسروه من يد التاجر فاشتراه تاجر آخر ياخذه المشتري الاول منه بثمنه
ثم المالك منه بالثمنين وليس له اخذه من المشتري الثاني صورته عبد اسر من زيد فاشتراه
عمرو بمائة ثم اسر منه فاشتراه بكر بمائة فعمرو ياخذ من بكر بمائة ثم ياخذ زيد من عمرو بمائتين
لانه قام على عمرو بمائتين ولو لم ياخذه عمرو فليس لزيد ان ياخذه من بكر لان بكرا اشترا عبدا
اسر من عمرو بعد ما اشتراه فلو اخذه زيد من بكر لضاع الثمن الذي اعطاه عمرو فلا ياخذه

ويد قبل

زيد قبل اخذ عمرو صدر ولا يملكون حرنا ومدبرنا وام ولدنا ومكاتبنا ونملك عليهم كل ذلك
ولا يملكون عبدا ابق اليهم فياخذه مالكه بعد القسمة مجانا ايضا لكن يعوض عنه من بيت المال
وعندهما هو كالماسور وان ابق العبد اليهم بفرس ومتاع فاشترى رجل ذلك كله واخرجه
اخذ المالك ما سوى العبد بالثمن والعبد مجانا وعندهما اخذ العبد بالثمن ايضا اي كما ياخذ ما سوى
العبد به قياسا لحالة اجتماعهما على حالة انفرادهما وان اشترى مستامن عبدا مسلما وادخله
دارهم عتق عند ابي حنيفة خلافا لهما لان الازالة كانت مستحقة بطريق معين وهو البيع وقد
انقطعت ولاية الجبر فيبقى في يده عبدا ولابي حنيفة رح ان تخليص المسلم عن ذل الكافر واجب فيقام
الشرط وهو تباين الدارين مقام العلة وهو الاعتاق تخليصا له كما يقام مضي ثلث حيض مقام
التفريق فيما اذا اسلم احد الزوجين في دار الحرب هداية وان اسلم عبد لهم ثمة اي في دار الحرب
فجاءنا او ظهرنا عليهم او خرج الى عسكرنا فهو حر في الصور كلها لما روي ان عبيدا من عبيد طائف
اسلموا وخرجوا الى رسول الله عليه السلام فقضى بعتقهم فقال هم عتقاء الله ولانه احرز نفسه
بالخروج الينا مراغما لمولاه او بالالحاق بمنعة المسلمين اذا ظهر على الدار واعتبار يده اولى من اعتبار
يد المسلمين لانها اسبق ثبوتا على نفسه والحاجة في حقه الى زيادة توكيد وفي حقهم الى اثبات اليد ابتداء
وهذا كان اولى هداية

باب المستامن

على صيغة اسم الفاعل هو يشمل مسلما دخل دارهم بامان
وكافرا دخل دارنا بامان صدر اذا دخل تاجرنا اليهم بامان لا يحل له ان يتعرض بشيء من مالهم او
دمهم لانه ضمن ان لا يتعرض بالاستيمان فالتعرض بعد ذلك يكون غدرا والغدر حرام هداية
فان اخذ شيئا واخرجه ملكه محظورا اي حراما فيتصدق به انما ملكه لانه ظفر بالمباح وانما كان حراما
للغدر صدر وان غدر به ملكهم فاخذ ماله او حبسه او فعل ذلك غيره بعلمه حل له التعرض كالاسير وان
ادانه ثمة حربي اي باشر تصرفا اوجب الدين في ذمة التاجر صدر او اداني هو حربيا او غصب احدهما
الآخر وخرجا الينا لا يقضى بشيء لما الادانة فلان القضاء يعتمد الولاية ولا ولاية وقت الادانة اصلا
ولا وقت القضاء على المستامن لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى من افعاله وانما التزم ذلك في
المستقبل واما الغصب فلانه صار ملكا للذي غصبه واستولى عليه لمصادفته مالا غير معصوم على ما
بيناه هداية وكذا لو فعل ذلك حربيان وخرجا مستامنين وان خرجا مسلمين قضى بالدين

لا بالغصب لان الادانة وقعت صحيحة لتراضيهما بخلاف الغصب لانه لا تراضي ولا عصمة صدر
ولو اسلم الحربي بعد ما غصبه المسلم ثم خرجا يفتي بالرد ديانة لا قضاء والمسئلة في الهداية
وان قتل احد المسلمين المستامنين الآخر ثمة فعليه الدية في ماله والكفارة ايضا في الخطاء
لانه لم يجب القصاص وقت القتل لتعذر الاستيفاء لانه بالمنعة فتجب الدية لوجود العصمة في
لا على العاقلة اذ الوجوب عليهم باعتبار النصرة والتقصير في الصيانة الواجبة عليهم
وقد سقط ذلك بتباين الدارين صدر وان كانا اسيرين فلا شيء الا الكفارة في الخطاء
عند ابي حنيفة رح وعندهما كالمستامنين اي تجب الدية في العمد والخطاء لان العصمة لا تبطل بالاسر
كما لا تبطل بالاستيمان وله ان الاسر صار تبعا لهم بقصرهما اياه فيبطل الاحراز فسقط العصمة
المقومة وهي ما يوجب المال عند التعرض فلم يجب الدية لا في العمد ولا في الخطاء لكن العصمة المؤثمة
وهي ما يوجب الاثم عند التعرض باقية فيجب الكفارة في الخطاء صدر ولا شيء في قتل المسلم
المصدر مضاف الي فاعله ثمة مسلما اسلم ولم يهاجر سوي الكفارة في الخطاء اتفاقا بين ائمتنا
لانه غير متقوم لعدم الاحراز بالدار وعند الشافعي رح يجب القصاص بقتله عمدا والدية بقتله خطاء
لانه قتل نفسا معصوما وبه قال مالك واحمد رحمهما الله تعالى عيني فصل لا يمكن مستامن
ان يقيم في دارنا سنة ويقال له ان اقمت سنة نضع عليك الجزية فان اقام سنة صار ذميا
ولا يمكن من العود الي داره بعد هذا وكذا الحكم لو قيل له ان اقمت شهرا او نحو ذلك فاقام او اشتري
ارضا ووضع عليه خراجها وعليه جزية سنة من حين وضع الخراج او نكحت المستامنة ذميا لا لو
نكح هو ذمية اي ان نكح الحربي ذمية لا يصير الزوج ذميا اذ يمكن ان يطلق ويرجع بخلاف الاول حيث
صارت تبعا للزوج صدر فان رجع الي داره حل دمه وان كان له وديعة عند مسلم او ذمي او دين
عليهما فاسر الحربي المذكور او ظهر عليها اي على سكان دار الحرب التي هو فيهم فقتل الحربي المذكور
سقط دينه وصارت وديعته فيئا وان قتل ولم يظهر عليهم او مات فهما لورثته لان نفسه لم تصر
مغنومة فكذلك ماله وهذا لان حكم الامان باق في ماله فيرد عليه او على ورثته من بعده هداية
فان جاء حربي بامان وله زوجة هناك وولد ومال عند مسلم او ذمي او حربي فاسلم هنا ثم ظهر
عليهم فالكل فيء اما العرس والاولاد الكبار فلعدم التبعية واما غير ذلك فلانه ليس في يده

فاسلامه

ثم جاء مع

فاسلامه لا يوجب عصمته صدر وان اسلم ثمة ثم ظهر عليهم فطفله حر مسلم ووديعته عند مسلم او
ذمي له وغير ذلك فيء ومن اسلم ثمة وله هناك وارث مسلم فقتله مسلم عمدا او خطاء فلا شيء عليه
الا الكفارة في الخطاء وعند الشافعي رح يجب القصاص في العمد والدية في الخطاء صدر واذا قتل مسلم
لا ولي له خطاء او مستامن اسلم هنا فللامام اخذ الدية من عاقلة القاتل وفي العمد له ان يقتص
او ياخذ الدية وليس له العفو مجانا **باب العشر والخراج** ارض العرب عشرية لان النبي عليه
السلام والخلفاء لم ياخذوا الخراج من ارض العرب ولان شرط وضع الخراج ان يقر اهلها
عليها على الكفر كما في سواد العراق ومشركوا العرب لا تقبل منهم الا الاسلام او السيف هداية
وهي ما بين العذيب تصغير عذب يراد به ماء تميم الي اقصى حجر بالحاء المهملة والجيم المفتوحتين
الصخر ومن روي بسكون الجيم وفسره بالجانب فقد صحف لانه وقع في امالي ابي يوسف رح الصخر موضع
الحجر كذا في الكافي الي اقصى حجر باليمن بمهرة بفتح الميم وسكون الهاء اسم رجل وهو مهرة بن حيدان ابو قبيلة
ثم سمي ذلك المكان به الي حد الشام وكذا البصرة وكل ما اسلم اهله او فتح عنوة اي قهرا وقسم
بين الغانمين وارض السواد اي سواد عراق العرب اي قراها سمي بالسواد لخضرة اشجارها و
زروعها اي خراجية وهي ما بين العذيب الي عقبة حلوان ومن الثعلبية او العلث الي عبادان
لان عمر رضي الله عنه لما فتح السواد وضع الخراج عليها بحضرة من الصحابة رضي الله عنهم ووضع على
مصر حين افتتحها عمرو بن العاص رضي الله عنه وكذا اجتمع الصحابة رضي الله عنهم على وضع الخراج على الشام
كذا في الهداية وكذا كل ما فتح عنوة واقر اهله عليه او صولحوا سوي مكة قال في الهداية ومكة شرفها
الله مخصوصة من هذا اي مستثناة من هذا الحكم فان رسول الله عليه السلام فتحها عنوة وتركها
لاهلها ولم يوظف الخراج وفي الجامع الصغير كل ارض فتحت عنوة فوصل اليها ماء الانهار فهي
ارض خراج وما لم يصل اليها ماء الانهار واستخرج منها عين فهي ارض عشر لان العشر يتعلق
بالارض النامية ونماؤها بمائها فيعتبر السقي بماء العشر او بماء الخراج انتهى وارض السواد مملوكة
لاهلها يجوز بيعهم لها وتصرفهم فيها هذا عندنا وقال الشافعي رح ليست بمملوكة لهم وانما هو
وقف على المسلمين واهلها مستاجرون وبه قال مالك واحمد رواية وقد اورد هنا ابو بكر
الرازي في كتاب الاحكام من عشر وجوه عيني وان احيي موات اي ان احيي رجل ارضا مواتا

وهي ارض تعذر زرعها لانقطاع مائها او لغلبة عليها غير مملوكة بعيدة عن العامر وعند محمد رح والثلثة رح
يعتبر عدم الارتفاق لا البعد يعني يعتبر قربه عند ابي يوسف رح وماؤه عند محمد رح والخراج نوعان
خراج مقاسمة فيتعلق بالخارج اي النابت كالعشر وخراج وظيفة وهي الوظيفة المعينة التي توضع على
الارض ولا يزداد اي على ما وضعه عمر رضي الله عنه على السواد لكل جريب صالح للزرع صاع من بر او شعير
ودرهم ولجريب الرطبة خمسة دراهم ولجريب الكرم والنخل المتصل عشرة دراهم فان عمر رضي الله عنه
بعث عثمان بن حنيف وحذيفة اليماني فمسحا سواد العراق فبلغت ستا وثلثين الف الف جريب
ووضعا على نحو ما قلنا بمحضر من الصحابة من غير نكير فكان اجماعا ولان المؤن متفاوتة فتجب
على اخفها الاكثر وعلى اشدها الاقل وعلى الوسط الاوسط والجريب ستون ذراعا بذراع كسرى
وانه يزيد على ذراع العامة بقبضة وقيل هذا جريب لسواد العراق وفي غيرهم يعتبر على ما
هو المتعارف عندهم والصاع اربعة امناء والمن مائتان وستون درهما ويعطي الدرهم
من اجود النقود وذكر في النهاية معزيا الى فتاوى قاضيخان القفيز من الحنطة او الشعير
بلفظ التخيير وقال في الكافي وهو يكون من الحنطة وقال كذا في كتاب العشر والخراج
ثم قال وذكر في موضع اخر ويكون هذا القفيز مما يزرع في تلك الارض وهو الصحيح زيلعي
ولما سواه من المذكور اي الاشياء التي ليس فيه توظيف عمر رضي الله عنه كزعفران و
بستان ما تطيق ونصف الخارج اي النابت غاية الطاقة وان لم تطق ما وظف نقص
بالاجماع ولا يزاد وان طاقت عند ابي يوسف لان عمر رضي الله عنه لم يزد حين اخبر بزيادة
الطاقة هداية خلافا لمحمد رح اعتبارا بالنقصان درر ولا خراج ان انقطع عن ارضه اي
عن ارض الخراج الماء او غلب عليها او اصاب الزرع آفة لان الاصل اذا هلك بطل ما تعلق به
وقالوا انما سقط اذا لم يبق من السنة مقدار ما يمكنه ان يزرع الارض ثانيا واما اذا بقي
فلا يسقط درر ويجب ان عطلها مالكها لان التمكن كان ثابتا وقد فوته ولا يتغير الخراج
اي لا يتبدل الى العشر ان اسلم المالك او اشتراها مسلم وقد صح ان الصحابة رضي الله عنهم
اشتروا اراضي الخراج وكانوا يؤدون خراجها درر ولا عشر في خارج ارض الخراج اي نابت
ارض الخراج لقوله عليه السلام لا يجتمع عشر وخراج في ارض مسلم ولا يتكرر خراج الوظيفة

بتكرر

بتكرر الخارج لان عمر رضي الله عنه لم يوظفه مكررا بخلاف العشر لان العشر لا يتحقق عشرا الا
بوجوبه في كل الخارج درر وبخلاف خراج المقاسمة **فصل** في الجزية وهي نوعان جزية وضعت
بالصلح والتراضي فيقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق وجزية يضعها الامام اذا غلب عليهم درر
الجزية اذا وضعت بتراض وصلح لا تتغير بزيادة ونقصان وان فتحت بلدة عنوة واقر
اهلها عليها توضع على الظاهر الغنى في السنة ثمانية واربعون درهما وعلى المتوسط المالك مائتي
درهم الى عشرة الاف نصفها وعلى الفقير القادر على الكسب ربعها وتوضع على كتابي ومجوسي و
وثني عجمي لا عربي ولا على مرتد فلا يقبل منهما الا الاسلام او السيف لان كفرهما قد تغلظ
اما وثني العرب فلان النبي عليه السلام نشأ بين اظهرهم والقرآن نزل بلغتهم فالمعجزة في حقهم
اظهر واما المرتد فلانه كفر بربه بعد ما هدي للاسلام ووقف على محاسنه درر وتسترق انثاهما
وطفلهما ولا جزية على صبي وامرأة ومملوك ومكاتب وشيخ كبير وزمن واعمى ومقعد وفقير
لا يكتسب وراهب لا يخالط وتجب الجزية في اول الحول ويؤخذ قسط كل شهر فيه وفي بعض النسخ
ويؤخذ كل شهر قسط وتسقط بالاسلام او الموت لان شرع العقوبة في الدنيا يكون لدفع
الشر وقد اندفع بهما وتتداخل الجزية بالتكرر يعني اذا لم يؤخذ منه الجزية حتى حال عليه الحولان
تسقط عنده درر خلافا لهما وهو قول الشافعي رح بخلاف خراج الارض اي لا تتداخل وذكر في الهداية
وشروح الكنز بان خراج الارض قيل على الخلاف المذكور في تداخل الجزية وقيل لا تداخل فيه اتفاقا
ولا يجوز احداث بيعة او كنيسة او صومعة في دارنا يقال كنيسة اليهود والنصارى لمتعبدهم وكذلك
البيعة مطلقا في الاصل وان غلب استعمال الكنيسة لمتعبد اليهود والبيعة لمتعبد النصارى كذا
في النهاية والصومعة للتخلي فيها بمنزلة البيعة بخلاف موضع الصلوة في البيت لانه تبع السكنى
وتعاد المنهدمة من غير نقل الى موضع آخر لان النقل احداث ويميز الذمي في زيه ومركبه و
سرجه ولا يركب الذمي خيلا ولا يعمل بسلاح ويظهر الكستيج هو خيط غليظ بقدر الاصبع من
الصوف والشعر شده الذمي على وسطه وهو غير الزنار فانه من الابريسم درر ويركب سرجا
كالاكاف والاحق ان لا يترك ان يركب الا لضرورة وحينئذ ينزل في المجامع ولا يلبس ما يخص
اهل العلم والزهد والشرف ويميز نساؤه في الطريق والحمام ويجعل على داره علامة كيلا

يستغفر له اي يجعل علامة على داره لئلا يتوقف السائل على بابه داعيا له بالمغفرة كما هو دأبه من ابواب
المسلمين اخي ولا يبدأ بسلام ويضيق عليه الطريق ويؤدي الجزية قائما والآخذ قاعد ويؤخذ
بتلبيبه اي بالاخذ من جيبه ويهز اي يحرك ويقال له اد الجزية يا ذمي او يا عدو الله لقوله تعالى
حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون اي حقيرون كذا في شرح المجمع ولا ينقض عهده بالاباء عن الجزية
لان الغاية التي ينتهي بها القتال التزام الجزية لا اداؤها والتزامه باق الا في رواية وهي رواية الواقعات
الحاكم في كتاب الزكوة حيث قال اذا امتنعوا عن اداء الجزية يقاتلون لانهم اذا امتنعوا في الابتداء عن قبول
الذمة يقاتلون فكذا في الانتهاء كذا في شرح المجمع او بزناه بمسلمة وقتله مسلما لان كلا منهما معصية وهي
لا تمنع العهد ما بقي التزامه الجزية وسبه النبي عليه السلام لان سبه كفر والكفر المقارن لا يمنع عقد الذمة فالطارئ
كيف يدفعه كذا في شروح المجمع وايضا قال يهودي لرسول الله عليه السلام السام عليك فقال اصحابه نقتله فقال عليه السلام
لا رواه البخاري واحمد هذا اذا سبه كافر واما اذا سبه او واحدا من الانبياء مسلم فانه يقتل حدا ولا توبة له اصلا
سواء بعد القدرة عليه والشهادة او جاء تائبا من قبل نفسه كالزنديق درر بل ينقض عهده باللحاق بدار الحرب
او الغلبة على موضع لمحاربتنا ويصير كالمرتد لكن لو اسر يسترق والمرتد يقتل ويؤخذ من بني تغلب
رجالهم ونسائهم ضعف الزكوة لان عمر رضي الله عنه صالحهم على ذلك بمحضر من الصحابة لا من صبيانهم
لان الصلح على الصدقة المضاعفة والصدقة لا تجب على الاطفال فكذا المضاعف بخلاف المرأة فانها اهل الوجوب درر
ويؤخذ من مواليهم الجزية لانفسهم والخراج لاراضيهم كموالي قريش حيث يؤخذ منهم الجزية والخراج
وقوله عليه السلام مولى القوم منهم انما يعمل به في حق الصدقة فيجعل مولى الهاشمي كالهاشمي في هذا الحكم لان
الحرمات تثبت بالشبهات درر ويصرف الخراج والجزية وما اخذ من بني تغلب او من اراض جلى اهلها
عنها او اهداه اهل الحرب واخذ منهم بلا قتال في مصالح المسلمين كسد الثغور وبناء القناطير والجسور الثغر
الثغر موضع المخافة من البلدان والقنطرة ما لا يرفع والجسر ما يرفع كذا العناية وقيل القنطرة ما يبنى
على الماء للعبور والجسر ما يعبر به النهر وغيره سواء كان مبنيا او لا وهذا مذكور في الكوسجية ايضا وكفاية
العلماء والمدرسين والمفتين والقضاة والعمال والمقاتلة وذراريهم جمع ذرية وذرية الرجل ولده ومن
مات في نصف السنة حرم من العطاء فانه صلة لا تملك قبل القبض درر **باب المرتد** من ارتد
والعياذ بالله تعالى يعرض عليه الاسلام وتكشف شبهته ان كانت فان استمهل حبس ثلثة ايام فان تاب

استمهل سن

والا قتل

والا قتل اي وان تاب فبها وان لم يتب قتل ومعنى فبها اي فبالخصلة الحسنة اخذ وكلمة الا معناها وان لا
وليست للاستثناء صدر ر وتوبته بالتبري عن كل دين سوى الاسلام او التبري عما انتقل
اليه وقتله قبل العرض اي قبل عرض الاسلام عليه ترك ندب لا ضمان فيه لان الكفر مبيح للقتل لقوله عليه
السلام من بدل دينه فاقتلوه رواه احمد والبخاري وغيرهما والعرض بعد بلوغ الدعوة غير لازم
كذا في الدرر ويزول ملكه عن ماله موقوفا فان اسلم عاد وان مات او قتل او لحق بدار الحرب وحكم به
عتق مدبروه وامهات اولاده وحلت ديونه وكسب اسلامه لوارثه المسلم وكسب ردته فيء
ويقضي دين اسلامه من كسب اسلامه ودين ردته من كسبها ويوقف بيعه وشراؤه واجارته و
هبته ورهنه وعتقه وتدبيره وكتابته ووصيته فان اسلم صحت المذكورات وان مات او قتل
او حكم بلحاقه بطلت المذكورات وهذا كله عند ابي حنيفة رح وقالا لا يزول ملكه عن ماله وتقضى ديونه
مطلقا من كلا كسبيه وكلاهما لوارثه المسلم ومحمد اعتبر كونه وارثا عند اللحاق وابو يوسف اعتبر
كونه وارثا عند الحكم به وتصح تصرفاته ولا تتوقف غير المفاوضة لكن كتصرف الصحيح عند ابي يوسف رح
وكتصرف المريض عند محمد رح ويصح اتفاقا استيلاده فان امته اذا ولدت فادعى ثبت نسبه ويرث
مع ورثته ويكون الامة ام ولده درر وطلاقه فان النكاح لما انفسخ بالردة كانت المرأة
معتدة فان طلقها تقع وكذا اذا ارتدا معا فطلقها فاسلما معا فان النكاح لم ينفسخ
فيقع الطلاق درر ويبطل نكاحه وذبيحته وتتوقف مفاوضته وترثه امرأته المسلمة ان مات
او قتل وهي في العدة وان عاد مسلما بعد الحكم بلحاقه اخذ ما وجده باقيا في يد وارثه ولا تنقض
عتق مدبره وام ولده وان عاد قبله فكأنه لم يرتد والمرأة اذا ارتدت لا تقتل بل تحبس
حتى تتوب عما ارتكبته او حتى ترجع عما انتقلت اليه وتضرب كل الايام وروي انها تضرب
تسعة وثلثين سوطا في كل ثلثة ايام وتجبر على الاسلام كذا في البيانية والتحقيق اخي
والامة يجبرها مولاها وينفذ جميع تصرفاتها في مالها وجميع كسبها لوارثها المسلم اذا ماتت و
يرثها زوجها ان ارتدت مريضة لا ان ارتدت صحيحة وقالها يعتق فقط حرة كانت او
امة قال في النهاية كذا في المبسوط درر وسائر احكامها كالرجل فان ولدت امته فادعاه
يثبت نسبه والولد حر يرثه مطلقا اي سواء كان بين الارتداد والولادة اقل من ستة

اشهر او اكثر ان كانت الامة مسلمة لان الولد يتبع خير الابوين دينا فيتبع الام فكان مسلما و
المسلم يرث المرتد درر وكذا اذا كانت نصرانية لان ولدته لاكثر من نصف حول منذ ارتد
اي وكذا يرث ان كانت الامة نصرانية اذا كان بين الولادة والارتداد اقل من ستة اشهر وان كان
اكثر لا يرث لان الولد يتبع الاب هنالك لان الاب يجبر على الاسلام فيكون اقرب الى الاسلام من النصرانية
كذا في الصدر الشريعة وان لحق بماله اي لحق بدار الحرب مع ماله صدر فظهر عليه فهو فيء اي فماله فيء لان نفسه
لان المرتد لا يسترق وليس عليه الا الاسلام او السيف درر فان لحق ثم رجع فذهب به اي بماله فظهر
عليه فهو لوارثه قبل القسمة بين الغانمين لان الاول لم يجر فيه الارث والثاني انتقل الى ورثته بحكم
القاضي بلحاقه فكان الوارث مالكا قديما درر وان لحق فقضي بعبده لابنه فكاتبه الابن فجاء المرتد مسلما
فبدل الكتابة والولاء له اي للاب اذ لا وجه لبطلان الكتابة لنفوذها بدليل منفذ فجعل الوارث الذي
هو خلفه كالوكيل من جهة وحقوق العقد فيه ترجع الى الموكل والولاء لمن يقع عنه العتق درر
ومن قتل مرتدا خطأ فقتل على ردته او لحق فديته في كسب اسلامه لان العواقل لا تعقل المرتد لانعدام
النصرة فيكون في ماله المكتسب في الاسلام لنفوذ تصرفه دون المكتسب في الردة لتوقف تصرفه درر
وقالا في كسبه مطلقا لان الكسبين جميعا ماله لنفوذ تصرفاته في الحالين ولهذا يجري الارث فيهما عندهما
كذا في الهداية ومن قطعت يده عمدا فارتد والعياذ بالله تعالى ومات منه او لحق ثم جاء مسلما ومات
منه فنصف ديته لورثته في مال القاطع اي ضمن القاطع نصف الدية من ماله لورثة المرتد لان القطع
حل محلا معصوما والسراية حلت محلا غير معصوم فاعتبر القطع لا السراية فيجب نصف الدية و
يجب في ماله لان العاقلة لا تتحمل العمد كما مر ولم يجب القصاص لشبهة الارتداد درر وان اسلم
بدون لحاق فمات فتمام الدية لكونه معصوما وقت القطع ووقت السراية درر وعند محمد رح
نصفها لان الارتداد اهدر السراية فلا ينقلب بالاسلام الى الضمان صدر مكاتب ارتد فلحق
فاخذ بماله وقتل فبدل الكتابة لمولاه والباقي لورثته لان المكاتب انما يملك اكسابه بالكتابة والردة
لا تؤثر في الكتابة فكذا اكسابه درر زوجان ارتدا فلحقا فولدت المرأة ثم ولد للولد فظهر عليه
فالولدان فيء لان المرتدة تسترق فيتبعها ولدها ويجبر الولد على الاسلام لا ولده اي لا يجبر ولد الولد
وروي الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله تعالى انه يجبر تبعا للجد واصل التبعية في الاسلام وهي رابعة

اربع

اربع مسائل كلها على الروايتين والثانية صدقة الفطر والثالثة جر الولاء والاخيرة الوصية للقرابة هداية
واسلام الصبي العاقل صحيح وكذا ارتداده خلافا لابي يوسف رح اي اسلام الصبي الذي يعقل صحيح
وكذا ارتداده عندهما وعند ابي يوسف اسلامه صحيح وارتداده غير صحيح وقال زفر والشافعي رحمهما الله تعالى
كلاهما غير صحيح ولنا فيه ان عليا رضي الله عنه اسلم في صباه وصحح النبي عليه السلام اسلامه وافتخاره
بذلك مشهور كذا في الهداية ويجبر على الاسلام ولا يقتل ان ابى **باب البغاة** جمع الباغي كالعصاة
جمع العاصي والقضاة جمع القاضي اذا خرج قوم مسلمون عن طاعة الامام وتغلبوا على بلد دعاهم
الى العود وكشف شبهتهم وبداءهم بالقتال لو تحيزوا مجتمعين فيه وقيل لا ما لم يبدأوا وهذا على
ما ذكره القدوري رح في مختصره وقد اختار الاول الشيخ المعروف بخواهر زاده رح قال الزيلعي وهو المذهب عندنا
فان كان لهم فئة اجهز على جريحهم واتبع موليهم اي معرضهم يقال اجهز على الجريح اي اتم قتله صدر والا فلا
اي وان لم يكن لهم فئة لم يجهز ولم يتبع لان جواز القتل كان لاجل الخوف واذ لا خوف لعدم الفئة
فلا قتل لكونه مسلما درر ولا تسبى ذريتهم ولا يقسم مالهم بل يحبس حتى يتوبوا فيرد عليهم وجاز
استعمال سلاحهم وخيلهم عند الحاجة خلافا للشافعي رح وان قتل باغ مثله فظهر عليهم لا يجب شيء لانقطاع
ولاية الامام عنهم وان غلبوا على مصر فقتل بعض اهله فقتل آخر منه عمدا فقتل به اذا ظهر على المصر
هذا اذا لم يجر البغاة في ذلك المصر احكامهم فحينئذ لم تنقطع ولاية الامام عن ذلك المصر فيجري
احكامه صدر بخلاف ما اذا اجروا فيه احكامهم درر وان قتل عادل مورثه الباغي يرث ولو بالعكس
لا يرثه الباغي الا ان ادعى انه اي الباغي القاتل كان على الحق وعند ابي يوسف لا يرثه مطلقا وكره بيع السلاح
ممن علم انه من اهل الفتنة لانه اعانة على المعصية وان لم يعلم انه منهم فلا يكره درر **كتاب اللقيط**
بمعنى الملقوط من لقط الشيء اخذه من الارض كذا في الصحاح فهو لغة اسم لشيء مطروح مطلقا
وفي الشريعة اسم لحي مولود طرحه اهله خوفا من الفقر او فرارا من تهمة الزنا انما سمي به باعتبار
ما يؤول اليه لانه يلتقط وهو من باب وصف الشيء بالصفة المشارفة كقوله من قتل قتيلا
فله سلبه زيلعي التقاطه اي رفعه مندوب ان لم يخف هلاكه بان يوجد في الامصار لان فيه اظهار
الشفقة على الاطفال وهو من افضل الاعمال درر فان خيف هلاكه فواجب بان وجد في مفازة
ونحوها من المهالك وكذا اللقطة وهو حر الا ان ثبت رقه بحجة لان الاصل في بني آدم الحرية

وايضا الاصل في دار الاسلام الحرية ثم انه حر في جميع الاحكام حتى ان قاذفه يحد لا قاذف امه لوجود
ولد منها لا يعرف له اب درر ونفقته في بيت المال وكذا جنايته وارثه له وان انفق عليه الملتقط فهو
متبرع الا ان يأذن الحاكم بشرط الرجوع او يصدقه اللقيط اذا بلغ ولا يؤخذ من ملتقطه وان ادعاه
واحد ثبت نسبه منه ولو عبدا وهو حر حينئذ لان الاصل في دار الاسلام الحرية او ذميا وهو مسلم ان لم يكن
في مقرهم اي ان لم يوجد في مقر الذميين بان وجد في مصر من امصار المسلمين او في قرية من قراهم
او موضع فيه كفار ومسلمون درر وذمي ان كان فيه اي مقر الذميين بان وجد في قرية من قرى اهل الذمة
او بيعة او كنيسة درر وان ادعاه اثنان معا ثبت نسبه منهما فيكون ولدا لهما كما في الجارية المشتركة
وان وصف احدهما علامة فيه او سبق في الدعوة فهو اولى من الآخر والحر والمسلم اولى من العبد والذمي
وان شد عليه مال او شد على دابة هو عليها فهو له ينفق منه عليه بامر قاض وقيل بدونه ايضا وله شراء
ما لا بد له منه من طعام او كسوة وقبض هبته لانه نفع محض وتسليمه في حرفة لانه من تاديبه وحفظه
ماله ونقله حيث شاء ذكره قاضيخان رح درر لا تزويجه لانتفاء سبب الولاية من القرابة والملك والحكومة
وتصرفه في ماله لغيره ما ذكر ولا اجارته في الاصح احتراز عما قيل بجواز اجارته لانه راجع الى تاديبه في الاول
رواية الجامع الصغير درر وقيل له اجارته ولا ان يختنه فان فعل وهلك به ضمن كذا في الدرر نقلا عن الخانية

كتاب اللقطة اللقطة مثل اللقيط في الاشتقاق والمعنى فان كلا منهما مشتق من الالتقاط وهو الرفع
واللقطة بضم اللام وفتح القاف اسم الفاعل للمبالغة وسكون القاف اسم المفعول كالضحكة والضحكة و
سمي هذا المال الملقوط باسم الفاعل منه لزيادة معنى اختص به وهو كل من راها يميل الى رفعها فكانها تأمره
بالرفع لانها حاملة اليه فاسند اليها بحالها مجازا فجعلت كانها هي دفعت نفسها ونظيره قولهم ناقة
حلوب ودابة ركوب وهو اسم الفاعل سميت بذلك لان من راها يرغب في الركوب والحلب فنزلت
كانها حلبت نفسها وركبت على نفسها زيلعي وهو اسم اللقيط في المعنى لكن غلب استعمال اللقيط في الآدمي
واللقطة في غيره درر هي امانة ان اشهد انه اخذها ليردها على صاحبها والا ضمن والقول للمالك ان انكر
اخذه للرد وعند ابي يوسف رح القول للملتقط ويكفي في الاشهاد قوله من سمعتموه ينشد لقطة فدلوه
علي ويعرفها من التعريف في مكان اخذها وفي الجامع مدة يغلب على ظنه عدم طلب صاحبها بعدها
هو الصحيح وقيل ان كانت عشرة دراهم فاكثر فحولا وان كانت اقل من عشرة فاياما وما لا يبقى

يعرف

يعرف الى ان يخاف فساده ثم يتصدق بها ان شاء فان جاء ربها بعده اجازه ان شاء واجره له
اي لربه او ضمن الملتقط او الفقير لو هالكة وايهما ضمن لا يرجع على الآخر ويأخذها منه ان باقية و
لقطة الحل والحرام سواء وعند الش فحرم يجب تعريف لقطة الحرم الى ان يجي صاحبها درر ويجوز التقاط
البهيمة لا فرق عندنا في اللقطة بين ان يكون بهيمة او غيرها وعند مالك والش في اذا وجد بعيرا او بقرة
في الصحراء فالترك افضل صدر وهو متبرع في انفاقه عليها بلا اذن الحاكم وان باذنه بشرط الرجوع
فدين على صاحبها وعلى هذا له ان يحبسها عنه حتى يأخذه فان امتنع بيعت في النفقة فان هلكت بعد الحبس
سقطت اي النفقة لانه اذا حبسها للنفقة صارت كالرهن وهو مضمون بالدين صدر وان قبله لا اي وان
هلكت قبل الحبس لا تسقط النفقة ويوجر القاضي ما له منفعة اي التي لها منفعة بالايجار وينفق منها
اي من المنفعة الحاصلة وما لا منفعة له ياذن القاضي بالانفاق ان اصلح اذا اقام البينة انها لقطة
وان قال لا بينة لي يقول له انفق عليها ان كنت صادقا والا باعه وامر بحفظ ثمنه وللملتقط ان ينتفع
باللقطة بعد التعريف لو فقيرا وان غنيا تصدق بها ولو على ابويه وان علا او ولده وان سفل او زوجته
لو كانوا فقراء وان كانت حقيرة كالنوى وقشور الرمان والسنبل بعد الحصاد ينتفع بها بدون تعريف
وللمالك اخذها اذا وجدها ولا يجب دفع اللقطة الى مدعيها الا ببينة وعند الش في يجب ببيان العلامة
درر ويحل دفع اللقطة الى مدعيها ان بين علامتها من غير جبر اي من غير ان يجبر عليه في القضاء وقال
مالك والش في رح يجبر على دفعها كذا في الزيلعي وفيه وان دفعها بذكر العلامة ثم جاء آخر واقام بينة
انها له فان كانت قائمة اخذها منه وان كانت هالكة يضمن ايهما شاء لتعديهما بالدفع والاخذ ويرجع
الملتقط على الآخذ ان ضمن ولا يرجع الآخذ على احد وللملتقط ان يأخذ منه كفيلا عند الدفع نظرا له
لاحتمال ان يجي غيره ويقيم البينة انها له فيضمنه ولا يمكنه الرجوع على من اخذها لخفائه فيستوثق
بالكفيل **كتاب الآبق** ندب اخذه لمن قوي عليه وكذا الضال وقيل تركه اي ترك الضال افضل
الآبق هو المملوك الذي فر من مالكه قصدا والضال المملوك الذي ضل الطريق الى منزله من غير قصد
وانما كان تركه احب لانه لا يبرح في مكانه فيأتي مالكه فيأخذه وان عرف الواحد بيت مالكه فالافضل
ان يوصله اليه صدر ويدفعان اي الآبق والضال الى الحاكم فيحبس الآبق دون الضال وانما يحبس الآبق تعزيرا له
ولانه لا يؤمن من الاباق ثانيا ولهذا لا يؤجره وان كان له منفعة ولا يحبس الضال لانه لا يستحق التعزير

ولا يأبق وان كان له منفعة آجره وانفق من اجرته كذا في الدرر ولمن رده من مدة سفر وهي مسيرة ثلثة
ايام اربعون درهما وهذا استحسان والقياس ان لا يكون له شيء الا بالشرط وهو قول الشافعي رح زيلعي
وان كانت قيمته اقل من اربعين فقيمته الا درهما عند محمد وعند ابي يوسف اربعون درهما كاملا لانه
مقدر شرعا بلا تعرض لقيمة الآبق فيجب اتباعه وللمحمد ان ايجاب الجعل كان لاحياء حقوق الناس نظرا لهم
ولا نظر في ايجاب اربعين درهما برد ما لا يساويه وفي ايجاب الجعل المستغرق للقيمة وجب ان ينقص
منها درهم ليحصل شيء من النظر للمالك شرح المجمع وان رده من دونها اي من دون المدة فبحسابه وان
ابق منه لا يضمن ان اشهد انه اخذ ليرده والا اي وان لم يشهد فلا شيء له ويضمن ان ابق منه لانه غاصب درر
وجعل الرهن على المرتهن لان وجوب الجعل للراد لاصابة مالية العبد ومالية حق المرتهن اذ موجب
الرهن ثبوت يد الاستيفاء للمرتهن من المالية فكان الراد عاملا له فيجب الجعل عليه وان رد بعد موت
الراهن اذ الرهن لا يبطل بالموت هذا اذا كانت قيمته مثل الدين او اقل منه وفي الاكثر قدر الدين عليه
والباقي على الراهن درر وجعل الجاني على المولى ان فداه وعلى ولي الجناية ان دفعه المولى اليه وجعل العبد
المديون من ثمنه وتقدم على الدين ان بيع فيه اي في الدين وعلى المولى ان اداه اي الدين عنه اي عن العبد المديون
وجعل الموهوب على الموهوب له وان رجع الواهب في هبته بعد الرد لان الملك للموهوب له عند الرد
فزواله بالرجوع بتقصير منه وهو ترك التصرف فيه فلا يسقط عنه الواجب بالرد درر وامر نفقته
كاللقطة لانه لقطة حقيقة فيكون حكمه كحكمه من ان الآخذ اذا انفق عليه من غير القاضي يكون متبرعا
ولا بد من اشتراط الرجوع على المولى عند الاذن وفي حبسه بالنفقة عند حضور مولاه غير انه لا يوجر
قد ذكرنا من قبل زيلعي والمدبر وام الولد كالقن لانهما مملوكان فيحصل به احياء المالية من هذا
الوجه بخلاف المكاتب لانه احق بمكاسبه لانه غير مملوك يدا كما سيأتي درر وان كان الراد اب المولى او
ابنه وهو في عياله او وصيه او احد الزوجين فلا شيء له وقوله وهو في عياله ظاهر فيما اذا لم يكن الابن في عياله
وجب له الجعل وهذا مخالف لما في الزيلعي وشرح المجمع من ان الاب اذا رد عبد ابنه ان لم يكن في عيال الابن وجب له
الجعل بخلاف الابن اذا رد عبد ابيه او احد الزوجين رد عبد الآخر فانهما لا يجب لهما الجعل مطلقا لان
رد الآبق على المولى نوع خدمة للمولى وخدمة الاب مستحقة على الابن فلا يقابل باجر وكذا خدمة احد الزوجين
على الآخر فعلى هذا احق العبارة ان يقدم الابن ويؤخر الاب حتى يقع قوله وهو في عياله بعد الاب ويكون
ناظرا اليه

ناظرا اليه هذا والمالك الصبي كالبالغ اذ الجعل مؤنة الملك وهما سيان في المالكية **كتاب المفقود**
وهو مشتق من الفقد الذي هو في اللغة من الاضداد يقال فقدت الشيء اي اضللته وفقدته اي طلبته
وكلا المعنيين متحقق في المفقود فقد ضل عن اهله وهم في طلبه واما معناه الشرعي فقد اشار اليه
المص بقوله هو غائب لا يدري مكانه ولا حياته ولا موته فينصب له القاضي من يحفظ ماله ويستوفي
حقه مما لا وكيل له فيه لان القاضي نصب ناظرا لكل عاجز عن النظر لنفسه والمفقود بهذه الصفة
صار كالصبي والمجنون وفي نصب الحافظ بماله والقائم عليه نظر له وقوله ويستوفي لا خفاء انه يقبض
غلاته والدين الذي اقر به غريم من غرمائه لانه من باب الحفظ هداية ويبيع ما يخاف عليه من ماله و
ينفق على زوجته وقريبه ولادا كولده وابويه الاصل فيه ان كل من يستحقها عاجلة وكل من لا يستحقها
في حضوره الا بالقضاء لا ينفق عليه من ماله لان النفقة ح تجب بالقضاء والقضاء على الغائب لا يجوز
درر وهو حي في حق نفسه لا تنكح امرأته وقال مالك رح اذا مضى اربع سنين يفرق القاضي بينه وبين امرأته
وتعتد عدة الوفاة تتزوج من شاءت لان عمر رضي الله عنه هكذا قضى ولنا قوله عليه السلام في امرأة المفقود
انها امرأته حتى يأتيها البيان كذا في الهداية ولا يقسم ماله ولا تفسخ اجارته ميت في حق غيره فلا يرث ممن
مات حال فقده ان حكم بموته فيوقف نصيبه منه كلا او بعضا الى ان يحكم بموته فان جاء قبل الحكم به
فهو له والا فلمن يرث ذلك المال لولاه واذا مضى من عمره ما لا يعيش اليه اقرانه هذا على ظاهر الرواية
كذا في صدر الشريعة والزيلعي والدرر وقيل تسعون سنة قيل هو الارفق لان الغالب لا يعيش اكثر
من ذلك وهو مروي عن ابي بكر الفضلي وعن ابي بكر محمد بن حامد رح وابو يوسف رح قدره لمائة سنة زيلعي وقيل
مائة وعشرون سنة هذا على ما رواه الحسن عن ابي حنيفة رح ثم قال الزيلعي والمختار انه يفوض الى رأي الامام
لانه يختلف باختلاف البلاد وكذا غلبة الظن تختلف باختلاف الاشخاص فان الملك العظيم اذا انقطع
خبره يغلب على الظن في ادنى مدة انه مات لا سيما اذا دخل في مهلكة وما كان سبب اختلاف الناس في مدة
الا الاختلاف آرائهم فيه فلا معنى لتقديره انتهى وقوله حكم بموته جواب اذا في حق ماله حينئذ فلا يرثه
من مات قبل ذلك وتعتد زوجته للموت عند ذلك **كتاب الشركة** هي اختلاط شيء لشيء ومنه
الشرك بالتحريك حبالة الصائد لان فيه اختلاط بعض حبله بالبعض ثم اطلقت على العقد مجازا
لكونه سببا له ثم صارت حقيقة عرفية درر هي ضربان شركة ملك وشركة عقد فالاولى ان يملك

النفقة في مال المفقود حال حضوره بلا قضاء القاضي ينفق عليهم حال غيبته لان القضاء حينئذ يكون صح

اثنان عينا ارثا او شراء او اتهابا او استيلاء على مال حربي درر او اختلط مالهما بحيث لا يتميز او خلطاه
وكل منهما اجنبي في نصيب الآخر حتى لا يجوز له التصرف فيه الا باذنه كالاجانب درر ويجوز بيع نصيبه من شريكه
في جميع الصور ومن غيره بغير اذنه فيما عدا الخلط والاختلاط فلا يجوز بلا اذنه والثانية ان يقول احدهما
شاركتك في كذا ويقبل الاخر وركنها الايجاب والقبول وشرطها عدم ما يقطعها كشرط دراهم معينة
من الربح لاحدهما فانه يقطع الشركة في الربح لاحتمال ان لا يبقى بعد هذه الدراهم المسماة ربح يشتركان فيه درر
وهي اي شركة العقد اربعة انواع قال الاتقاني رح وهذا التقسيم فيه نظر لانه يوهم ان شركة الصنايع وشركة
الوجوه مغايرتان للمفاوضة والعنان والاولى في التقسيم ما ذكره الشيخان ابو جعفر الطحاوي وابو الحسن
الكرخي رح في مختصراتهما بقولهما الشركة على ثلثة اوجه شركة باموال وشركة بالاعمال وشركة بالوجوه
وكل واحد منها على وجهين مفاوضة وعنان ويجيء بيان المفاوضة والعنان في شركة الاعمال وشركة
الوجوه انتهى اخي رح وقد مشى صاحب الدرر على هذا التقسيم وايده بقول الاتقاني في غاية البيان على وفق ما
ذكره المحشي اخي وتقسيم المص على وفق ما وقع في الكنز والوقاية واكثر الكتب المعقولة شركة مفاوضة
وهي بمعنى المساوات سمي هذا العقد بها لاشتراط المساوات فيه من جميع الوجوه كما سيأتي وهي ان يشترك
رجلان متساويان تصرفا ودينا ومالا وربحا وتتضمن الوكالة اي يكون كل منهما وكيلا للآخر لتحقق المقصود
وهي الشركة في المشتري لانه لا يقدر ان يدخل في ملك صاحبه الا بالوكالة منه لعدم ولايته عليه درر
وتتضمن الكفالة بان يكون كل منهما فيما باشره احدهما درر فلا يجوز بين مسلم وذمي لعدم المساواة
في التصرف لان الكافر اذا اشترى خمرا او خنزيرا لا يقدر المسلم ان يبيعه وكذا المسلم لا يقدر على شرائهما
كما يقدر الكافر درر خلافا لابي يوسف رح لوجود المساوات بينهما في الوكالة والكفالة ولا عبرة لزيادة تصرف
تملك احدهما اخي وعند مالك والشافعي رح انه لا يجوز المفاوضة اصلا صدر ولا بين حر وعبد وبالغ وصبي لان
الحر البالغ يستقل بالتصرف والكفالة والعبد لا يملك شيئا منهما الا باذن مولاه والصبي لا يملك الكفالة وان
اذن له الولي ويملك التصرف باذنه درر ولا بين صبيين او عبدين او مكاتبين فانهم ليسوا باهل للكفالة
ولا بد في انعقاد شركة المفاوضة من لفظ المفاوضة او بيان جميع مقتضياتها ولا يشترط تسليم المال ولا
خلطه وما اشتراه كل منهما سوى طعام اهله وكسوتهم فلهما وكل دين لزم احدهما بما تصح فيه الشركة كبيع
وشراء واستيجار لزم الآخر وقوله بما تصح فيه الشركة احتراز عن لزوم دين بسبب لا تصح فيه الشركة كالجناية

والنكاح

والنكاح والخلع والصلح عن دم عمد وكالنفقة صدر وان لزم بكفالة بامر لزم الآخر خلافا لهما اي وان
لزم المديون بكفالة مال بامر المكفول عنه لزم ذلك الدين الشريك الآخر تحقيقا للمساوات خلافا لهما هذا
وكذا ان لزم بغصب خلافا لابي يوسف رح وفي الكفالة بلا امر لا يلزم في الصحيح والادلة في الزيلعي والكافي
وان ورث احدهما ما تصح به الشركة او وهب له وقبضه صارت عنانا وكذا ان فقد فيها شرط لا يشترط
في العنان فان ورث عرضا او عقارا بقيت مفاوضة ولا تصح مفاوضة ولا عنان الا بالدراهم او الدنانير
او بالفلوس النافقة اي الرايجة عند محمد رح قال الزيلعي والفلوس ان كانت تروج فهي اثمان فاخذ حكم النقدين
وقيل هذا عند محمد لانها ملحقة بالنقود وعنده وعندهما لا تصح الشركة فيها ولا المضاربة ثم قال بعد التفصيل
فيه وقيل ابو يوسف مع محمد والقياس ان يكون مع ابي حنيفة رح وفي الدرر الصحيح ان عقد الشركة على الفلوس
النافقة يجوز اتفاقا لكونها ثمنا باصطلاح الناس انتهى او بالتبر والنقرة ان تعامل الناس بهما و
لا تصحان بالعرض الا ان يبيع نصف عرضه بنصف عرض الآخر ثم يعقد الشركة وهذه حيلة لمن اراد
الشركة في العروض درر ولا بالمكيل والموزون والعددي المتقارب قبل الخلط اتفاقا لانه يتعين بالتعيين
فينزل منزلة العروض شرح المجمع وان خلطا جنسا واحدا ثم اشتركا فشركة عقد عند محمد وشركة ملك
عند ابي يوسف والتفصيل في شرح المجمع وان خلطا جنسين لا تنعقد اتفاقا وشركة عنان بفتح العين كذا
ذكره ابن مالك في شرح المجمع او بكسرها كما ذكره الفاضل المحشي الشهير باخي جلبي وهي ان يشتركا متساويين
فيما ذكر او غير متساويين وتتضمن الوكالة دون الكفالة وتصح في نوع من التجارات كالبر و
الطعام ونحوهما درر وفي عمومها وببعض مال كل منهما وفي بعض النسخ وببعض ما لكل منهما على ان
ما موصولة عبارة عن المال والظرف مع متعلقه صلتها والمآل واحد والاول اولى ويؤيده عبارة
الهداية ويجوز ان يعقدها كل واحد منهما ببعض ماله دون البعض وبكله ومع التفاضل في راس المال
لعدم اشتراط التساوي فيه والربح ومع التساوي فيهما او في احدهما دون الآخر عند عملهما ومع
زيادة الربح للعامل عند عمل احدهما ومع كون مال احدهما دراهم والآخر دنانير ولا يشترط فيها
اي في شركة العنان الخلط ايضا اي كما لا يشترط في المفاوضة خلافا لزفر والشافعي والوضيعة على قدر المال
وان شرطا خلافه مثلا لو كان مالهما سواء وشرطا ان تكون الخسارات بينهما اثلاثا بطل الشرط لان كلا
منهما امين على الآخر وشرط زيادة الوضيعة على احدهما يكون تضمينا للامين وذا لا يجوز شرح المجمع

وما شراه كل منهما طولب بثمنه هو فقط لان العنان يقتضي الوكالة دون الكفالة والمباشرة هو
الاصل في الحقوق فيرجع عليه بخلاف المفاوضة زيلعي ورجع على شريكه بحصته منه ان اداه من ماله لانه
وكيل له وادى الثمن من ماله فيرجع عليه بحسابه وان نقد من مال مشترك لم يرجع زيلعي وتبطل الشركة
بهلاك المالين او احدهما قبل الشراء لان الشركة عقد جايز وليس بلازم فيكون لبقائه حكم الابتداء زيلعي
وهو اي ما هلك على مالكه قبل الخلط سواء هلك في يده او في يد الآخر وعليهما بعده اي بعد الخلط لانه لما لم
يتميز جعل الهالك منهما ضرورة فان هلك بعد ما شرى الآخر بماله فالمشترى بينهما على ما شرطا لان
الملك حين وقع مشتركا بينهما لقيام الشركة وقت الشراء فلا يتغير الحكم بهلاك مال الآخر والشركة
شركة عقد حتى ان ايهما باعه جاز بيعه لان الشركة قد تمت في المشترى فلا ينتقض بهلاك المال بعد تمامها
درر ورجع المشتري على شريكه بثمن حصته لانه اشترى نصفه بوكالته ونقد الثمن من مال نفسه فتصح رجوعه
كما مر درر وان هلك قبل شراء الآخر فان كان وكله حين الشركة صريحا فالمشترى لهما على ما شرطا في راس
المال لا الربح مثلا ان كان راس المال بينهما اثلاثا فالمشترى يكون اثلاثا وان كان انصافا فكذلك
لان الشركة ان بطلت فالوكالة المصرح بها قائمة فكان مشتركا بحكم الوكالة درر وتكون شركة
ملك حتى لا يملك احدهما ان يتصرف في نصيب الآخر درر ورجع بحصته والا اي وان لم يوكل صريحا
فللمشتري فقط اي يكون المشترى للمشتري خاصة لان الوقوع على الشركة حكم وكالة ثبتت في ضمن الشركة
وقد بطلت الشركة بهلاك مال احدهما فتبطل ما في ضمنها من الوكالة درر ولكل من شريكي المفاوضة والعنان ان
يبضع اي يعطي المتاع الى الغير ليبيعه ويرد ثمنه ويربحه اليه واني او يضارب اي يدفع المال مضاربة
لانها دون الشركة فيجوز ان تتضمنها بخلاف الشركة لان الشيء لا يتضمن مثله درر ويستأجر ويوكل
اي يوكل اجنبيا بالبيع والشراء ونحوهما صدر ويودع لانه من عادة التجار درر ويده في المال يد امانة حتى
اذا هلك لم يضمنه وشركة الصنايع والتقبل وتسمى شركة الاعمال ايضا آتي وهذه هو الوجه الثالث من الشركة
وهي ان يشترك خياطان او خياط وصباغ على ان يتقبلا الاعمال ويكون الكسب بينهما ولو شرطا العمل
نصفين والربح اثلاثا جاز استحسانا وفي القياس لا يجوز لان الضمان بقدر العمل فالزيادة عليه ربح ما لم يضمن
فلم يجز العقد لافضائه اليه وصار كشركة الوجوه وجه الاستحسان ان ما يأخذه لا يأخذه ربحا لان الربح عند
اتحاد الجنس وقد اختلف لان راس المال عمل والربح مال فكان بدل العمل والعمل يتقوم بالتقويم فيتقوم بقدر

ما قوم به

ما قوم به فلا يحرم بخلاف شركة الوجوه كما يجيء درر وكل عمل تقبله احدهما يلزمهما فعلى كل منهما المطالب
بالعمل ولكل منهما طلب الاجر اي طلب اجر عمل احدهما صدر ويبرأ الدافع بالدفع الى احدهما والكسب بينهما و
ان عمل احدهما فقط وشركة الوجوه سميت به اذ لا يشترى بالنسيئة الا من له وجاهة عند الناس وهي ان
يشتركا ولا مال لهما على ان يشتريا بوجوههما ويبيعا والربح بينهما اي على ان يشتريا بلا نقد الثمن
بسبب وجاهتهما فيبيعا فما حصل من الثمن يدفعان منه الثمن الى بايعهما فان فضل شيء يكون مشتركا
بينهما وهذه الشركة لا تجوز عند الشافعي رح صدر فان شرطا مفاوضة بان يشترطا المساواة في الامور
التي يجب مساواتها في المفاوضة صحت ومطلقها عنان اي اذا اطلقت شركة الوجوه عن قيد لفظ
المفاوضة وشرائطها صار عنانا لانه مطلقة ينصرف اليه لكونه معتادا فيما بين الناس آتي وتتضمن
الوكالة فيما يشتريانه لا الكفالة الا اذا شرطت المفاوضة في كل واحد وكيل الآخر وكفيله كذا في صدر الشريعة
فان شرطا مناصفة المشترى او مثالثته فالربح كذلك وشرط الفضل باطل اي ان شرطا ان المشترى
بينهما نصفين او اثلاثا وربح احدهما زائد على قدر ملكه فذلك الشرط باطل لان الربح يكون بقدر الملك
كيلا يؤدي الى ربح ما لم يضمن بخلاف العنان اذا كان راس المال حينئذ لا يتعين بالتعيين فلا يكون
الربح بنماء راس المال على ما مر **فصل** ولا تصح الشركة فيما لا تصح الوكالة به كالاحتطاب والاحتشاش
والاصطياد والاستقاء وسائر المباحات لان الشركة تتضمن التوكيل وهو اثبات ولاية التصرف
فيما هو ثابت للموكل وهذا المعنى لا يتصور هنا لان الموكل لا يملكه فلا يملك اقامة الغير مقامه درر
وما جمعه كل فله لانه اثر عمله وان اعانه الآخر فله اجر مثله لا يزاد على نصف ثمن المأخوذ عند ابي يوسف رح
خلافا لمحمد اي للآخر اجر المثل عند محمد بالغا ما بلغ وما اخذاه معا فلهما نصفين تحقيقا للمساوات
وان كان لاحدهما بغل وللآخر راوية فاستقى احدهما فالكسب له وللآخر اجر مثل ماله والربح في الشركة
الفاسدة على قدر المال ويبطل شرط الفضل لان الاصل ان الربح تابع للمال كالريع ولم يعدل عنه الا
عند صحة التسمية ولم تصح فيبطل شرط التفاضل لان استحقاقه بالعقد فيكون فيه تقدير الفساد
وهو واجب الدفع درر وتبطل الشركة بموت احدهما ولحاقه بدار الحرب مرتدا ان حكم به اي حكم
القاضي باللحاق ولا يزكي احدهما مال الآخر بلا اذنه فان اذن كل لصاحبه فاديا معا ضمن كل حصة
صاحبه ويتقاصان فان كان مال احدهما اكثر يرجع بالزيادة درر وان اديا متعاقبا ضمن الثاني علم

باداء الاول ايضا لانه اتى بغير المامور لانه اسقاط الفرض عنه ولم يسقط فصار مخالفا فيضمن علم او لم يعلم لانه صار متعديا ولا باداء الموكل حكما لفوات المحل وذا لا يختلف بالعلم والجهل كالوكيل ببيع العبد اذا اعتقه الموكل ينعزل علم به او لا درر وقالا لا يضمن ان لم يعلم باداء الاول قال مفتي الثقلين وفي الزيادات لا يضمن علمه باداء شريكه او لا وهو الصحيح عندهما انتهى وان اذن احد المفاوضين لشريكه ان يشتري امة ليطاها ففعل فهي له خاصة بلا شيء ويؤخذ كل بثمنها المشتري بالاصالة وصاحبه بالكفالة وقالا يضمن حصة شريكه لان الشراء وقع للمامور خاصة فكان الثمن واجبا عليه وقد اداه من مال الشركة فيرجع عليه بنصف الثمن كما في ثمن الطعام والكسوة وله ان الجارية تدخل في ملكهما جميعا على مقتضى الشركة ثم الاذن يتضمن هبة نصيبه لان الوطء لا يحل الا بالملك فصار كما اذا اشتريا امة ثم قال احدهما للاخر اقبضها لك كان هبة وهبة المشاع فيما لا يقسم جائزة بخلاف طعام الاهل وكسوتهم لان ذلك مستثنى عن الشركة للضرورة كما مر بيانه ولا ضرورة في مسئلتنا

كتاب الوقف

هو في الاصل مصدر وقفه اذا حبسه وقفا ووقف بنفسه وقوفا يتعدى ولا يتعدى ووقف عقاره على كذا اي حبس عليه ويطلق على الموقوف مبالغة كضرب الامير بمضروبه اخي وفي الشرع ما ذكره المص رح هو حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة كالعارية حتى يجوز رجوعه فيه اي وقت شاء ويورث عنه اذا مات ويباع ويوهب كذا في الزيلعي فلا يلزم ولا يزول ملكه الا ان يحكم به حاكم وطريقه ان يسلم الواقف ما وقفه الى المتولي ثم يرجع بحكم انه غير لازم فاذا ترافعا الى الحاكم وحكم بانقطاع ملكه عن الوقف لزم بالاجماع لانه فصل مجتهد فيه فاذا لحقه حكم المولي لزم كسائر الاحكام الصادرة من الحكام وما يذكر في صك الوقف ان قاضيا من القضاة قضى بلزوم هذا الوقف وبطلان حق الرجوع ليس بشيء في الصحيح كذا في الكافي والخانية درر قيل في اللزوم ايضا او يعلقه بموته بان يقول اذا مت فقد وقفت داري على كذا ثم مات صح ولزم ان اخرج من الثلث لان الوصية بالمعدوم جائزة كالوصية بالمنافع كما مر ويكون ملك الميت فيه باقيا حكما فيتصدق عنه دائما وان لم يخرج منه جاز بقدر الثلث ويبقى الباقي الى ان يظهر له مال آخر او يجيز الورثة وان لم يظهر ولم يجيزوا قسم الغلة بينهما اثلاثا ثلثها للوقف والثلثان للورثة درر وعندهما هو حبس العين على ملك الله تعالى على وجه يعود نفعه الى العباد فيلزم ويزول ملكه بمجرد القول عند ابي يوسف رح وعند محمد رح لا يزول ملكه ما لم يسلمه الى المولي او الى متولي لابي يوسف ان الوقف ازالة الملك للتقرب لا التمليك من الله تعالى حقيقة لانه غير متصور فيصح بدون التسليم كالاعتاق ومشايخنا اخذوا به

ترغيبا

ترغيبا ولمحمد رح ان تمليكه من الله قصدا غير متحقق فانما يثبت في ضمن التسليم الى العبد كالصدقات ومشايخ بخارى اخذوا بقوله وفي الخانية التسليم الى الموقوف عليه كالتسليم الى المتولي شرح المجمع ثم فرع على الاختلافات المذكورة بقوله فلو وقف على الفقراء او بنى سقاية او خانا او رباطا لابناء السبيل او جعل ارضه مقبرة لا يزول ملكه عنه الا بالحكم وعند ابي يوسف يزول بمجرد القول وعند محمد رح اذا سلم الى متولي واذا استقى الناس من السقاية وسكنوا الخان والرباط ودفنوا موتاهم في المقبرة وشرط لتمامه ذكر مصرف مؤبد وعند ابي يوسف يصح بدونه واذا انقطع صرف الى الفقراء وصح عند ابي يوسف وقف المشاع وصح ايضا جعل غلة الوقف او الولاية لنفسه وجعل البعض او الكل لامهات اولاده او مدبريه ما داموا احياء وبعدهم يصرف للفقراء وصح ايضا شرط ان يستبدل به غيره اذا شاء خلافا لمحمد رح في الكل قال صدر الشريعة ونحن لا نفتي به اي بجواز الاستبدال وقد شاهدنا في الاستبدال من الفساد ما لا يعد ولا يحصى فان ظلمة القضاة جعلوه حيلة الى ابطال اكثر اوقاف المسلمين وفعلوا ما فعلوا انتهى وصح وقف العقار وكذا المنقول المتعارف وقفه عند محمد رح كالفاس والمر والقدوم والمنشار والجنازة وثيابها والقدور والمراجل والمصاحف والكتب وابو يوسف رح معه اي مع محمد في وقف السلاح والكراع اسم جمع الخيل كذا في مختار الصحاح كالخيل والابل في سبيل الله تعالى وبه يفتى وكذا يصح عند ابي يوسف رح وقف تبعا كمن وقف ضيعة ببقرها واكرتها وهم عبيده وسائر الات الحراثة الاكرة بفتحات الهمزة والكاف والراء جمع اكار كنفرة ونصار كذا في كتب اللغة واذا صح الوقف فلا يملك اي لا يكون مملوكا لصاحبه درر ولا يملك اي لا يقبل التمليك لغيره بالبيع ونحوه لاستحالة تمليك الخارج عن ملكه ولا يعار ولا يرهن لاقتضائهما الملك درر اعلم ان بعض فقهاء المتأخرين جوزوا بيع بعض الوقف اذا خرب لعمارة الباقي والاصح انه لا يجوز فان الوقف بعد الصحة لا تقبل الملك كالحر لا يقبل الرقية وقد شاهدنا فيه ما شاهدنا في الاستبدال صدر الآية يجوز قسمة المشاع عند ابي يوسف رح فان القسمة في غير المثليات يغلب فيه جهة التمليك لا جهة الافراز ومع هذا يجوز قسمة المشاع عند ابي يوسف مع انه لا يجوز التمليك في الوقف فيجعل جهة الافراز غالبا في الاوقاف فان وقفت نصيبه من عقار مشترك يجوز للواقف ان يقسم مع الشريك وان وقف نصف عقار كله له فالقاضي يقسم مع الواقف لكن لا يجوز قسمة الوقف بين المصارف صدر

وعبارة الهداية واذا صح الوقف لم يجز بيعه ولا تمليكه الا ان يكون مشاعا عند ابي يوسف رح فيطلب الشريك
القسمة فتصح مقاسمته انتهى ويبدأ من ارتفاع الوقف بعمارته وان لم يشرطها الواقف اي يجب ان يبدأ
من غلة الوقف وحاصله بعمارته شرط ذلك الواقف او لم يشرط لان قصد الواقف صرف الغلة مؤبدا ولا
تبقى دائمة الا بالعمارة فيثبت شرط العمارة اقتضاء كذا في الهداية ان وقف على الفقراء وان على معين
واخره للفقراء فعليه اي فيجب عمارته على ذلك المعين من ماله اي مال شاء كذا في الهداية فان امتنع او كان
فقيرا اجبره الحاكم وعمره من اجرته ثم رده اليه ونقض الوقف يصرف الى عمارته ان احتاج والا
حفظ الى وقت الحاجة وان تعذر صرف عينه يباع ويصرف ثمنه اليها ولا يقسم بين مستحقي الوقف لانه جزء
من العين ولا حق للموقوف عليهم فيه انما حقهم في المنافع والعين حق الله تعالى فلا يصرف اليهم غير حقهم
بداية **فصل** اذا بنى مسجدا لا يزول ملكه عنه حتى يفرز عن ملكه بطريقه ويأذن بالصلوة فيه ويصلي فيه
واحد وفي رواية شرط صلوة جماعة جهرا باذان واقامة حتى لو كان سرا بان كان بلا اذان ولا اقامة
لا يصير مسجدا ولو جعل له اماما ومؤذنا وهو رجل واحد فصلى فيه باذان واقامة صار مسجدا وهذا كله
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وعند ابي يوسف رح يزول ملكه بمجرد قوله جعلته مسجدا لان التسليم عنده
ليس بشرط فصار كالاعتاق كذا في العيني ولا يضر جعل تحته سردابا لمصالحه اي لمصالح المسجد
فان جعله اي السرداب لغير مصالحه او جعل فوقه بيتا وجعل بابه الى الطريق وعزله او اتخذ وسط داره
مسجدا واذن بالصلوة فيه لا يزول ملكه عنه وله بيعه ويورث عنه وعند ابي يوسف يزول بمجرد
القول مطلقا من غير اشتراط الافراز والاذن وغيرهما ولو ضاق المسجد وبجنبه طريق العامة
يوسع منه وبالعكس معناه اذا بنى قوم مسجدا واحتاجوا الى مكان ليتسع فادخلوا شيئا من الطريق
في المسجد وكان ذلك لا يضر باصحاب الطريق جاز ذلك وكذا اذا ضاق المسجد على الناس وبجنبه ارض
لرجل تؤخذ ارضه بالقيمة كرها لما روي عن الصحابة رضي الله عنهم لما ضاق المسجد الحرام اخذوا ارضين
بكره من اصحابها بالقيمة وزادوا في المسجد وقوله كما بالعكس اي لو ضاق الطريق وبجنبه مسجد يوسع منه
الطريق هكذا يفهم من ظاهر العبارة وهو المستفاد من عبارة الدرر وفسر الزيلعي صورة العكس بما اذا
جعل في المسجد ممرا لتعارف اهل الامصار في الجوامع قال وجاز لكل احد ان يمر فيه حتى الكافر الا الجنب
والحائض لما عرف في موضعه وليس لهم ان يدخلوا فيه الدواب الى هنا كلامه وقد مشى العيني رح

على هذا

على هذا بعينه وفي المختار ولو ضاق المسجد وبجنبه طريق العامة يوسع منه المسجد ولو ضاق رباط استغني عنه
يصرف وقفه الى اقرب رباط اليه والمسئلة مذكورة في الدرر هكذا ولو خرب ما حول المسجد واستغني
عنه بقي مسجدا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى ولا يعود الى ملك بانيه ان كان حيا والى ملك وارثه
ان كان ميتا وعاد الى الملك عند محمد رح ومثله حصير المسجد وحشيشه اذا استغني عنهما والرباط والبئر اذا لم
ينتفع بهما فيصرف وقف المسجد والرباط والبئر الى اقرب مسجد او رباط او بئر اليه اذا اتحد الواقف
والجهة بان بنى رجل مسجدين وعين لمصالح كل منهما وقفا وقل مرسوم بعض الموقوف عليه جاز للحاكم
ان يصرف من فاضل الوقف الاخر اليه وان اختلف احدهما بان بنى رجلان مسجدين او رجل مسجدا و
مدرسة ووقفوا لهما اوقافا فلا يجوز للحاكم ان يصرف من فاضل وقف احدهما الى الاخر كذا في البزازية
انتهى والوقف في المرض وصية لانه تبرع فصار كسائر التبرعات اختيار ويتبع من الاتباع شرط
الواقف في اجارة الوقف ان وجد الشرط لانه يجب اعتبار شرط الواقف لانه ملكه اخرجه بشرط معلوم
فلا يخرج الا بشرطه اختيار والا اي وان لم يوجد شرط الواقف فيختار ان لا تؤجر الضياع اكثر من ثلث
سنين وان لا تؤجر غيرها اكثر من سنة قال في الاختيار فان لم يشترط وحده فالمتقدمون من
اصحابنا قالوا تجوز اجارته اي مدة كانت والمتأخرون قالوا لا يجوز اكثر من سنة لئلا يتخذ ملكا بطول
المدة فيندرس اسم الوقفية ويتسم سمة الملكية لكثرة الظلمة في زماننا وتغلبهم واستحلالهم وقيل
يجوز في الضياع ثلث سنين وفي غير الضياع سنة وهو المختار لانه لا يرغب في الضياع باقل من ذلك
انتهى ولا يؤجر الا باجر المثل دفعا للضرر عن الفقراء اختيار ثم لا ينقض ان زادت الاجرة لكثرة الرغبة
لان المعتبر اجر المثل يوم العقد اختيار وليس للموقوف عليه ان يؤجر الا بنيابة او ولاية اي الا ان يكون
نائبا عن القاضي او وليا من جهة الوقف واذا اجره القاضي او نائبه او الولي لا تنفسخ بموته لانه كالوكيل
عن الموقوف عليهم والعقود لا تنفسخ بموت الوكيل اختيار ولا يعار الوقف ولا يرهن اي ولا يجوز اعارة
الوقف واسكانه لان فيه ابطال حق الفقراء ولا يصح رهنه فان سكنه المرتهن يجب عليه اجر مثله وكذا لو باع
المتولي منزلا موقوفا وسكنه المشتري ثم فسخ البيع فعلى المشتري اجر المثل اختيار وان غصب عقاره
يختار وجوب الضمان قال في الاختيار والفتوى في غصب عقار الوقف واتلاف منافعه على وجوب الضمان
نظرا للوقف وهو المختار انتهى ولو شرط الواقف الولاية لنفسه وكان خائنا تنزع الولاية منه وان

شرطان لا تتنزع **كتاب البيوع** جمع بيع وهو من الاضداد يقال على الاخراج عن الملك والادخال فيه
وفي الخبر قال عليه السلام لا يخطب الرجل على خطبة اخيه ولا يبيع على بيع اخيه اي لا يشتري على شراء
اخيه لان المنهي عنه هو الشراء لا البيع ويقع في الغالب على اخراج المبيع قصدا كذا في الزيلعي ويعدى
المفعول الثاني بنفسه وبالحرف نحو باع الشيء منه والشراء كذلك من الاضداد قال الله تعالى وشروه
بثمن بخس اي باعوه ويقع غالبا على اخراج الثمن عن الملك قصدا فلما كان البيع في الاصل مصدرا
كان المقتضي اتيانه بلفظ المفرد كما فعله المص واما جمعه كما في اكثر المعتبرات فعلى تاويل الانواع التي
اربعة منها باعتبار المبيع واربعة باعتبار الثمن وقيل انواع البيع ترتقي الى عشرين نوعا او اكثر
والكل مذكور في النهاية وفي عرف الشرع البيع مبادلة مال بمال بطريق التجارة فلا يرد رجلين بمال اهل
بطريق التبرع او الهبة بشرط العوض فانه ليس ببيع ابتداء وان كان في حكمه بقاء ولم يقل على سبيل
التراضي ليتناول بيع المكره فانه منعقد وان لم يلزم درر وينعقد بايجاب وقبول الانعقاد تعلق كلام
احد العاقدين بالآخر شرعا على وجه يظهر اثره في المحل والايجاب هو الاثبات سمي به اول كلام احد
العاقدين سواء كان بعت او اشتريت لانه يثبت للآخر خيار القبول والقبول هو ثاني كلام احدهما
سواء كان بعت او اشتريت درر بلفظي الماضي اي ينعقد اذا كان الايجاب والقبول بهذين اللفظين
فالجار والمجرور اما صفة للايجاب والقبول او حال منهما كبعت واشتريت وما دل على معناهما نحو
رضيت واعطيتك بكذا وخذه يعني ان كل ما دل على معنى بعت واشتريت ينعقد البيع به ايضا فاذا
قال بعت منك هذا بكذا فقال رضيت او قال اشتريت هذا منك فقال خذه يعني بعت بذلك
فخذه فانه امر بالاخذ بالبدل وهو لا يكون الا بالبيع فكانه قال بعته منك به فخذه فقدر البيع
اقتضاء فيثبت العقد باعتباره لا بلفظ احدهما الامر لينا في ما مر فان المعنى هو المعتبر في هذه
العقود وان اعتبر اللفظ في بعضها كشركة المفاوضة حيث لا تصح اذا لم يبينا جميع ما يقتضيه درر
وبالتعاطي في النفيس والخسيس هو الصحيح احترازا عن قول الكرخي ره ينعقد به في الخسيس فقط
كالبقل ونحوه درر ولو قال خذه بكذا فقال اخذت او رضيت صح لما قلنا واذا اوجب احدهما فللآخر
ان يقبل كل المبيع بكل الثمن في المجلس او يترك لا بعضا دون بعض اي لا يجوز للآخر ان يقبل بعض
المبيع متجاوزا عن بعضه هذا الا اذا بين ثمن كل اي اذا قال بعت هذا بدرهم وذاك بدرهم فقبل

احدهما بدرهم

احدهما بدرهم صح وان رجع الموجب او قام احدهما عن المجلس قبل القبول بطل الايجاب لان القيام
دليل الرجوع والدلالة تعمل عمل الصريح درر واذا وجد الايجاب والقبول لزم البيع بلا خيار المجلس لاحدهما
وقال الشافعي رح لكل منهما خيار المجلس درر ولما ذكر الايجاب والقبول اراد ان يذكر الثمن والمبيع
وانما قدم ذكر الثمن لانه وسيلة الى حصول المبيع وهو المقصود والوسائل متقدمة على المقاصد
فقال ويصح في العوض المشار اليه بلا معرفة قدره ووصفه لا في غيره اي لا يصح في غير المشار اليه في
الاعواض التي لا يشار اليها اخي فانه حينئذ لا بد من ان يكون يذكر قدره ووصفه صدر لان جهالتهما تفضي
الى النزاع المانع من التسليم والتسلم فيخلو العقد عن الفائدة وكل جهالة تفضي اليه تكون مفسدة زيلعي
وبثمن حال او مؤجل باجل معلوم معناه اذا بيع بخلاف جنسه ولم يجمعهما القدر لقوله تعالى واحل الله البيع
وحرم الربوا من غير فصل وعنه عليه السلام اشترى من يهودي الى اجل ورهن درعه ولا بد من ان
يكون الاجل معلوما لان الجهالة تفضي الى المنازعة زيلعي ولو اشترى باجل سنة فمنع البايع المبيع حتى
مضت السنة ثم سلم فله اجل سنة خلافا لهما يعني اذا اشترى بثمن مؤجل الى سنة غير معينة ولم
يقبض المبيع حتى مضت السنة فللمشتري سنة اخرى بعد قبضه عند ابي حنيفة رح وقال ليس له ذلك
لان الاجل من وقت العقد لهما ولانه غير فصار كما قال الى رمضان وله ان التاجيل لترفيه المشتري بتاخير
عنه ولا مطالبة قبل قبض المبيع فيعتبر الاجل منه بخلاف التاجيل الى رمضان لانه معين وقد جاء شرح المجمع
فان اطلقت الثمن فان استوت مالية النقود دون رواجها صح ولزم ما قدر من اي نوع كان مثلا اذا
باع عبدا بالف درهم فله ان يعطي القائمة الاحادي والفيض من الثنائي وثلثة من الثلاثي هذا ما ذكر في
الكافي درر لان مالية كل واحد سواء عند ان الاول كل واحد منه درهم والثاني كل اثنين منه درهم و
الثالث كل ثلثة منه درهم ونظيره الكاملي والعادلي والظاهرية والناصري اليوم بمصر فاذا اشترى بدراهم
معلومة فاعطى من ايهما شاء جاز لانه لا منازعة فيها ولا اختلاف في المالية زيلعي وان اختلف
رواجها فمن الاروج وان استوى رواجها لا ماليتها فسد ما لم يبين لان الجهالة تفضي الى النزاع كما مر
ثم بعد ذكر الثمن شرع في ذكر المبيع فقال ويصح البيع في الطعام وكل مكيل وموزون كيلا ووزنا
وكذا جزافا ان بيع بغير جنسه لقوله عليه السلام اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم بخلاف
ما اذا باع بجنسه مجازفة فانه لا يصح لاحتمال الربوا درر ويصح ايضا بيع المكيلات والموزونات

باناء او حجر معين بكل منهما درر لا يدري قدره لان المانع من الصحة جهالة تفضي الى النزاع وهنا ليس كذلك لان
التسليم في البيع متعجل فيندر هلاك الاناء والحجر بخلاف السلم فان التسليم فيه متأخر فالهلاك ليس بنادر
قبله فيتحقق المنازعة وعن ابي يوسف رح ان الجواز فيما اذا كان المكيال لا ينكبس بالكبس كالقصعة ونحوها
واما اذا كان كالزنبيل ونحوه فلا يجوز وكذا اذا كان الحجر يتفتت او باعه بوزن شيء اذا جف يخف درر
ومن باع صبرة كل صاع بدرهم صح في صاع فقط وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا جاز في الكل زيلعي الا ان سمى
جملتها اي قال بعت هذه الصبرة وهي عشرة اقفزة كل قفيز بدرهم فحينئذ يصح في الكل وللمشتري الفسخ
بالخيار وان كيل او سمى جملتها في المجلس بعد ذلك يفهم من عبارة المحشي اخي رح في هذا المقام معزيا الى العناية
ان الخيار ثابت في صورة الزيادة وكلام الزيلعي صريح بكون الخيار في صورة النقصان لا في الزيادة وفي شرح العيني
ويثبت للمشتري الخيار اما قبل التسمية والكيل ففي صاع واحد واما بعدها ففي الكل انتهى ومن باع قطيع
غنم كل شاة بدرهم ولم يسم جملة الشاة لا يصح في شيء منها لان البيع لا يجوز الا في واحد وذلك الواحد متفاوت
صدر وكذا لو باع ثوبا كل ذراع بدرهم لان قطع ذراع من الثوب يكون ضررا على البائع كما لو باع جزعا
من سقف زيلعي وكذا كل معدود متفاوت اي في القيمة كالبطيخ والرمان والسفرجل والخشب والاواني
والاغنام وغيرها اخي وعندهما يصح في الكل في جميع ذلك والادلة في الزيلعي وشرح المجمع وان باع صبرة على
انها مائة قفيز بمائة درهم فوجدت اقل او اكثر اخذ المشتري الاقل بحصته او فسخ البيع والزائد للبائع
وفي المذروع يأخذ الاقل بكل الثمن او يفسخ البيع والزائد له اي للمشتري بلا خيار للبائع ووجه الكل
مذكور في صدر الشريعة والدرر وشروح الكنز وان سمى لكل ذراع قسطا اخذ الاقل بحصته وكذا الزائد
وله الخيار في الوجهين وصح بيع عشرة اسهم من مائة سهم من دار لا بيع عشرة اذرع من مائة ذراع
منها وعندهما يصح فيهما لانه باع عشرا مشاعا من الدار وله ان في الثاني المبيع محل الذرع وهو
معين مجهول لا شائع بخلاف السهم صدر ولقد اوضح المحشي اخي معنى قول الشارح فليطلب ثمة
ولو باع عدلا على انه عشرة اثواب فاذا هو اقل او اكثر فسد البيع لانه لو كان اقل لا يدري ثمن ما
ليس بموجود فيكون حصة الموجود مجهولة وان كان اكثر لا يكون المبيع معلوما صدر ولو فصل
الثمن فكذا في الاكثر فسد البيع ويصح في الاقل بحصته ويخير المشتري وان باع ثوبا على انه عشرة
اذرع كل ذراع بدرهم اخذه المشتري بعشرة لو عشرة ونصفا بلا خيار وبتسعة لو تسعة و

نصفا

نصفا بخيار وعند ابي يوسف رح يختير في اخذه باحد عشر في الاول وبعشرة في الثاني وعند محمد يخير
في اخذه في الاول بعشر ونصف وفي الثاني بتسعة ونصف لانه من ضرورة مقابلة الذراع بالدرهم
مقابلة نصفه بنصفه ولابي يوسف رح انه لما افرد كل ذراع ببدل نزل كل ذراع منزلة ثوب وقد انتقض
ولابي حنيفة رح ان الذرع وصف في الاصل وانما اخذ حكم المقدار بالشرط وهو مقيد بالذراع فيه فاذا عاد
الحكم الى الاصل صدر فصل يدخل البناء والمفاتيح في بيع الدار بلا ذكر لان الدار اسم لما ادير عليه الحدود
والبناء منها واما المفتاح فلان الغلق المتصل جزء منها والمفتاح يدخل في بيع الغلق بلا تسمية لانه كالجزء
منه اذ لا ينتفع به الا به والقفل ومفتاحه لا يدخلان والسلم المتصل بالبناء يدخل ولو من خشب لا غير
المتصل والسرير كالسلم كذا في الكافي درر وكذا الشجر في بيع الارض لانه متصل بالارض للقرار فيدخل
في بيعها تبعا لها واختلفوا في شجر صغير وغير مثمرة قيل لا يدخلان لان غير المثمر يقطع للحطب والخشب
ليبنى عليها والصغير ينقل عن مكانها فصار كالزرع وقيل يدخلان فيه لان الارض ليست لها حد معلوم
بخلاف الزرع كذا في الزيلعي ولو اطلق شراء شجرة دخل مكانها عند محمد وهو المختار خلافا لابي يوسف رح
ولا يدخل الزرع في بيع الارض ولا الثمر في بيع الشجر الا باشتراطه لان الزرع متصل بالارض للفصل
فاشبه متاعا فيها والثمر وان كان اتصاله خلقيا لكنه للقطع لا للبقاء فصار كالزرع كذا في الدرر
وان ذكر الحقوق والمرافق لانهما ليسا منهما زيلعي ويقال للبائع اقلعه واقطعها وسلم المبيع لان ملك
المشتري مشغول بملك البائع وكان عليه تفريغه وتسليمه كما اذا كان فيه متاع موضوع وقال الشافعي
يترك حتى يبدو صلاح الثمرة ويستحصد الزرع زيلعي وكذا لا يدخل حب بذر ولم ينبت بعد لانه مودع
فيها فصار كالمتاع الموضوع زيلعي ولو نبت اي البذر ولم يصر له قيمة دخل وقيل لا يدخل ومن باع ثمرة مطلقا
بدا صلاحها او لم يبد صح البيع لانها مال متقوم حالا او مآلا درر ويقطعها المشتري للحال سواء اشتراها
او شرط القطع درر وان شرط تركها على الشجر فسد البيع ولو بعد تناهي عظمها خلافا لمحمد رح وكذا شراء
الزرع بشرط الترك لما قلنا هداية وان تركها باذن البائع بلا اشتراط طاب له الزيادة وان تركها بغير
اذنه تصدق بما زاد في ذاتها بان تقوم ذلك قبل الادراك ويقوم بعد الادراك فيتصدق بما زاد من قيمته
الى وقت الادراك من وقت البيع لان الزيادة حصلت بقوة الارض المغصوبة كذا في النهاية وان بعد ما
تناهت لا يتصدق بشيء لان هذا تغير حالة لا تحقق زيادة هداية لان هذا تغير احوال لان الشمس

تنضج ويأخذ اللون من القمر والطعم من الكواكب بتقدير الله تعالى زيلعي وان استاجر الشجر الى وقت الادراك
بطلت الاجارة وطابت الزيادة لانه لما بطلت الاجارة لعدم التعارف والحاجة بقي الاذن معتبرا بجدده
كذا في الزيلعي وان استاجر الارض لترك الزرع فسدت الاجارة ولا تطيب الزيادة لان الاجارة
فاسدة للجهالة فاورثت خبثا هداية ولو اثمرت ثمرا آخر في صورة اشتراها مطلقا هداية قبل القبض
فسد البيع لانه لا يمكنه تسليم المبيع لتعذر التمييز هداية اي تعذر التمييز بين الثمر الذي خرج بعد البيع
وبين الثمر الذي كان خارجا قبل البيع نهاية ولو اثمرت ثمرا آخر بعد القبض يشتركان فيه للاختلاط
والقول في قدر الحادث للمشتري لانه في يده وكذا في الباذنجان والبطيخ والمخلص ان يشتري الاصول ليحصل
الزيادة على ملكه هداية ثم يبيع الاصول بعد قضاء حاجته من البائع ان شاء وقيل المخلص فيه ان يشتري
الثمار الموجودة والمعدومة فانه جائز عند بعضهم اذا كان الموجود اكثر زيلعي وفي هذا المقام تفصيل مهم
في الزيلعي ولو باع ثمرة واستثنى منها ارطالا معلومة صح هذا على ظاهر الرواية وقيل لا يصح وهذا على
رواية الحسن وبه اخذ الطحاوي لان الباقي بعد الاستثناء مجهول وربما لا يبقى بعده شيء فيخلو عن الفائدة
او يكون رجوعا عن العقد قبل القبول فيصح رجوعه على ما بيناه زيلعي ويجوز بيع البر في سنبله ان بيع
بغير جنسه وكذا الباقلا ممدودا او مقصورا فالمقصور مشدد والممدود مخفف في قشره بيع البر في سنبله
يجوز وعند الشافعي في قولان وبيع الباقلا الاخضر لا يجوز عنده صدر الشريعة والارز والسمسم وكذا اللوز
والفستق والجوز في قشرها الاول انما قال في قشرها الاول لان فيه خلاف الشافعي اما في قشرها الثاني
فيجوز اتفاقا صدر واجرة الكيل وعد المبيع ووزنه وذرعه على البائع لان الكيل والوزن والذرع والعد
فيما بيع بمكايلة او موازنة او مذارعة او معادة من تمام التسليم وتسليم المبيع على البائع فكذا تمامه زيلعي
واجرة نقد الثمن ووزنه على المشتري لما ذكرنا ان الوزن من تمام التسليم وتسليم الثمن على المشتري وكذا
ما يكون من تمامه وكذا يجب عليه تسليم الجيد لان حق البائع تعلق به فيكون اجرة من ذلك اذ هو محتاج
اليه وهذه رواية ابن سماعة عن محمد وفي رواية ابن رستم عنه اجرة نقد الثمن على البائع لان النقد يكون
بعد التسليم والوزن ليعرف العيب من غيره فكان هو المحتاج اليه فيكون اجرته عليه وبالاول كان يفتي
الصدر الشهيد رح وروي عن محمد ان اجرة النقد على رب الدين بعد القبض وقبله على المديون لان على
المديون ايفاء حقه فيكون اجرة التمييز عليه وبعد القبض دخل في ضمان رب الدين ويدعي انه خلاف

حقه

حقه فيكون تمييزه عليه زيلعي وفي بيع سلعة بثمن سلم هو اولا ان لم يكن مؤجلا لان العقد يقتضي المساوات
وحق المشتري قد تعين في المبيع فيسلم هو الثمن اولا ليتعين حق البائع فيه كما تعين حقه في المبيع اذ الثمن
لا يتعين الا بالقبض وصورة هذا ان يقال للبائع احضر المبيع ليعلم انه قائم فاذا احضر قيل للمشتري سلم
الثمن اولا لما ذكرناه وان كان المبيع غائبا فللمشتري ان يمتنع من تسليم الثمن حتى يحضر البائع المبيع
على مثال الرهن مع المرتهن زيلعي وفي بيع سلعة بسلعة او ثمن بثمن سلما معا لاستوائهما في التعيين
ولا حاجة الى تقديم احدهما في الدفع هداية

باب الخيارات

فيه تفصيل انيق في حاشية اخي نقلا من
الاكملية صح خيار الشرط لكل من العاقدين ولهما معا ثلثة ايام والاصل فيه ما روي ان حبان بن عمرو
الانصاري رضي الله عنه كان يغبن في البياعات فقال له النبي عليه السلام اذا بايعت فقل لا خلابة ولي
الخيار ثلثة ايام هداية لا اكثر من الثلثة الا ان اجاز في الثلثة خلافا لزفر رح وعندهما يجوز الاكثر
من الثلثة ان بين مدة معلومة اي مدة كانت وان اشترى على انه ان لم ينقد الثمن الى ثلثة ايام فلا
بيع صح والى اربعة لا يصح الا ان ينقد في الثلثة وعند محمد يجوز الى اربعة واكثر وخيار البائع يمنع
خروج المبيع عن ملكه فان قبضه المشتري فهلك لزمه قيمته لانه مقبوض على سوم شراء وهو
مضمون بالقيمة صدر وخيار المشتري لا يمنع فان هلك في يده لزم الثمن وكذا لو تعيب الا انه لا يدخل
في ملك المشتري عند ابي حنيفة خلافا لهما لانه لما خرج عن ملك البائع فلو لم يدخل في ملك المشتري يكون
زائلا الى مالك ولا عهد لنا به في الشرع ولابي حنيفة انه لما لم يخرج الثمن عن ملكه فلو قلنا بانه يدخل المبيع
في ملكه لاجتمع البدلان في ملك رجل واحد حكما للمعاوضة ولا اصل له في الشرع لان المعاوضة يقتضي المساواة
هداية فلو اشترى زوجته بالخيار لا يفسد النكاح لعدم ملك اليمين والمنيل له درر هذا عند ابي حنيفة
وعندهما يفسد صدر وان وطئها فله ردها لانه ان الوطي بالنكاح لا بملك اليمين الا في البكر لانه تعيب
وسياتي انه يبطل الرد درر ولو ولدت في مدته لا تصير ام ولده ولو اشترى قريبه اي بالخيار او اشترى
عبدا بعد قوله ان ملكت عبدا فهو حر لا يعتقان في مدته لعدم الملك فيها والعتق مترتب عليه درر خلافا
لهما صدر ولا يعد حيض المشتراة به في مدته من الاستبراء لان الاستبراء انما يجب بعد ثبوت الملك صدر
ولا استبراء على البائع ان ردت به لانه لم يوجد الانتقال من ملك الى ملك ولو قبض المشتري به المبيع
باذن البائع ثم اودعه عنده فهلك فهو على البائع لارتفاع القبض بالرد لعدم الملك وعندهما من مال

ولو كان المشتري بالخيار فابراه البايع من الثمن فالبراءة باطلة في البيع عن حالة فان اختار المشتري البيع اخذ البايع منه الثمن وان اختار ... البراءة وجاز لانه لا يملك الثمن خيار المشتري يمنع خروج ... عن ملكه فقد ... منه دين ... جازت

المشتري بصحة الايداع باعتبار قيام الملك هداية ولو اشترى المأذون شيئًا به فابراءه بايعه عن ثمنه بقي
خياره وله الرد لانه يلي عدم التملك ولو اشترى ذمي خمرًا به فاسلم في مدته بطل شراؤه كيلا يتملكها مسلمًا بالاجازة
خلافا لهما في الجميع فالمسائل المذكورة من قوله فلو اشترى زوجته الي هنا متفرعات لقوله وخيار المشتري لا
يمنع خروج المبيع عن ملكه خلافا لهما ومن له الخيار يجيز بحضرة صاحبه وغيبته ولا يفسخ الا بحضرته خلافا
لابي يوسف رح وهو قول الشافعي والشرط هو العلم وانما كني بالحضرة عنه لانه مسلط على الفسخ من جهة صاحبه
فلا يتوقف على علمه كالاجازة ولهذا لا يشترط رضاه وصار كالوكيل بالبيع ولهما انه يتصرف في حق الغير و
هو العقد بالرفع ولا يعرى عن المضرة لانه عساه يعتمد تمام البيع السابق فيتصرف فيه فيلزمه غرامة
القيمة بالهلاك فيما اذا كان الخيار للبايع او لا يطلب لسلعته مشتريا فيما اذا كان الخيار للمشتري وهذا نوع
ضرر فيتوقف على علمه فصار كعزل الوكيل بخلاف الاجازة لانه لا الزام فيها ولا نقول بانه مسلط على الفسخ
من جهة صاحبه وكيف يقال ذلك وصاحبه لا يملك الفسخ ولا تسلط في غير ما يملكه المسلط ولو كان فسخ
في حال غيبته صاحبه وبلغه في المدة تم الفسخ لحصول العلم به ولو بلغه بعد مضي المدة تم العقد بمضي
المدة قبل الفسخ هداية فان فسخ العقد من له الخيار وعلم به في المدة انفسخ العقد لحصول العلم به درر والا
اي وان لم يعلم به في المدة بل بعدها تم العقد لمضي المدة قبل الفسخ درر ويتم العقد ايضا بموت من له الخيار
وكذا بمضي المدة وبالاخذ بشفعة بسبب المبيع صورة المسئلة اشترى دارًا على انه بالخيار فبيعت دار
بجنبها فاخذها بالشفعة فهو رضى لان طلب الشفعة دليل اختيار الملك فيها لان ثبوته لدفع ضرر الدخيل
وهو بالاستدامة فيتضمن سقوط الخيار سابقا عليه فيثبت الملك من وقت الشراء بالاستناد فتبين
ان الجوار كان ثابتا درر ويتم ايضا بكل ما يدل على الرضا كالركوب لغير الاختبار من الخبرة بالخاء المعجمة
وبالباء المنقوطة بنقطة واحدة بمعنى التجربة والامتحان وانما قال لغير الاختبار لان الركوب للاختبار
والامتحان ضروري فلا يدل على الاستيفاء وكالوطيء والاعتاق وتوابعه والمراد بتوابع العتق التدبير و
المكاتبة زيلعي ولو شرط المشتري الخيار لغيره جاز وايهما اجاز او فسخ صح استحسانا والقياس ان لا
يصح وهو قول زفر رح لان الخيار من احكام العقد فلا يصح اشتراطه للغير كالثمن وجه الاستحسان ان
الخيار لغير العاقد ثبت بالنيابة عنه فيقدم الخيار للعاقد اقتضاء فيجعل هو نائبا عنه تصحيحا لتصرفه فيكون
لكل منهما الخيار درر وان اجاز الواحد من الاصل والنائب وهو الغير وفسخ الآخر اعتبر السابق وان

كانا معًا

كانا معًا فالفسخ اي له فسخ احدهما واجاز الآخر وخرج الكلامان منهما معًا كان الفسخ اولى من الاجازة
من ايهما كان زيلعي كنكاح الحرة مع نكاح الامة اذا اجتمعا كان نكاح الحرة اولى لانه يرد على نكاح الامة
بلا عكس ولان الاحتياط فيه اذ الفسخ يوجب الحرمة على المشتري والاجازة توجب الاباحة والمحرم راجح على
المبيح درر ولو باع عبدين بالخيار في احدهما فان عينه وفصل ثمن كل صح العقد والا فلا وهذا على اربعة اوجه
احدها ان لا يفصل الثمن ولا يعين ما فيه الخيار وهو فاسد بجهالة المبيع والثمن لان ما فيه الخيار كالخارج عن
العقد لانه مع الخيار لا ينعقد في حق الحكم فيبقى الداخل فيه احدهما وهو مجهول وثانيها ان يفصل الثمن
ويعين ما فيه الخيار وهو جائز لكون المبيع والثمن معلومين وقبول العقد فيما فيه الخيار وان كان
شرطا لانعقاد العقد في الاخر لكنه غير مفسد لكونه محلا للبيع كالجمع بين قن ومدبر والثالث ان يفصل
ولا يعين والرابع عكسه وهو فاسد فيهما لجهالة المبيع او الثمن درر ويجوز خيار التعيين وهو بيع احد
شيئين او ثلثة على ان يأخذ المشتري ايا شاء ولا يجوز في اكثر من ثلثة ويتقيد تخييره بمدة خيار الشرط
على الاختلاف الواقع بين الامام وصاحبيه كما مر قال في الدرر في صدر هذا المحل ثم قيل يشترط في هذا العقد
خيار الشرط وقيل لا يشترط واذا لم يذكر خيار الشرط لا بد من توقيت خيار التعيين بالثلث عنده و
بمدة معلومة عندهما انتهى والمبيع واحد والباقي امانة فلو قبض المشتري الكل فهلك في يده واحد او
تعيب لزم البيع فيه وتعين الباقي للامانة وان هلك الكل لزمه نصف ثمن كل او ثلثه وليس له رد الكل
الا ان ضم اليه خيار الشرط ويورث خيار التعيين والعيب لا الشرط والرؤية ولو اشتريا على انهما
بالخيار فرضي احدهما لا يرد الآخر خلافا لهما يعني اشترى رجلان عبدا على انهما بالخيار ثلثة ايام فرضي
احدهما دون الآخر فليس للآخر ان يرده عند ابي حنيفة رح وقالا له الرد درر وعلى هذا خيار العيب
يعني اشتريا عبدا فظهر عيبه فرضي احدهما لا الآخر والرؤية يعني اشتريا شيئا لم يرياه فرآه
احدهما فرضي لا الآخر فانهما ايضا على هذا الخلاف لهما ان اثبات الخيار لهما اثباته لكل واحد منهما
لانه شرع لدفع الغبن وكل منهما محتاج الى دفعه عن نفسه فلو بطل هذا بابطال الآخر خياره لم يحصل
مقصوده ويلحقه به ضرر وله ان المشروط خيارهما لا خيار كل منهما بالانفراد فلا ينفرد احدهما
بالرد اقول تحقيقه ان الخيار تصرف يحتاج فيه الى الرأي كالبيع والخلع ونحوهما وكل ما هو كذلك
اذا فوض الى رجلين لا يستبد واحد منهما فيه كالوكالة فانه اذا وكل رجلين بالبيع لا يقدر احدهما

على التصرف بدون الآخر لان الموكل رضي برأيهما لا برأي احدهما بخلاف التوكيل بطلاق زوجته بلا عوض او رد
الوديعة او نحوهما فانه لا يحتاج الى الرأي بل هو سفير محض وعبارة الواحد والاثنين فيه سواء درر ولو اشترى
عبدا على انه خباز او كاتب فظهر بخلافه اخذه بكل الثمن او تركه لانه وصف مرغوب فيه فيستحق بالشرط
في العقد ثم فواته توجب التخيير لانه لم يرض به دونه وذلك بان لا يقدر على الخبز والكتابة قدر ما
يطلق الخباز والكاتب فحينئذ يخير بين القبول بجميع الثمن وبين الرد اذا لم يمنع الرد بسبب من
الاسباب درر

فصل في خيار الرؤية

من اشترى ما لم يره جاز وله رده اذا رآه ما لم يوجد ما يبطله
اي ما يبطل الخيار وان رضي قبلها اي قبل الرؤية وهذا عندنا وقال الشافعي رح اذا لم يره لم يصح العقد لجهالة
المبيع ولنا العمومات المجوزة بلا قيد الرؤية فلا يزاد قيد الرؤية عليها لانها كالنسخ وقد روي ان
النبي عليه السلام قال من اشترى شيئا لم يره فله الخيار اذا رآه لان الجهالة انما تفسد اذا افضت الى النزاع
كما في شاة من القطيع واما اذا لم تفض اليه فلا كقفيز من الصبرة والجهالة بعد الرؤية لا تفضي اليه
اذ لو لم يوافقه يرده فصار كجهالة الوصف في المعاين المشار اليه بان اشترى ثوبا ولم يعلم عدد ذراعه
درر ولا خيار لمن باع ما لم يره ويبطل خيار الرؤية ما يبطل خيار الشرط من تعيب وتعييب في يده
وتعذر رد بعضه وتصرف لا يفسخ كاعتاق وتوابعه من التدبير والكتابة او يوجب حقا للغير كالبيع
المطلق والرهن والاجارة قبل الرؤية وبعدها اي هذه التصرفات تبطل الرؤية سواء كانت قبل الرؤية
او بعدها صدر وما لا يوجب حقا للغير كالبيع بالخيار والمساومة والهبة بلا تسليم تبطل بعدها لا قبلها
لان هذه التصرفات لا تزيد على صريح الرضا وهو انما يبطل بعد الرؤية اما التصرفات الاول فهي اقوى
لان بعضها لا يقبل الفسخ وبعضها اوجب حق الغير فلا يمكن ابطاله صدر وكفت رؤية وجه الرقيق
لان الوجه هو المقصود في الآدمي درر وكفت رؤية وجه الدابة وكفلها لانهما المقصودان في الدابة
وشرط بعضهم رؤية القوايم والاول هو المروي عن ابي يوسف رح درر وفي شاة اللحم لا بد من الجس
وفي شاة القنية لا بد من رؤية الضرع ورؤية ظاهر الثوب ان لم يكن معلما كافية ورؤية علمه ان
كان معلما ورؤية داخل الدار كافية وان لم يشاهد بيوتها وعند زفر لا بد من مشاهدة البيوت
وعليه الفتوى اليوم للتفاوت الفاحش بين الدور في زماننا وما روي من عدم الخيار لمن رأى صحن
الدار او خارجها فانما هو على عادة القدماء في الابنية فان دورهم يومئذ لم تكن متفاوتة فالنظر الى

الظاهر

الظاهر كان يوقع العلم بالداخل درر وان رأى بعض المبيع فله الخيار اذا رأى باقيه وما يعرض بالنموذج
كالمكيل والموزون فرؤية بعضه كرؤية كله وفيما يطعم لا بد من الذوق ونظر الوكيل بالشراء او القبض
كاف لا نظر الرسول وعندهما هو اي الرسول كالوكيل بالقبض اعلم ان ههنا وكيلا بالشراء ووكيلا بالقبض
ورسولا صورة التوكيل بالشراء ان يقول الموكل كن وكيلا عني بشراء كذا وصورة التوكيل بالقبض
ان يقول كن وكيلا عني بقبض ما اشتريته وما رأيته وصورة الرسالة ان يقول كن رسولا عني بقبضه
فرؤية التوكيل الاول تسقط الخيار بالاجماع ورؤية الوكيل الثاني تسقط عند ابي حنيفة اذا قبضه ناظرا
اليه فحينئذ ليس له ولا للموكل ان يرده الا من عيب واما اذا قبضه مستورا ثم رآه فاسقط الخيار فانه
لا يسقط لانه اذا قبضه مستورا انتهى التوكيل بالقبض الناقص فلا يملك اسقاطه قصدا لصيرورته اجنبيا
وان ارسل رسولا بقبضه بعدما رآه فللمشتري ان يرده وقالا الوكيل بالقبض والرسول سواء في انه
قبضهما بعد الرؤية لا يسقط خيار المشتري درر واعلم ان في قول المصنف رح وعندهما هو كالوكيل مسامحة
لان كون حكم الرسول بمنزلة حكم الوكيل عندهما ليس على اطلاقه بل المراد الوكيل بالقبض كما صرح به في الهداية
والدرر وصدر الشريعة وقد تسامح فيه ماتن الهداية حيث قال ونظر الوكيل كنظر المشتري حتى لا يرده الا
من عيب ولا يكون نظر الرسول كنظره وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا هما سواء وله ان يرده وقال صاحب
الهداية معناه الوكيل بالقبض اما الوكيل بالشراء فرؤيته يسقط الخيار بالاجماع انتهى ولكن في متن الهداية
مسامحة واحدة وفي عبارة الملتقى مسامحتان احديهما قلب العبارة فان حق العبارة ان يجعل الرسول
مشبها به والوكيل مشبها والثاني تقييد الوكيل بالقبض ولهذا قيل الصواب ان يقال وعندهما الوكيل
بالقبض كالرسول فان خلاف الامامين انما هو في نظر الوكيل بالقبض هل هو كاف في اسقاط خيار
المشتري او لا فعنده كاف وعندهما غير كاف واما نظر الوكيل بالشراء فكاف اجماعا فمن عبارة المصنف
فساد احدهما انها تقييد ان الخلاف في نظر الرسول والثاني ان نظر الوكيل بالقبض كاف عندهما الا
ان يتكلف ويقال ان التشبيه مقلوب والمراد بالوكيل في قوله هو كالوكيل الوكيل بالقبض انتهى
وبيع الاعمى وشراؤه صحيح وله الخيار اذا اشترى ويسقط خياره بجس المبيع او شمه او ذوقه
فيما يعرف بذلك اي بالجس والشم والذوق وبوصف العقار له ومن رأى احد الثوبين فشراهما ثم رأى
الآخر فله اخذهما او ردهما لا رد احدهما لئلا يلزم تفريق الصفقة قبل التمام صدر لان رؤية احدهما

لايكون رؤية الآخر للتفاوت في الثياب فبقي الخيار فيما لم يره ثم لا يرده وحده بل يردهما كيلا يكون
تفريقا للصفقة قبل التمام وهذا لان الصفقة لا تتم مع خيار الرؤية قبل القبض وبعده ولهذا يتمكن
من الرد بغير قضاء ولا رضاء ويكون فسخا من الاصل هداية ومن راي شيئا ثم شراه فوجده متغيرا
تخير لان المشتري ما لم يره اذ بالتغير صار شيئا آخر والا اي وان لم يجد متغيرا فلا اي لا خيار له لانه اشترى
شيئا رآه الآن اذ الرضا انه الذي رآه قبل العقد لانه لم يرض به درر وان اختلفا في تغيره فالقول
للبايع مع يمينه وعلى المشتري البينة لان سبب لزوم العقد وهو الرؤية السابقة ظاهر والتغير
حادث والقول لمن يتمسك بالظاهر درر وان اختلفا في الرؤية فللمشتري اي القول له مع يمينه لانه
ينكر امرا حادثا وهو الرؤية درر ومن اشترى عدل زطي فباع منه ثوبا او وهب وسلم فله ان يرده
بعيب لا بخيار رؤية او شرط لان الرد تعذر فيما خرج عن ملكه وفي رد ما بقي تفريق الصفقة قبل تمامها
لان الخيارين يمنعان تمامها كما مر واما خيار العيب فلا يمنع تمامها بعد القبض وفيه وضع المسئلة
لانه لو كان قبل القبض لما جاز التصرف فيه درر مطلق البيع يقتضي سلامة المبيع فلمن
وجد في مشريه عيبا رده او اخذه بكل ثمنه لا امساكه ونقص ثمنه الا برضا بايعه وكل ما اوجب نقصان
الثمن عند التجار فهو عيب فالاباق ولو الى ما دون سفر من صغير يعقل عيب وكذا السرقة والبول في
الفراش وهو اي الاباق وما عطف عليه من السرقة والبول في الكبير عيب آخر لان سببها في الصغر حب
اللعب وضعف المثانة وقلة المبالات وفي الكبير خبث الباطن وداء في البطن واختلاف السبب يدل
على اختلاف المسبب فلو ابق او سرق او بال في صغره ثم عاوده عند المشتري فيه رده وان عاوده
عنده بعد البلوغ لا يرد بناء على انه يعد عيبا حادثا فيكون مختلفين لاختلاف سببهما كذا في الدرر والجنون
عيب مطلقا فلو جن في صغره وعاوده عند المشتري فيه او في كبره رده والبخر والدفر والزنا و
التولد منه عيب في الجارية لا في الغلام متعلق بالعيوب الاربعة يعني انها عيب فيها لان المقصود قد
يكون الاستفراش وهي تخل به دون الغلام فانها ليست بعيب فيه اذ المقصود منه الاستخدام وهي
لا تخل به درر الا ان يكون من داء اي الا ان يكون كل واحد من البخر والدفر من داء بحيث لا يكون في الناس
مثله الا نادرا فانه حينئذ ينقص الثمن كذا في الدرر والاستحاضة عيب وكذا عدم حيض بنت سبع عشر سنة
لان كلا منهما لداء في الباطن درر اذ السلامة فيهن الحيض في اوانه والانقطاع في اوانه واذا كان
بخلافه

بخلافه كان لداء في باطنه زيلعي لا اقل من بنت سبع عشرة سنة ويعرف ذلك بقول الامة ضرورة
انه لا يقف عليه غيرها نهاية فترد اذا انضم اليه نكول البايع قبل القبض وبعده هو الصحيح احتراز
عن قول ابي يوسف فانه فرق بين القبض وعدمه وفي حق عدم انضمام نكول البايع الى قول
الامة نهاية والكفر عيب فيهما وكذا الشيب والدين لان ماليته تكون مشغولة بحق الغرماء
درر والسعال القديم والشعر والماء في العين فان ظهر عيب قديم بعد ما حدث عند المشتري عيب
آخر رجع بالنقصان اي بنقصان العيب بان يقوم وبه عيب ويقوم ولا عيب به فان كان
تفاوت ما بين القيمتين العشر رجع بعشر الثمن وان كان نصف العشر رجع بنصف عشر الثمن
درر كثوب شراه فقطعه فاطلع على عيب وليس له الرد الا ان يرضى البايع باخذه كذلك فله ذلك حتى
لو باعه المشتري سقط رجوعه اذ للبايع ان يقول انا آخذه معيبا فالمشتري ببيعه صار حابسا للمبيع فلا يرجع
بالنقصان صدر فان خاط الثوب او صبغه احمر او لت السويق بسمن ثم ظهر عيبه رجع بنقصانه
وليس لبايعه ان يأخذه اي رجع المشتري بنقصان العيب لا يكون للبايع ان يقول انا آخذه معيبا
لاختلاط ملك المشتري بالمبيع وهو الخيط والصبغ والسمن صدر حتى لو باعه بعد رؤية عيبه
لا يسقط الرجوع يعني لو باع المشتري الثوب المخيط او المصبوغ او السويق الملتوت بعد رؤية عيبه
يرجع بنقصان العيب لانه بالبيع لم يصر حابسا للمبيع اذ قبل البيع لم يكن للبايع اخذه معيبا لاختلاط
ملك المشتري به فلم يبطل حق الرجوع بالنقصان صدر ولو اعتق بلا مال او دبر او استولد ثم ظهر
العيب رجع اي رجع المشتري بالنقصان اما الاعتاق فالقياس فيه ان لا يرجع لان الامتناع بفعله فصار
كالقتل والبيع وفي الاستحسان رجع لان العتق انهاء الملك لان الادمي ما خلق في الاصل محلا للملك وانما يثبت
الملك فيه موقتا الى وقت الاعتاق فكان انهاء فصار كالموت وهذا لان الشيء يتقرر بانتهائه فيجعل كان
الملك باق والرد متعذر والتدبير والاستيلاد بمنزلته لانه تعذر النقل مع بقاء المحل بالامر الحكمي
هداية واما في التدبير والاستيلاد فلانهما لا يزيلان الملك ولكن المحل بهما يخرج من ان يكون قابلا
للنقل من ملك الى ملك فقد تعذر الرد مع بقاء الملك المستفاد بالشرى حقيقة او حكما فيرجع بنقصان
العيب لانه استحق ذلك الملك بوصف السلامة كما لو تعيب عنده درر وكذا ان ظهر بعد موت المشتري
اي المشترى لان الملك ينتهي بالموت وامتناع الرد يثبت حكما للموت لا بفعله فلا يمتنع الرجوع درر

وان اعتق على مال او قتل اي قتل المشتري العبد لا يرجع بشيء اما في الاعتاق على مال فلانه حبس بدله وحبس البدل كحبس المبدل وعن ابي حنيفة رح انه يرجع لانه انهاء للملك وان كان بعوض واما في القتل لانه لا يوجد الا مضمونا وانما سقط الضمان هنا باعتبار الملك فيصير كالمستفيد به عوضا بخلاف الاعتاق لانه لا يوجب الضمان لا محالة كاعتاق المعسر عبدا مشتركا هداية وكذا لو اكل الطعام كله او بعضه او لبس الثوب فتخرق لا يرجع عند ابي حنيفة رح استحسانا خلافا لهما لهما انه صنع في المبيع ما يقصد بشرائه ويعتاد فعله فيه فاشبه الاعتاق وله انه تعذر الرد بفعل مضمون منه في المبيع فاشبه البيع والقتل ولا يعتبر بكونه مقصودا الا يرى ان البيع مما يقصد بالشراء ثم هو يمنع الرجوع هداية وان شرى بيضا او جوزا او بطيخا او قثاء او خيارا فكسره فوجده فاسدا فان كان ينتفع به رجع بنقصانه والا فبكل ثمنه ولو وجد البعض فاسدا وهو قليل كالواحد والاثنين في المائة صح البيع استحسانا لانه لا يخلو عن قليل فاسد هداية والا اي وان لم يكن الفاسد قليلا بل كثيرا فسد البيع ورجع بكل ثمنه لانه جمع بين مال وغيره فصار كالجمع بين حر وعبد هداية ومن باع ما شراه فرد عليه بعيب بقضاء باقرار او نكول او بينة رده على بايعه ولو قبل برضاه لا يرده عليه اي على بايعه لانه اقالة وهي بيع جديد في حق ثالث والبايع الاول ثالثهما هذا اذا رد المشتري الثاني على الاول بعد القبض اما اذا رد قبله فلا فرق بينهما سواء كان الرد بقضاء او بغيره لان الرد بالعيب قبل القبض فسخ من الاصل في حق الكل فصار كالرد بخيار الرؤية او بخيار الشرط ثم اذا رد عليه بغير قضاء بعيب لا يحدث مثله كالاصبع الزائدة له ان يخاصم البايع هو الصحيح درر ومن قبض ما شراه ثم ادعى عيبا لا يجبر على دفع ثمنه ولكن يبرهن او يحلف بايعه على عدم العيب ان لم يكن له شاهد درر فان قال شهودي غيب دفع الثمن ان حلف بايعه لان في الانتظار ضررا بالبايع وليس في الدفع كثير ضرر بالمشتري لانه متى اقام البينة رد عليه المبيع واخذ ثمنه درر ولزم العيب ان نكل ومن ادعى اباق مشريه يبرهن اولا انه ابق عنده ثم يحلف بايعه بالله لقد باعه وسلمه وما ابق قط او بالله ما له حق الرد عليك من الوجه الذي يدعي او بالله ما ابق عندك قط لا بالله لقد باعه وسلمه وما به هذا العيب انما لم يحلف بهذين الطريقين اذ في الاول يمكن ان لا يكون العيب وقت البيع فيحدث بعد البيع قبل التسليم وعلى هذا التقدير للمشتري حق الرد ايضا واما في الثاني فلان البايع يمكن ان يأول كلامه بان يكون المراد العيب لم يكن موجودا عند البيع والتسليم بمعنى ان وجود العيب

عند كل

عند كل واحد منها منتف فيمكن انه كان موجودا عند التسليم لا البيع فان قلت هنا احتمال ثابت في قوله لقد باعه وسلمه وما ابق قط اي وجد كل واحد منهما وما ابق عند وجود كل واحد فيمكن انه قد ابق عند وجود التسليم لا البيع قلت كلمة قط تنافي هذا المعنى لانها موضوعة لعموم السلب في الماضي وذلك المعنى هو سلب العموم صدر وفي اباق الكبير يحلف بالله ما ابق منذ بلغ مبلغ الرجال وعند عدم بينة المشتري على اباقه عنده اي عند نفسه يحلف البايع عندهما انه ما يعلم انه ابق عنده اي عند المشتري لان الدعوى صحيحة حتى يترتب عليها البينة فكذا اليمين درر واختلفوا على قول الامام فان نكل على قولهما حلف ثانيا كما مر لطلب المشتري الرد عليه فان نكل بنكوله ثبت العيب عند المشتري فاذا اراد الرد على البايع بهذا العيب يحلف البايع على الثبات كما تقدم من قوله بالله ما له حق الرد عليك فان حلف لا يرد عليه درر وفي هذا المقام تفصيل في صدر الشريعة ولو قال بايعه بعد التقابض بعتك هذا مع آخر وقال المشتري بل وحده فالقول له اي للمشتري لانه قابض والقول للقابض كما في الغصب درر يعني اشترى عبدا وتقابضا فوجد به عيبا فقال البايع بعتك هذا وآخر معه وقال المشتري بعتنيه وحده فائدة دعوى البايع جر نفع تخصيص الثمن على تقدير الرد ولهذا قال بعد التقابض درر وكذا لو اتفقا في قدر المبيع واختلفا في المقبوض اي اتفقا في ان المبيع شيئان واختلفا في المقبوض فقال المشتري قبضت احدهما فقط وقال البايع بل قبضتهما فالقول للمشتري على ما مر صدر ولو اشترى عبدين صفقة وقبض احدهما ووجد بالمقبوض او بالآخر عيبا ردهما او اخذهما ولا يرد المعيب وحده الا ان ظهر العيب بعد قبضهما فحينئذ يرد المعيب خاصة هذا لان الصفقة انما تتم بالقبض فقبل القبض لا يجوز تفريق الصفقة وبعد القبض يجوز صدر ولو وجد بعض الكيلي او الوزني معيبا بعد القبض رد كله او اخذه لانه اذا كان من جنس واحد فهو كشيء واحد صدر وقيل هذا ان لم يكن في وعائين والا فهو كالعبدين فيرد الوعاء الذي فيه المعيب صدر ولو استحق بعضه بعد القبض ليس له رد ما بقي بخلاف الثوب لانه لا يضره التبعيض والاستحقاق لا يمنع تمام الصفقة لان تمامها برضى العاقدين صدر ومداواة المعيب بعد رؤية العيب وركوبه رضاء ولو ركبه لرده او سقيه او شراء علفه وهو لا بد له منه اي من المذكور فلا اي فلا يكون رضاء لانه وسيلة الى الرد درر ولو قطع المبيع بعد قبضه او قتل بسبب كان عند البايع رده واخذ ثمنه الرد في صورة القطع اما في

القتل فلا رد بل اخذ الثمن عند ابي حنيفة رح لان هذا بمنزلة الاستحقاق عنده واما عندهما فيرجع بالنقصان
لان هذا بمنزلة العيب فيقوم بدون هذا العيب ثم بهذا العيب فيضمن البايع تفاوت ما بينهما
كما اذا اشتري حاملا فماتت في يده بالولادة فانه يرجع بفضل ما بين قيمتها حاملا وغير حامل ولابي
حنيفة رح ان سبب الهلاك كان في يد البايع فاذا هلك في يد المشتري يكون مضافا الي ذلك السبب
بخلاف الحمل فان الحمل ليس سببا للهلاك صدر وقالا رجع بفضل ما بين كونه سارقا وغير سارق او
قاتلا وغير قاتل ان لم يعلم بالعيب عند الشراء والا فلا ولو تداولته الايدي ثم قطع في يد الاخير
رجع الباعة هي جمع بايع اصله بيعة فاعلت بقلب الياء الفا فصارت باعة بعضهم علي بعض
كما في الاستحقاق وعندهما يرجع الاخير علي بايعه لا بايعه علي بايعه لانه بمنزلة العيب هداية و
لو باع بشرط البراءة من كل عيب صح وان لم يعد العيوب وقال الشافعي رح لا يصح البراءة بناء
علي مذهبه ان الابراء عن الحقوق المجهولة لا يصح هداية ويصح عندنا اذ اسقاط المجهول لا يفضي لانه
لا يفضي الي المنازعة صدر ويدخل في البراءة الحادث قبل القبض عند ابي يوسف خلافا لمحمد رح وزفر
محمد لان البراءة يتناول الثابت ولابي يوسف رح ان الغرض التام العقد باسقاط حقه عن صفة السلامة
وذلك بالبراءة عن الموجود والحادث هداية

لقب الباب به وان كان فيه الباطل
والموقوف والمكروه ايضا لكثرة وقوعه بتعدد اسبابه والباطل ما لا يصح اصلا ووصفا ولا يفيد الملك
بوجه حتي لو اشتري عبدا بميتة وقبضه واعتقه لا يعتق والفاسد ما يصح اصلا لا وصفا ويفيد الملك
عند اتصال القبض به حتي لو اشتري عبدا بخمر وقبضه فاعتقه يعتق والموقوف ما يصح باصله ووصفه
ويفيد الملك علي سبيل التوقف ولا يفيد تمامه لتعلق حق الغير والمكروه ما يصح باصله ووصفه لكن
جاوره شيء منهي عنه كالبيع عند اذان الجمعة اذا تقرر هذا فاعلم انه درر بيع ما ليس بمال والبيع به اي
جعله ثمنا بادخال الباء عليه باطل كالدم والميتة والحر وكذا بيع ام الولد والمدبر وكذا بيع المكاتب
الا ان يجيزه الظاهر ان الجواز مستثني من المكاتب ويؤيد ما ذكره الزيلعي بقوله ولو بيع المكاتب برضاه
صح في الاظهر فتنفسخ الكتابة قضاء لانها تقبله بخلاف المدبر وام الولد انتهي وكذا بيع مال غير متقوم
كالخمر والخنزير بالثمن اي الدراهم والدنانير والفلوس النافقة وانما بطل بيعها بالثمن لانه لا يفيد الحكم
في طرف المبيع فان المبيع هو الاصل في البيع لتوقف البيع علي وجوده بخلاف الثمن والاصل ليس محلا للتملك
فكذا

٢٧٢

270

فكذا البيع لان ثبوته في الذمة انما يكون حكما للتملك بمقابلة تملك مال اخر فاذا لم يوجد ذلك لا يثبت
في الذمة فلا يثبت فيه الملك لاستحالة ثبوت الملك في المعدوم وان قوبلت بعين فسد
البيع حتي يملك ما يقابلها وان لم يملك عين الخمر والخنزير كما سيأتي درر وبطل ايضا بيع قن ضم
الي حر وذكية ضمت الي ميتة وان بين ثمن كل لان الحر غير داخل في البيع اصلا لكونه غير مال وبضمه
الي القن جعل شرطا لقبول القن وجعل غير المال شرطا لقبول المبيع مبطل للبيع درر وعندهما
يصح في العبد والذكية ان بين الثمن وصح البيع في قن ضم الي مدبر او الي قن غيره بالحصة
لان المدبر محل للبيع عند البعض فبطلانه لا يسري الي الغير صدر وكذا في ملك ضم الي وقف في
الصحيح لانها محل البيع عند البعض فبطلانها لا يسري الي غيرها درر قال ابن نجيم رح في الاشباه
واختلف فيما اذا جمع بين وقف وملك والاصح انه لا يسري الفساد الي القن لان الوقف مال نعم
اذا كان مسجدا عامرا فهو كالحر بخلاف الغامر بالمعجمة اي الخراب فكالمدبر انتهي وبيع العرض
بالخمر او بالعكس فاسد وكذا بيعه بالخنزير لان مشتري العرض انما يقصد تملك العرض بالخمر
وفيه اعزاز للعرض لا الخمر فبقي ذكر الخمر معتبرا في تملك العرض لا في حق نفس الخمر حتي فسدت التسمية
ووجبت قيمة العرض لا الخمر وكذا اذا باع الخمر بالعرض بان ادخل الباء في العرض اذ يعتبر شراء العرض
لكونه مقايضة درر ولا يجوز بيع طير في الهواء وسمك لم يصد او صيد والقي في حظيرة لا يؤخذ منها
بلا حيلة او دخل اليها بنفسه ولم يسد مدخله لعدم الملك درر وان صيد والقي فيها وامكن اخذه
بلا حيلة صح ولا بيع الحمل او النتاج واللبن في الضرع للغرر لاحتمال كونه انتفاخا درر لكن بيع
النتاج باطل وبيع الحمل فاسد لان عدم الاول مقطوع به وعدم الثاني مشكوك فيه درر وكذا اللؤلؤ
في الصدف للغرر والصوف علي ظهر الغنم لان النبي عليه السلام نهي عنه خلافا لابي يوسف رح فيهما
ولا بيع اللحم في الشاة وضربة القانص وهو ما يخرج من الماء بضرب الشبكة وجذع في سقف
وذراع من ثوب وان ذكر قطعه اي موضع قطعه اخي فلو قلع الجذع او قطع الذراع وسلم قبل الفسخ
عاد صحيحا لزوال المفسد قبل التقرر درر ولا المزابنة من الزبن بالزاء المعجمة وهو الدفع سمي به لانها
تؤدي الي النزاع والدفاع اخي وهي في العرف بيع التمر علي النخيل بتمر مجذوذ مثل كيله خرصا اي تقديرا
وتخمينا مثل كيله حال من التمر وخرصا تمييز عن المثل اي يكون التمر علي النخل مثلا بطريق الخرص بكيل التمر

الجذوذ فهذا البيع من البيوع الفاسدة لشبهة الربوا صدر والمحاقلة وهي بيع البر في سنبله ببر مثل
كيله خرصا ولا البيع بالملامسة والمنابذة والقاء الحجر بان يتساوما سلعة فيلزم البيع لو لمسها المشتري
او وضع عليها حجرا او نبذها اليه البايع فانها بيوع كانت في الجاهلية بان يتساوم الرجلان على سلعة
فاذا لمسها المشتري او نبذها اليه البايع او وضع المشتري عليها حصاة لزم فالاول الملامسة والثاني
المنابذة والثالث القاء الحجر وقد نهي النبي عليه السلام عن الاولين والحق بهما الثالث بدلالة النص
درر ولا بيع ثوب من ثوبين الا بشرط ان ياخذ ايهما شاء ولا بيع المراعي
جمع المرعى ولا اجارتها والمراد بها الكلاء بالقصر وهو العشب مطلقا رطبة
ويابسة كذا في القاموس دون رقبة الارض لان بيع الارض واجارتها جائز اذا كان مالكها وانما
لا يجوز بيع الكلاء واجارته لانه ليس بمملوك له اذ لا يملك بنباته في ارضه ما لم يحرزه لقوله عليه السلام
المسلمون شركاء في ثلثة في الماء والكلاء والنار رواه احمد وابو داود رحمهما الله زيلعي ولا النحل
بالحاء المهملة بلا كوارات الكوارات بالضم والتشديد معسل النحل اذا سوي من طين هذا عند ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله صدر خلافا لمحمد ودود القز وبيضه اي بزره وعند ابي يوسف رح يجوز في الدود
اذا كان مع القز وفي البيض عنه قولان وعند محمد يجوز بيعهما مطلقا وهو المختار ولا بيع الابق
الا ممن يزعم انه عنده فان عاد قبل الفسخ لا ينقلب صحيحا وقيل ينقلب في الهداية ولو باع الابق
ثم عاد من الاباق لا يتم ذلك العقد لانه وقع باطلا لانعدام المحلية كبيع الطير في الهواء وعن
ابي حنيفة رح انه يتم العقد اذا لم يفسخ لان العقد انعقد لقيام المالية والمانع قد ارتفع وهو
العجز عن التسليم كما اذا ابق بعد البيع وهكذا يروى عن محمد رح انتهى ولا لبن امراة ولو بعد
الحلب وعند ابي يوسف رح تصح في لبن الامة اعتبارا للجزء بالكل ولابي حنيفة ان الرق غير نازل
في اللبن فهي فيه باق على اصل الادمية صدر ولا شعر الخنزير ولكن يباح الانتفاع به للخرز ضرورة
فان الاسكفة محتاجون في خرز النعال والاخفاف اليه لانه لا يتاتى الا به ولا ضرورة في شرائه لوجوده
مباح الاصل درر ويفسد الماء القليل عند ابي يوسف رح لا عند محمد رح ولا بيع شعر الادمي ولا الانتفاع به
ولا بشيء من اجزائه لان الادمي مكرم لا مبتذل فلا يجوز ان يكون شيء من اجزائه مهانا مبتذلا درر
ولا بيع جلود الميتة قبل الدباغ لانه غير منتفع به لقوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة

باهاب

باهاب وهو اسم غير المدبوغ منه درر ويجوز بعده وينتفع به ويباع عظمها اي عظم الميتة و
ينتفع به وكذا عصبها اي عصب الميتة وقرنها وصوفها وشعرها ووبرها فان بيع هذه الاشياء
صحيح وكذا الانتفاع بها لان الموت غير حال في هذه الاشياء صدر الصوف للشاة خاصة والشعر
للانسان غالبا وقد يستعمل في الكل والمراد به شعر ما سوى الشاة والبعير كما لا يخفى والوبر محركة
للبعير كذا في الصحاح اخي وكذا عظم الفيل اي يجوز بيعه والانتفاع به خلافا لمحمد رح فانه كالخنزير
عنده صدر ولا يجوز بيع علو سقط اذ بعد السقوط لا يبقى الا حق التعلي وهو ليس بمال صدر
ولا المسيل اي مسيل الماء ولا هبته لانه مجهول اذ لا يدري قدر ما يشغله من الماء درر وصحا اي البيع
والهبة في الطريق عبارة الهداية وبيع الطريق وهبته جائز وبيع مسيل الماء وهبته باطل والمسئلة
يحتمل وجهين بيع رقبة الطريق والمسيل وبيع حق المرور والتسييل فان كان الاول فوجه الفرق
بين المسئلتين ان الطريق معلوم لان له طولا وعرضا معلوما اما المسيل فمجهول لانه لا يدري
قدر ما يشغله من الماء وان كان الثاني ففي بيع حق المرور روايتان انتهى وفيه ايضا تفصيل و
عبارة الدرر وصح بيع حق المرور تبعا للارض بالاجماع ووحده في رواية وهي رواية ابن سماعة
وفي رواية الزيادات لا يجوز وصحح الفقيه ابو الليث بانه حق من الحقوق وبيع الحقوق
بالانفراد لا يجوز انتهى ولا بيع شخص على انه امة فاذا هو عبد ولو باع كبشا فاذا هو نعجة صح
وتخير والاصل في ذلك ان الاشارة والتسمية اذا اجتمعا ففي مختلفي الجنس يتعلق بالمسمى ويبطل
لانعدام المسمى وفي متحد الجنس يتعلق بالمشار اليه وينعقد لوجود المشار اليه بالخيار لفوات الوصف
فالذكر والانثى في بني ادم جنسان لفحش التفاوت والاختلاف في الاغراض وفي غير بني ادم جنس
واحد صدر ولا شراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن اي باع شيئا بخمسة عشر ولم ياخذ الثمن
ثم شراه بعشرة فتقاص العشرة بعشرة من خمسة عشر فبقي للبايع على المشتري خمسة فهي ربح ما
لم يضمن لان الثمن وهو خمسة عشر لما لم يقبضه البايع لم يدخل في ضمانه وانما الغنم بازاء الغرم فيكون
الربح حراما فيكون هذا البيع فاسدا خلافا للشافعي رح صدر وكذا شراؤه مع غيره بثمنه الاول
قبل النقد ويصح في الغير بحصته مثلا باع شيئا بخمسة عشر ولم ياخذ الثمن ثم اشتراه مع شيء
اخر بخمسة عشر فالبيع فاسد في البيع الاول جائز في الشيء الاخر فيقسم الثمن على قيمتها فيجوز

في الشيء الآخر بحصته من الثمن وهو حصة عشر صدر ولا اشتراء زيت على ان يزنه بظرفه ويطرح عنه لكل ظرف قدرا
معينا انما يفسد لانه شرط لا يقتضيه العقد بل مقتضى العقد ان يطرح بازاء الظرف مقدار وزنه كما في المسألة
الثانية وهي ما قال صدر وان شرط طرح مثل وزن الظرف يصح وان اختلفا في الظرف وقدره فالقول
للمشتري لان هذا الاختلاف اما ان يعتبر في تعيين الزق او مقدار السمن فان كان الاول فالمشتري قابض
والقول قول القابض ضمينا كالغاصب او امينا كالمودع وان كان الثاني فهو في الحقيقة اختلاف في السمن
فيكون القول للمشتري لانه ينكر الزيادة والقول للمنكر مع يمينه درر ولو امر مسلم ذميا ببيع خمر او
شرائها صح خلافا لهما لان الموكل لا يليه نفسه فلا يولي غيره ولنا ان العاقد هو الوكيل يتصرف باهلية صدر
وكذا لو امر المحرم غيره ببيع صيده انما يصح عنده خلافا لهما لما ذكرنا ولو شرى كافر عبدا مسلما او مصحفا
صح ويجبر على اخراجهما من ملكه والبيع بشرط يقتضيه العقد صحيح كشرط الملك للمشتري وكذا البيع
صحيح بشرط لا يقتضيه العقد ولا نفع فيه لاحد كشرط ان لا يبيع المشتري الدابة المبيعة ولو بشرط لا يقتضيه
العقد وفيه نفع لاحد العاقدين او لمبيع يستحق اي يستحق النفع فهو فاسد اي يكون المبيع اهلا
لاستحقاق النفع بان يكون آدميا وانما فسد البيع بهذا الشرط لانهما اذا قصدا المقابلة بين المبيع
والثمن فقد خلا الشرط عن العوض وقد وجب بالبيع بالشرط فيه فكان زيادة مستحقة بعقد
المعاوضة خالية عن العوض فيكون ربوا وكل عقد شرط فيه الربوا يكون فاسدا درر كبيع عبد
على ان يعتقه المشتري او يدبره او يكاتبه او امة على ان يستولدها هذا نظير شرط لا يقتضيه العقد وفيه
نفع للمبيع وهو اهل لاستحقاق النفع صدر فلو اعتقه المشتري عاد البيع صحيحا فيلزم الثمن وعندهما
لا يعود صحيحا فتلزم القيمة وكشرط ان يستخدمه البايع شهرا او يسكنها او لا يسلمه الى راس الشهر
او يقرضه المشتري درهما او يهدي له هدية وهذه نظير شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع للبايع
او يقطع البايع الثوب ويخيطه قباء او قميصا او يحذو النعل او يشركه من التشريك اي يضع عليها
الشراك وهو سير النعل الذي على ظهر القدم كذا في المغرب درر وقوله او يقطع الى آخره نظير شرط
لا يقتضيه العقد وفيه نفع للمشتري ويصح في النعل استحسانا للتعامل فيه فصار كصبغ الثوب درر
ولا يجوز بيع امة الا حملها الاصل ان كل ما لا يصح افراده فانه من توابع الشيء فيكون داخلا في البيع
تبعا له فاستثناؤه من العقد شرط لا يقتضيه العقد فيكون مفسدا صدر ولا البيع الى النيروز

والمهرجان

والمهرجان وصوم النصارى وفطر اليهود ان لم يعلم العاقدان ذلك المذكور اما النيروز فلانه مختلف فيه
نيروز السلطان ونيروز الدهاقين ونيروز المجوس كذا في الدرر نقلا من الكفاية واما غيرها فللجهالة
المفضية الى النزاع لانها غير متعارف بين المسلمين ولهذا قال في الدرر فاذا عرفاه جاز ولا البيع
الى الحصاد والدياس والقطاف والجزاز وقدوم الحاج القطاف جني الثمر عن الاشجار والجزاز قطع الصوف
عن ظهر الغنم والحصاد بالفتح والكسر قطع الزرع والدياس بكسر الدال المهملة ان يوطئ المحصود بقوائم
الدواب من الدوس وهي شدة وطئ الشيء بالقدم كذا في اخي وانما لم يجز لانها تتقدم وتتأخر درر
وتصح الكفالة الى هذه الاوقات لان الجهالة اليسيرة متحملة في الكفالة وهذه الجهالة يسيرة ولاختلاف
الصحابة رضي الله تعالى عنهم اجمعين في انه يمنع جواز البيع اولا درر فان اسقط الاجل قبل حلوله صح
اي ان اسقط هذه الآجال المجهولة قبل حلولها ينقلب البيع صحيحا صدر وكذا يصح البيع لو باع مطلقا ثم
اجل الثمن الى هذه الاوقات لان هذا تأجيل الدين وهذه الجهالة فيه متحملة بمنزلة الكفالة ولا كذلك
اشتراطه في اصل العقد لانه يبطل بالشروط الفاسدة هداية ومن باع نصيبه من دار يجوز ان علم
العاقدان خلافا لابي يوسف ويكفي علم المشتري عند محمد رح قبض المشتري المبيع بيعا
باطلا باذن بايعه لا يملكه وهو امانة في يده عند البعض ومضمون بالقيمة عند البعض كالمقبوض على
سوم الشراء صدر وقيل الاول قول الامام والثاني قولهما اخذا من الاختلاف فيما لو بيع مدبر او
ام ولد فمات في يد مشتريه حيث لا يضمن عنده خلافا لهما ولو قبض المشتري المبيع بيعا فاسدا
باذن بايعه صريحا او دلالة كقبضه في مجلس عقده بحضرته ولم ينهه درر وكل من عوضيه مال ملكه اي
المبيع وقال الشافعي رح لا يملكه وان قبضه لانه محظور فلا ينال به نعمة الملك هداية ولزمه لهلاكه
مثله حقيقة او معنى كالقيمة في القيمي ولكل منهما فسخه قبل القبض وبعده ما دام في ملك
المشتري اذا كان الفساد في صلب العقد كبيع درهم بدرهمين اراد بالفساد في صلب العقد الفساد
الذي يكون في احد العوضين صدر وان كان بشرط زائد كشرط ان يهدي له هدية فكذا قبل القبض
واما بعده فالفسخ لمن له الشرط لا لمن عليه ذكر في الذخيرة ان هذا قول محمد واما عندهما فلكل واحد
حق الفسخ لان الفسخ لحق الشرع لا لحق احد المتعاقدين فانهما راضيان بالعقد صدر ولا يأخذه البايع
حتى يرد ثمنه فان مات البايع فالمشتري احق به حتى يأخذ ثمنه لانه يقدم عليه في حياته فكذا على

ورثته وغرمائه بعد وفاته كالمرتهن ثم ان كانت دراهم الثمن قائمة ياخذها بعينها لانها تتعين في البيع
الفاسد في الاصح وان كانت مستهلكة اخذ مثلها لانها مثلية درر وطاب للبايع ربح ثمنه بعد التقابض
لا للمشتري ربح مبيعه فيتصدق به صورة المسئلة باع جارية بيعا فاسدا بالدراهم او الدنانير وتقابضا
فباع المشتري الجارية وربح لا يطيب له الربح وان ربح البايع في الثمن يطيب له الربح صدر قال في الهداية
والفرق ان الجارية مما تتعين فيتعلق العقد بها فيتمكن الخبث في الربح والدراهم والدنانير لا
تتعينان في العقود فلم يتعلق العقد الثاني بعينها فلم يتمكن الخبث فلا يجب التصدق درر كما طاب
ربح مال ادعاه فقضي ثم تصادقا على عدمه فرد بعد ما ربح فيه المدعي صورته ادعى على رجل مالا فقضاه
فربح فيه المدعي تصادقا على ان هذا المال ليس على المدعى عليه فالربح طيب لان الخبث هنا لفساد الملك لان
الدين وجب بالاقرار ثم استحق بالتصادق وبدل المستحق مملوك فلا يعمل فيما لا يتعين درر فان
باع المشتري ما شراه شراء فاسدا صح البيع وكذا لو اعتقه او وهبه وسلمه وسقط حق الفسخ
لانه لما ملكه ملك التصرف فيه فلا يتصور الفسخ فيه لتعلق حق العبد فيه بالتصرف الثاني وفسخ البيع
الاول كان لحق الشرع وحق العبد يقدم لحاجته درر وعليه قيمته ولو بنى في دار شراها فاسدا او
غرس في ارض شراها فاسدا فعليه قيمتها اي قيمة الدار او الارض وقالا ينقض البناء والغرس و
ترد الدار او الارض وشك ابو يوسف في روايته لمحمد عن الامام لزوم قيمتها ولم يشك محمد رح
قال صدر الشريعة وهذه المسئلة من المسائل التي انكر ابو يوسف روايتها عن ابي حنيفة فان ابا يوسف قال
لمحمد ما رويت لك عن ابي حنيفة انه ياخذها بقيمتها بل رويت انه ينقض البناء وقال محمد بل رويت
الاخذ بالقيمة لكن نسيت وشك ابو يوسف في روايته عن ابي حنيفة ومحمد لم يرجع عن ذلك
وحمله على نسيان ابي يوسف فانه ذكر في كتاب الشفعة ان المشتري شراء فاسدا اذا بنى فيها
فللشفيع الشفعة عند ابي حنيفة وعندهما لا شفعة له فهذا يدل على انقطاع حق البايع
ببناء المشتري عند ابي حنيفة خلافا لهما انتهى وكره النجش بحش الصيد بسكون الجيم اثارته و
والنجش جاء بفتح الجيم وسكونه وهو ان يتساوم سلعة لا يريد شراها باكثر من قيمتها ليرى
الآخر فيقع فيه صدر والسوم على سوم غيره اذا رضيا بثمن وتلقي الجلب المضر باهل البلد الجلب المجلوب
فان المجلوب اذا قرب الى البلد تعلق به حق العامة فيكره ان يستقبل البعض ويشتريه ويمنع

العامة

العامة عن شرائه وهذا انما يكره اذا كان مضرا باهل البلد صدر وبيع الحاضر للبادي طمعا في غلاء
الثمن زمن القحط لقوله عليه السلام لا يبيع الحاضر للبادي وهذا اذا كان اهل البلد في قحط وهو
يبيع من اهل البدو رغبة في الثمن الغالي فيكره لانه اضر بهم فان لم يكن كذلك فلا باس به
لعدم الاضرار وقيل صورته ان يجيء البادي بالطعام الى المصر فيوكل الحاضر عن البادي ويبيع الطعام
ويغالي السعر على الناس فانه منهي عنه فانه لو تركه لباع بنفسه ورخص في السعر درر والبيع
عند اذان الجمعة المراد به الاذان الاول وهو الذي على المنارة بعد دخول الوقت وقيل الذي بين
يدي المنبر بعد خروج الخطيب قال المص في شرح المنية والاول اصح لا بيع من يزيد فانه جائز
لورود الاثر وهو محل النهي في الخطبة ايضا وصح البيع في الجميع لان النهي باعتبار معنى مجاور للبيع لا
في صلبه ولا في شرائطه صحته ومثل هذا النهي لا يوجب الفساد بل الكراهة درر ومن ملك مملوكين
صغيرين او كبيرا وصغيرا احدهما ذو رحم محرم من الآخر كره له ان يفرق بينهما بدون حق مستحق
لقوله عليه السلام من فرق بين الوالدة وولدها فرق الله بينه وبين احبته يوم القيمة ووهب
صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه غلامين اخوين صغيرين ثم قال له ما فعل الغلامان فقال بعت
احدهما فقال عليه السلام ادرك ادرك ويروى اردد اردد ولان الصغير يستانس بالصغير و
بالكبير والكبير ينفق على الصغير ويقوم بحوايجه باعتبار الشفقة الناشية من قرب القرابة فكان
في بيع احدهما قطع الاستيناس والمنع من التعاهد وفيه ترك المرحمة على الصغار وقد اوعد عليه
درر وانما قال بدون حق مستحق لانه لو كان التفريق بحق مستحق كدفع احدهما بالجناية والرد بالعيب لا
يكره كذا في الصدر الشريعة ويصح البيع خلافا لابي يوسف رح في قرابة الولاد في رواية وفي الجميع في الاخرى
اي ولا يصح البيع عند ابي يوسف رح في جميع ذلك في رواية اخرى فان الامر بالادراك والرد لا يكون الا في
البيع الفاسد ولهما ان ركن البيع صدر من اهله في محله وانما الكراهة بمعنى مجاور فشابه كراهة الاستيام كذا
في الهداية فان كانا كبيرين فلا باس بالتفريق بينهما لانه ليس في معنى ما ورد به النص وقد صح ان النبي
عليه السلام فرق بين مارية وسيرين وكانتا اختين هداية هي لغة الفسخ والازالة مشتق
من القيل لا من القول وقيل منه والهمزة للسلب لانها ازالة للقول السابق وهو مردود بوجوه ذكرت
في الكفاية اه في شرح القدورية تصح بلفظين احدهما مستقبل خلافا لمحمد رح في شرح القدوري الاقالة

باب الاقالة

تثبت بلفظين احدهما يعبر به عن الماضي والآخر عن المستقبل كقول الرجل اقلني واقلت يقول صاحبه اقلت
وقال محمد رح هي كالبيع لا يصح الا بلفظين يعبر عن الماضي وفي الفتاوى مختار قول محمد كذا في الخلاصة درر
وتتوقف على القبول في المجلس كالبيع في التجريد يتوقف قبول الاقالة على المجلس وكما يصح قبولها في مجلسها
نصا بالقول يصح قبولها دلالة بالفعل كما اذا قطعه قميصا فور مقالة المشتري درر وهي بيع جديد في حق غير
العاقدين اجماعا وفي حقهما بعد القبض فسخ فان تعذر جعلها فسخا بطلت وهذا عند ابي حنيفة وعند
ابي يوسف بيع فان تعذر ففسخ فان تعذر الفسخ ايضا بطلت وعند محمد رح فسخ فان تعذر الفسخ
فبيع فان تعذر البيع ايضا بطلت وقبل القبض فسخ في النقلي وغيره وعند ابي يوسف في العقار بيع
ثم فرع على الاختلافات المذكورة فروعا بقوله فلو شرط فيها اكثر من الثمن الاول او خلاف الجنس بطل
الشرط ولزم الثمن الاول هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما يصح الشرط لو بعد القبض ولو يجعل بيعا بذلك
المسمى المشروط هذا وان شرط اقل من غير تعيب لزم الاول ايضا وعند ابي يوسف تجعل بيعا ويصح
الشرط فان الاصل عنده انه بيع وعند محمد يكون فسخا بالثمن الاول لانه سكوت عن بعض الثمن الاول
ولو سكت عن الكل واقال كان فسخا فهذا اولى الا اذا دخل عيب فانه فسخ بالاقل صدر وان تعيب
صح الشرط اتفاقا اي وان تعيب المبيع عند المشتري صح الشرط اتفاقا بين الامام وصاحبيه هذا
لان نقصان الثمن يكون بمقابلة الفائت بالعيب درر ولا تصح بعد ولادة المبيعة لان الولد مانع
من الفسخ هداية خلافا لهما لانها تكون بيعا عندهما صدر ولا يمنعها هلاك الثمن بل هلاك المبيع
لان رفع البيع يستدعي قيامه وهو قائم بالمبيع دون الثمن هداية وهلاك بعضه يمنع بقدره
عبارة الهداية هكذا فان هلك بعض المبيع جازت الاقالة في الباقي لقيام المبيع فيه انتهى ثم قال
صاحب الهداية وان تقابضا تجوز الاقالة بعد هلاك احدهما ولا تبطل بهلاك احدهما لان كل واحد
منهما مبيع فكان البيع باقيا المرابحة بيع ما شراه بما شراه به وزيادة اي
بمثل ما شراه به مع زيادة لم يقل بثمنه الاول وزيادة لان ما يأخذ من المشتري ليس ثمنه الاول بل
مثله والمراد بمثل ما قام عليه اي بيع ما شراه بمثل ما قام عليه بقرينة ما سيأتي من ان له ان
يضم الى رأس المال اجر القصارة والصبغ وغيرهما والتولية بيعه به اي بما شراه بلا زيادة ولا نقص
قال صاحب الوقاية المرابحة بيع المشرى بثمنه وفضل والتولية بيعه به بلا فضل وقال صدر الشريعة

باب المرابحة والتولية

المرابحة هي ان يشترط ان البيع بالثمن الذي اشتريه به مع فضل معلوم والتولية ان يشترط انه بذلك الثمن
بلا فضل وقال المحشي اخي رح اقول لعل المراد من هذا التفسير افادة ان الاشتراط معتبر في هذين البيعين
وبه يمتازان عن سائر البيوع لا بنفس الزيادة وعدمها والا فلا يتصور خلوه عنهما انتهى والوضيعة بيعه
بانقص منه اي مما اشتراه ولا يصح ذلك اي المذكور من البيوع الثلثة ما لم يكن الثمن الاول مثليا كالمكيلات
والموزونات اذ لو لم يكن مثليا بان كان عبدا او ثوبا لا يتحقق المرابحة والتولية لكون القيمة مجهولة و
مبنى البيعين المذكورين على الامانة ولان فائدة هذين البيعين ان الغبي يعتمد على فعل الذكي فتطيب
نفسه بمثل ما اشترى به هو او بمثله مع فضل وهذا المعنى انما يظهر في ذوات الامثال دون ذوات القيم لان
ذوات القيم قد تطلب بصورتها من غير اعتبار ماليتها كذا في الصدر والاصلاح او في ملك من يريد الشراء و
الربح معلوما اي او ما لم يكن الثمن الاول في ملك من يريد الشراء اذا كان من ذوات القيم مع كون الربح
معلوما والمسئلة في الهداية حيث قال ولو كان المشتري باعه مرابحة ممن يملك ذلك البدل وقد باعه بربح
درهم او شيء من المكيل موصوف جاز لانه يقدر على الوفاء بما التزم فان باعه بربح ده يازده لا يجوز لانه
باعه براس المال وببعض قيمته لانه ليس من ذوات الامثال انتهى ويجوز ان يضم الى راس المال
اجر القصارة بفتح القاف والصاد المهملة وبالتخفيف بالفارسية جامه شستن ذكره في كنز وفي مختار
الصحاح قصر الثوب دقه وبابه ضرب انتهى والصبغ والطراز والفتل والحمل وسوق الغنم والسمسار الصبغ
بفتح الصاد المهملة مصدر وبالكسر ما يصبغ به والطراز بكسر الطاء وبالراء المهملتين آخره زاء معجمة علم الثوب
والفتل بالفاء مصدر فتل الحبل والحمل اي حمل المبيع من مكان الى مكان والسمسار بكسر السين وسكون الميم
الدال الذي يباع ويشترى بواسطته هذا وذلك لان العرف جار بالحاق هذه الاشياء الى راس المال
لكن يقول قام علي بكذا لا اشتريته بكذا ولا يضم نفقته ولا اجر الداعي والطبيب والمعلم وبيت الحفظ
فانها لا تزيد في المبيع شيئا بخلاف اجر السمسار المشروط ونفقة المبيع درر فان ظهر للمشتري خيانة
في المرابحة خير في اخذه بكل ثمنه او تركه وفي التولية يحط من ثمنه قدر الخيانة اذ لو لم يحط في التولية لم يبق
تولية لانه يزيد على الثمن الاول فيصير مرابحة فيتغير به التصرف ولو لم يحط في المرابحة تبقى مرابحة على
حالها وان كان الربح اكثر مما ظنه المشتري فلا يتغير التصرف ويثبت له الخيار لفوات الرضا درر وهو
القياس في الوضيعة وعند ابي يوسف يحط فيهما اي في المرابحة والتولية قدر الخيانة مع حصتها من

الربح في المرابحة يعني انه يحط عند ابي يوسف رح قدر الخيانة من راس المال ومن الربح وفي التولية قدر الخيانة من
راس فقط صورته اشتري ثوبا بعشرة علي ربح خمسة ثم ظهر ان البايع اشتراه ثمانية يحط قدر الخيانة من
الاصل وهو درهمان وما قابلهما من الربح وهو درهم واحد فيأخذ الثوب باثني عشر درهما لان هذا ربح علي الكل
وقد ظهرت خيانته علي الكل فظهر الاثر في الربح ايضا كذا في حاشية الصدر نقلا من شروح الهداية وعند
محمد يخير فيهما فلو هلك قبل الرد او امتنع الفسخ لزم كل الثمن اتفاقا ومن شري شيا بعشرة فباعه
بخمسة عشر ثم شراه ثانيا بعشرة يرابح علي خمسة وان شراه ثانيا بخمسة لا يرابح اي لا يبيعه مرابحة
اصلا لان شبهة حصول الربح الاول بالعقد الثاني ثابتة لانه تاكد به بعد كونه علي شرف الزوال بالوقوف
علي عيب والشبهة في بيع المرابحة كالحقيقة احتياطا بخلاف ما اذا تخلل ثالث بان اشتري من مشتريه
مشتريه لان التاكد حصل بغيره درر وعندهما يرابح علي الثمن الاخير مطلقا لان البيع الثاني متجدد منقطع
الاحكام عن الاول صدر وان اشتري ماذون مديون بعشرة وباع من سيده بخمسة عشر او بالعكس
اي ان اشتري سيد بعشرة وباع من ماذونه المديون بخمسة عشر يرابح كل منهما علي عشرة يعني
ان باع كل واحد منهما مرابحة يقول قام علي بعشرة لان بيع المولي من عبده الماذون وشراؤه منه اعتبر
عدمًا في حق المرابحة لثبوته مع المنافي صدر والمضارب بالنصف لو اشتري بعشرة وباع من رب
المال بخمسة عشر يرابح رب المال علي اثني عشر ونصف اي ان اشتري المضارب بالنصف ثوبا بعشرة وباعه
من رب المال بخمسة عشر فالثوب قام علي رب المال باثني عشر ونصف فانه يبيعه مرابحة باثني عشر ونصف صدر
لان هذا البيع وان قضي بجوازه عندنا اذا عدم الربح كما هو كذلك ههنا لان الربح انما يحصل اذا بيع من
الاجنبي ففيه شبهة العدم لان المضارب وكيل عن رب المال في البيع الاول من وجه فاعتبر البيع الثاني
عدمًا في حق نصف الربح درر ويرابح بلا بيان لو اعورت المبيعة او وطيئت وهي ثيب يعني اشتري بيان
جارية فاعورت او وطئها وهي ثيب ولم ينقصها الوطء يبيعها مرابحة ولا يجب عليه البيان اذ لم يحتبس عنده
شيء يقابله الثمن لان الاوصاف لا يقابلها الثمن ما لم تكن مقصودة بالاتلاف كما مر مرارا ولهذا قال ولم ينقصها الوطء درر او اصاب
الثوب قرض فار او حرق نار وان فقئت عينها او وطئت وهي بكر او تكسر الثوب من طيه ونشره لزم
البيان لانه صار مقصودا بالاتلاف درر وان اشتري بنسيئة ورابح بلا بيان خير المشتري فان اتلفه
ثم علم لزم كل ثمنه وكذا التولية يعني ان كان ولاه اياه ولم يبين خير درر ولو اشتري ثوبين

صفقة كلا بخمسة كره بيع احدهما مرابحة بخمسة بلا بيان ومن ولي رجلا شيا بما قام ولم يعلم مشتريه قدره
فسد البيع لجهالة الثمن وان علمه في المجلس صح البيع لزوال المفسد قبل تقرره وخير المشتري ان شاء قبل فصل
وان شاء رد لان الرضا لم يتم قبله لعدم العلم فيتخير كما في خيار الرؤية لا يصح بيع المنقول
قبل قبضه ويصح في العقار خلافا لمحمد رح فانه لا يجوز في العقار ايضا اعتبارا بالمنقول وفي هذا المحل تفصيل
في الدرر ومن اشتري كيليا كيلا لا يجوز له بيعه ولا اكله حتي يكيله لنهي النبي عليه السلام عن بيع الطعام
حتي يجري فيه صاعان صاع البايع وصاع المشتري ولانه يحتمل ان يزيد علي المشروط وذلك للبايع درر
وكفي كيل البايع بعد العقد بحضرته هو الصحيح لان المبيع صار معلوما بكيل واحد وتحقق معني التسليم و
محل الحديث اجتماع الصفقتين علي ما بين في باب السلم ان شاء الله تعالى هداية ومثله الوزني والعددي اي
لا يبيعه ولا ياكله حتي يزنه او يعده ثانيا ويكفي ان وزنه او عده بعد البيع بحضرة المشتري لا المذروع
اي لا يشترط ما ذكر في المذروعات وان اشتراه بشرط الذرع لما مر مرارا ان الذراع وصف لا يقابله شيء من الثمن
فيكون للمشتري قال الزيلعي رح هذا اذا لم يسم لكل ذراع ثمنا وان سمي فلا يحل له التصرف فيه حتي يذرع درر و
صح التصرف في الثمن قبل قبضه مثل ان ياخذ البايع من المشتري عوض الثمن ثوبا صدر والحط منه والزيادة
فيه حال قيام المبيع لا بعد هلاكه قوله حال قيام المبيع يتعلق بالمزيد فان الزيادة علي الثمن لا يصح بعد هلاك
المبيع لكن الحط يصح وكذا الزيادة في المبيع ويتعلق الاستحقاق بكل ذلك اي كل الثمن والمبيع والزايد
والمزيد عليه فالزيادة والحط يلتحقان باصل العقد لانهما بالحط والزيادة يغيران العقد من وصف مشروع
وهو كونه رابحا او خاسرا او عدلا ولهما ولاية الدفع فاولي ان يكون ولاية التغيير درر فيرابح ويولي علي الكل
ان زيد وعلي ما بقي ان حط فان البايع اذا حط بعض الثمن عن المشتري والمشتري قال لاخر وليتك هذا الشيء
وقع عقد التولية علي ما بقي من الثمن بعد الحط فكان الحط بعد العقد ملحقا باصل العقد فكان الثمن في ابتداء
العقد هو ذلك المقدار وكذا اذا زاد المشتري علي اصل الثمن او البايع علي اصل المبيع درر والشفيع ياخذ
بالاقل في الفصلين اي في الزيادة علي الثمن والحط وان كان مقتضي الالحاق بالاصل ان ياخذ بالكل في صورة
الزيادة لان حقه تعلق بالعقد الاول وفي الزيادة ابطاله وليس لهما ابطاله درر ومن قال بع عبدك
من زيد بالف علي اني ضامن كذا من الثمن سوي الالف اخذ البايع الالف من زيد والزيادة منه اي من الضامن
وان لم يقل من الثمن فالالف علي زيد ولا شيء عليه اي علي القائل وكل دين اجل باجل معلوم صح تاجيله الا القرض

فانه يصير بيع الدراهم بالدراهم نسيئة فلا يجوز لانه يصير ربوا لان النقد خير من النسيئة صدر الآخر الوصية
فانه اذا اوصى ان يقرض من ماله الف درهم فلانا الى سنة لزم من ثلثه ان يقرضوه ولا يطالبوه قبل
السنة لانه وصية بالتبرع والوصية يتسامح فيها نظرا للموصي ولذا جوزت بالخدمة والسكنى ولزمت
درر ولا يصح التاجيل الى اجل مجهول متفاحش كهبوب الريح ويصح في المتقارب كالحصاد ونحوه مثل الدياس
وقدوم الحاج

باب الربوا

هو في اللغة مطلق الزيادة من ربا المال اي زاد وينسب فيقال ربوية
بكسر الراء ومنه الاشياء الربوية وفتح الراء خطاء كذا في المغرب اخي زاده وفي الشرع هو فضل مال خال عن عوض
شرط لاحد العاقدين في معاوضة مال بمال اي فضل احد المتجانسين على الآخر بالمعيار الشرعي اي الكيل
او الوزن ففضل قفيزي شعير على قفيز بر لا يكون من باب الربوا وكذا فضل عشرة اذرع من الثوب
الهروي على خمسة اذرع منه لا يكون من هذا الباب فقال خال عن عوض احترازا عن بيع كر بر وكر شعير
بكري بر وكري شعير فان للثاني فضلا على الاول لكن غير خال عن العوض بصرف الجنس الى خلاف الجنس و
قال شرط لاحد العاقدين حتى لو شرط لغيرهما لا يكون من باب الربوا وقال في المعاوضة حتى
لم يكن الفضل الخالي عن العوض الذي في الهبة ربوا صدر وعلته القدر والجنس عبارة الوقاية القدر مع
الجنس وعبارة الدرر القدر بالجنس فالظاهر منها ان يكون الواو بمعنى مع والمراد بالقدر الكيل في المكيلات والوزن
في الموزونات وعند الشافعي رح الطعم في المطعومات والثمنية في الاثمان والجنسية شرط والمساوات مخلص
والاصل الحرمة وعند مالك رح علته الطعم والادخار صدر فحرم بيع الكيلي والوزني بجنسه متفاضلا او نسيئة
ولو غير مطعوم كالجص والحديد فان الجص من المكيلات وحل متماثلا مع التقابض ومتفاضلا غير معين
كحفنة بحفنتين وبيضة ببيضتين وتمرة بتمرتين وعند الشافعي لا يحل بيع المطعومات حفنة بحفنتين
بناء على ما ذكر من العلة وبناء على ان الاصل عندنا الحل وعنده الحرمة فعندنا ما يدخل في الكيل يثبت فيه
الحرمة وما لا يدخل فيه يبقى على اصله وهو الحل وعند الشافعي الاصل الحرمة والمساوات مخلص فما لا يدخل
في المسوي الشرعي وهو الكيل يبقى على الاصل وهو الحرمة وانما جعل الحرمة اصلا لقوله عليه السلام لا تبيعوا
الطعام بالطعام الا سواء بسواء فما لا يكون مساويا كان حراما قلنا المعنى لا تبيعوا الطعام الذي يدخل
في المسوي الشرعي الا سواء بسواء كما اذا قيل لا تقتلوا الحيوان الا بالسكين يكون المراد الحيوان الذي يمكن
قتله بالسكين لا القمل والبرغوث صدر فان وجدا الوصفان حرم الفضل والنساء بالكسر التاخير ويسمى

وان عدما

وان عدما حلا وان وجد احدهما فقط حل التفاضل لا النساء فلا يصح سلم هروي في هروي لوجود
الجنسية والحديد في الرصاص لوجود الوزنية فيهما ولا بر في شعير وشرط التعيين والتقابض في
الصرف وشرط التعيين فقط في غيره وما نص على تحريم الربوا فيه كيلا فهو كيلي ابدا كالبر والشعير
والتمر والملح او على تحريمه وزنا فهو وزني ابدا كالذهب والفضة ولو تعورف بخلافه اي لو صار متعارفا
بين الناس خلافه وما لا نص فيه حمل على العرف كغير الستة المذكورة فلا يجوز بيع البر بالبر متماثلا
وزنا ولا الذهب بالذهب متماثلا كيلا وجاز فلس معين بفلسين معينين خلافا لمحمد رح لان الثمنية تثبت
باصطلاح الكل فلا تبطل باصطلاحهما واذا بقيت اثمانا لا يتعينت فصار كبيع الدرهم بالدرهمين ولهما
ان الثمنية في حقهما تثبت باصطلاحهما اذ لا ولاية للغير عليهما واذا بطلت تتعين بخلاف النقود لانها
للثمنية خلقة درر ويجوز بيع الكرباس بالقطن وبيع اللحم بالحيوان وعند محمد لا يجوز بيعه بحيوان
جنسه حتى يكون اللحم اكثر مما في الحيوان من اللحم اي من لحم ذلك الحيوان ليكون الزائد في مقابلة السقط
ولهما انه باع الموزون بما ليس بموزون لان الحيوان لا يوزن عادة ولا يمكن معرفة ثقله بالوزن
لانه يخفف نفسه مرة ويثقل اخرى هداية ويجوز بيع الدقيق بالدقيق متماثلا كيلا لا بالسويق اصلا اي لا يجوز بيع
الدقيق بالسويق عند ابي حنيفة اصلا متفاضلا ولا متساويا لانه لا يجوز بيع الدقيق بالمقلية ولا بيع السويق
بالحنطة فكذا بيع اجزائهما لقيام المجانسة من وجه هداية خلافا لهما فانه يجوز عندهما لانهما جنسان لاختلاف
المقصود هداية ويجوز بيع الرطب بالرطب متماثلا وكذا بيع الرطب بالتمر والعنب بالزبيب متماثلا خلافا
لهما وكذا بيع البر رطبا او مبلولا بمثله او باليابس والتمر والزبيب منقعين بمثلها متساويا ولو بيع مجازفة
او موازنة لا يجوز اتفاقا شرح المجمع والدليل في جميع ذلك انه اذا كان بيع الجنس بالجنس بلا اختلاف الصفة
يجوز متساويا وكذا مع اختلاف الصفة لقوله عليه السلام جيدها ورديها سواء وان لم يكن بيع الجنس بالجنس
يجوز كيف ما كان لقوله عليه السلام اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم صدر خلافا لمحمد رح في جميع ما ذكر
من قوله وكذا بيع البر رطبا او مبلولا الخ مستفاد من الهداية لان محمدا يعتبر المساوات في اعدل الاحوال و
هو الكمال وابو حنيفة يعتبره في الحال وكذا ابو يوسف رح عملا باطلاق الحديث الا انه ترك هذا الاصل في بيع
الرطب بالتمر لما روينا لهما ووجه الفرق لمحمد بين هذه الفصول وبين الرطب بالرطب ان التفاوت فيهما
يظهر مع بقاء البدلين على الاسم الذي عقد عليه العقد وفي الرطب بالتمر مع بقاء احدهما [illegible]

فيكون تفاوتا في عين المعقود عليه وفي الرطب بالرطب بعد زوال ذلك الاسم فلم يكن تفاوتا في المعقود عليه
فلا يعتبر هداية ويجوز بيع لحم حيوان بلحم حيوان غير جنسه متفاضلا وكذا اللبن والجاموس مع البقر جنس
واحد وكذا المعز مع الضأن والبخت مع العراب ويجوز بيع خل العنب بخل الدقل متفاضلا للاختلاف بين
اصليهما فكذا ما بين ماءيهما ولهذا كان عصيراهما جنسين هداية وكذا شحم البطن بالالية او باللحم لانها اجناس
مختلفة لاختلاف الصور والمعاني والمنافع اختلافا فاحشا هداية والخبز بالبر والدقيق او السويق وان كان
احدهما نسيئة به يفتى قال في الهداية ويجوز بيع الخبز بالحنطة والدقيق متفاضلا لان الخبز صار عدديا او
موزونا فخرج وان يكون مكيلا من كل وجه والحنطة مكيلة وعن ابي حنيفة رح لا خير فيه والفتوى على الاول
وهذا اذا كان نقدين فان كانت الحنطة نسيئة يجوز عند ابي يوسف رح وعليه الفتوى وكذا السلم في الخبز جائز
في الصحيح انتهى ولا يجوز بيع الجيد بالردي مما فيه الربوا اي من الربوية الا متساويا وكذا البر بالتمر
اي لا يجوز بيع البر بالتمر الا متساويا ولا بيع البر بالدقيق او بالسويق او بالنخالة مطلقا اي متفاضلا
ومتساويا هذا اخذ من الوقاية لبقاء المجانسة من وجه لانهما من اجزاء البر والمعيار فيهما الكيل لكنه غير
مسو بينهما وبين البر لاكتنازهما في الكيل وتخلخل حبات البر فلا يجوز وان كيلا بكيل درر ولا بيع الزيتون
بالزيت او السمسم بالشيرج حتى يكون الزيت والشيرج اكثر مما في الزيتون والسمسم لتكون الزيادة
بالثجير وهو ما يبقى من الثفل بعد الانعصار ولا يستقرض الخبز اصلا اي لا وزنا وعددا عند ابي حنيفة للتفاوت
الفاحش وعند ابي يوسف يجوز وزنا للتعامل والحاجة لا عددا للتفاوت في احاده وبه يفتى وعند محمد يجوز عددا
ايضا للتعامل ولا ربوا بين السيد وعبده لان العبد وما معه لمولاه صدر وهذا اذا كان ماذونا له ولم يكن
عليه دين فان كان عليه دين لا يجوز لان ما في يده ليس ملك المولى عند ابي حنيفة وعندهما تعلق به حق الغرماء
فصار كالاجنبي فيتحقق الربوا كما يتحقق بينه وبين مكاتبه هداية ولا ربوا بين المسلم والحربي في دار الحرب
لان ماله مباح فيجوز اخذه باي طريق كان خلافا لابي يوسف والشافعي رحمهما الله اعتبارا بالمستامن في
دارنا صدر

يدخل العلو والكنيف في بيع الدار لا الظلة في المغرب ظلة
الدار السدة التي فوق الباب وعن صاحب الحصر هي التي احد طرفي جذوعها على هذه الدار وطرفها الآخر على
حائط الجار المقابل صدر الا بذكر كل حق هو لها او بذكر مرافقها المرافق هو المتوضأ والمطبخ ونحو ذلك
الواحد المرفق بكسر الميم وفتح الفاء لا غير كذا في المغرب وقال ابن نجيم في الاشباه والنظاير المرافق

عند الامام

عند الامام الثاني هي المنافع والحقوق الطريق والمسيل وفي ظاهر الرواية المرافق هي الحقوق انتهى او بكل
قليل وكثير هو فيها او منها وعندهما تدخل الظلة في بيع الدار ان كان مفتحها في الدار لانه من توابعه فشابه
الكنيف هداية ولا يدخل في شراء المنزل الا بذكر نحو كل حق ولا يدخل العلو في شراء بيت وان ذكر كل
حق فالحاصل ان العلو يدخل في بيع الدار وان لم يذكر الحقوق والمرافق ويدخل في بيع المنزل ان
ذكر الحقوق والمرافق ولا يدخل في بيع البيت وان ذكر الحقوق والمرافق فالمنزل بين البيت والدار
لا يكون فيه مربط الدواب بل يكون فيه بيتان او ثلثة او نحو ذلك يتعيش فيه الرجل المتاهل فالعلو
يكون من توابعه لا من توابع البيت لان الشيء لا يستتبع مثله بل دونه صدر ولا يدخل الطريق والمسيل
والشرب الا بذكر نحو كل حق وتدخل في الاجارة بدون ذكر فان الاجارة تقع على المنفعة ولا منفعة
بدون هذه الاشياء اما البيع فيورد على الرقبة وايضا يمكن ان ينتفع المشتري بالتجارة ولا كذلك

فصل في الاجارة صدر

البينة حجة متعدية والاقرار حجة قاصرة والتناقض يمنع دعوى الملك لا الحرية
والطلاق والنسب ثم فرع على هذه القواعد مسائل وقال فلو ولدت امة مبيعة فاستحقت ببينة
تبعها ولدها اي يأخذ المستحق ولدها ان كان اي الولد في يده وقضى به ايضا فالحاصل ان الشرط
المذكور اي وجود الولد في يده ولحوق قضاء الحاكم لازم لاخذه ولدها هذا وقيل يكفي القضاء بالام
وان اقر بها لرجل لا يتبعها اي وان اقر بالامة لرجل لا يتبع الولد الام وهذا لان البينة حجة مطلقة فيظهر
بها ملكه من الاصل والاقرار حجة قاصرة يثبت الملك ضرورة صحة الاخبار فيندفع الضرورة بثبوت الملك
بعد انفصال الولد صدر وان قال شخص لآخر اشترني فانا عبد فاشتراه فاذا هو حر فان كان البائع
حاضرا او مكانه معلوما لا يضمن الآمر والا ضمن ورجع على البائع اذا حضر لانه بالامر بالشراء يصير
ضامنا للثمن عند تعذر الرجوع على البائع دفعا للضرر وعند ابي يوسف رح لا ضمان عليه صدر وان قال ارتهني
فلا ضمان اصلا اي قال ارتهني فاني عبد فارتهنه فبان حرا فلا ضمان عليه سواء علم مكان الراهن او لا لان الرهن
ليس عقد معاوضة فلا يكون الامر به ضمانا للسلامة قال في الهداية في صورة المسئلة ضرب اشكال وهو ان
الدعوى شرط عند ابي حنيفة لحرية العبد والتناقض يمنع صحة الدعوى فكيف يظهر الحرية صدر ومن ادعى
حقا مجهولا في دار فصولح على شيء فاستحق بعضها فلا رجوع عليه لان للمدعي ان يقول دعواي في هذا الباقي هداية
ولو استحق كلها رد كل العوض لان المدعى داخل في المستحق صدر وفهم منه صحة الصلح عن المجهول اي دلت

هذه المسئلة على ان الصلح عن المجهول على مال معلوم صحيح انما يصح لان الجهالة فيما يسقط لا تفضي الى المنازعة صدر
ولو كان ادعى كلها رد حصة ما يستحق ولو بعضا اي ولو ادعى كل الدار فصولح على ثلثمائة دينار مثلا ثم استحق
ثلثها يرجع بثلث البدل ههنا ولمن باع فضولي ملكه ان يفسخه وان يجيزه بشرط بقاء العاقدين والمعقود عليه
والمالك الاول فائدة هذا لو هلك المالك الاول لا ينفذ باجازة الوارث كذا في الهداية وكذا شرط بقاء الثمن ان
كان عرضا واذا اجاز فالثمن العرض ملك للفضولي وعليه مثل المبيع لو مثليا والا فقيمته قال في الهداية ثم الاجازة
عقد حتى يكون العرض الثمن مملوكا للفضولي وعليه مثل المبيع ان كان مثليا او قيمته ان لم يكن مثليا لانه شري
من وجه والشرى لا يتوقف على الاجازة انتهى وغير العرض ملك للمجيز امانة في يد الفضولي وللفضولي ان
يفسخ البيع قبل اجازة المالك دفعا للضرر عن نفسه فان حقوق العقد راجعة اليه صدر وصح اعتاق المشتري
من الغاصب اذا اجيز البيع خلافا لمحمد رح ودليل الطرفين مذكور في الهداية وصدر الشريعة ولا يصح بيعه اي
اي ولو ان اجاز المالك المشتري بالبيع
ولا يصح بيع المشتري من الغاصب وان اجيز البيع والاصل مذكور في الصدر مع حاشية لاخي رح ولو قطعت
يده عند المشتري فاجيز البيع فارشه له اي للمشتري لان الملك تم له من وقت الشري فتبين ان القطع وقع
على ملك المشتري فالارش له صدر ويتصدق بما زاد على نصف ثمنه اي اذا كان الارش زايدا على نصف الثمن فالزايد
لا يطيب فوجب تصدقه اذ في الزيادة شبهة عدم الملك صدر ومن اشترى عبدا من غير سيده ثم اقام بينة
على اقرار البايع او السيد بعدم الامر واراد رده لا يقبل بينته ولو اقر البايع بذلك عند القاضي فله رده الفرق
بين الصورتين ان البينة لا تقبل الا عند صحة الاقرار وفي المسئلة الاولى يصح الدعوى للتناقض وفي الصورة
الثانية التناقض لا يمنع صحة الاقرار فللمشتري ان يساعد البايع في ذلك فيتحقق الاتفاق بينهما صدر
ولو اشترى دارا من فضولي وادخلها في بنائه فلا ضمان على الفضولي خلافا لمحمد رح قوله وادخلها في بنائه
اي ادخلها المشتري الدار في بنائه وهذا القيد مذكور في الهداية والكنز وعبارة الدرر هكذا باع دار غيره
بلا امر واعترف بالغصب وانكر المشتري لم يضمن البايع ثم قال في الكنز من باع دار غيره فادخلها المشتري
في بنائه لم يضمن البايع وقال في النهاية الزيلعي معنى المسئلة اذا باع دار غيره بغير اذنه ثم اعترف البايع
بالغصب وانكر المشتري لم يضمن البايع الدار لان اقرار البايع لا يصدق على المشتري ولا بد من اقامة
البينة حتى يأخذها فاذا لم يقم المستحق وهو صاحب الدار البينة كان التلف مضافا الى عجزه عن
اقامة البينة لا الى عقد البايع لان الغاصب لا يجوز بيعه فعلى هذا التفسير يعلم ان قوله وادخلها
المشتري

المشتري في بنائه وقع اتفاقا اذ لا تأثير للادخال في البناء في ذلك ولهذا ترك تلك العبارة ههنا انتهى ما في
الدرر

باب السلم

هو لغة بمعنى السلف فانه اخذ عاجل باجل سمي به هذا العقد لكونه معجلا على وقته فان
وقت البيع بعد وجود المبيع في ملك البايع والسلم عادة يكون بما ليس بموجود في ملكه فيكون العقد
معجلا وهو مشروع بالكتاب وهو قوله تعالى اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى الاية فانها تشمل السلم والبيع
بثمن مؤجل وتأجيله بعد الحلول والسنة وهي قوله عليه السلام من اسلم منكم فليسلم في كيل معلوم ووزن
واجل معلوم والاجماع ويأباه القياس لانه بيع المعدوم لكنه ترك لما ذكر درر وشرعا هو بيع آجل بعاجل
ويصح فيما امكن ضبط صفته ومعرفة قدره لا في غيره فيصح في المكيل والموزون سوى النقدين اي الدراهم
والدنانير لانهما ليستا بمثمنة بل اثمان فلا يجوز فيهما السلم وفي العددي المتقارب كالجوز والبيض عددا
وكيلا وكذا الفلوس خلافا لمحمد رح لانها اثمان ولهما ان الثمنية في حقهما باصطلاحهما ولا يعود وزنيا و
قد ذكرناه من قبل هداية وفي اللبن والآجر اذا سمي ملبن معلوم وفي المذروع كالثوب ان بين طوله وعرضه
ورقعته رقعة الثوب اصله وجوهره كذا في مختار الصحاح وفي السمك المليح اي القديد بالملح يقال سمك مليح ومملوح
ويقال مالح الا في لغة ردية صدر وزنا ونوعا معلومين وكذا الطري في حينه فقط اي السلم في السمك الطري لا يجوز
الا في حين يوجد السمك في الماء صدر ولا يجوز فيهما اي في السمك المليح والطري عددا للتفاوت ولا في الحيوان
خلافا للشافعي رح هداية واطرافه كالرؤس والاكارع للتفاوت اذ هو عددي متفاوت لا مقدر لها هداية ولا
في جلوده عددا ولا في الحطب حزما ولا في الرطبة جرزا بالجيم ثم الراء ثم بالزاء جمع الجرزة وهي بالفارسية دسته تره
وانما لا يجوز فيهما للتفاوت حتى ان بين طول ما يشد به الحزمة والجرزة يجوز كذا في الصدر ولا في الجواهر والخرز
بفتحتي الخاء المعجمة والراء المهملة وفي آخره زاء الذي ينظم الواحدة خرزة وانما لا يجوز فيهما للتفاوت ايضا ولا
في اللحم طريا وقالا يصح اذا وصف موضع معلوم بصفة معلومة كشاة خصي ثني سمين من الجنب والفخذ مائة
رطل لانه حينئذ موزون مضبوط الوصف فصار كالالية والشحم بخلاف لحم الطيور فانه لا يقدر على وصف منه
در قالت الثلاثة وله انه يختلف باختلاف كبر العظم وصغره فيؤدي الى المنازعة وفي منزوع العظم روايتان
عن ابي حنيفة في رواية الحسن يجوز وفي رواية ابن شجاع لا يجوز لانه يختلف بالسمن والهزال عيني ولا يجوز
السلم بكيل معين او ذراع معين لا يدري قدره لان التسليم يتأخر فيه فربما يضيع فيؤدي الى المنازعة درر
ولا في طعام قرية او ثمر نخلة معينة لاحتمال ان يعتريهما آفة فلا يقدر على تسليمها عيني ولا في ما لا يبقى

من حين العقد الى حين المحل بفتح الميم وكسر الحاء مصدر ميمي ايضاً الى وقت حلول الاجل وعند الشافعي يجوز اذا
كان موجوداً وقت المحل للقدرة على التسليم حال وجوده ولنا قوله عليه السلام لا تسلفوا في الثمار حتى يبدو
صلاحها ولانه عقد المفاليس فلا بد من استمرار الوجود في مدة الاجل ليتمكن من التحصيل صدر وشرط بيان
الجنس كبر او شعير والنوع كسقية او بخسية اي حنطة سقية اي التي تسقى والبخسية التي لا تسقى منسوبة
الى البخس وهو الارض التي تسقى بماء السماء سميت بذلك لانها مبخوسة الحظ من الماء صدر والصفة
كجيد او ردي والقدر نحو كذا رطلاً او كيلاً بما لا ينقبض ولا ينبسط فلا يجعل الزنبيل كيلاً صدر الزنبيل
بكسر الزاء لان فعليلاً بالفتح ليس من ابنيتهم معروف في الحاوي واجل معلوم واقله شهر في الاصح وعند
الشافعي يجوز السلم في الحال صدر انما قال في الاصح لانه قد قيل اقله ثلثة ايام وقيل اكثر من نصف يوم صدر
وقدر رأس المال ان كان كيلياً او وزنياً او عددياً فان العقد فيها يتعلق بالمقدار فلا بد من بيان مقداره
وهذا عند ابي حنيفة وعندهما اذا كان رأس المال معيناً لا يحتاج الى بيان مقداره صدر ثم فرع على هذا المسئلة
فقال فلا يجوز في جنسين بلا بيان رأس مال كل منهما ولا بنقدين بلا بيان حصة كل منهما من المسلم فيه
ومكان ايفائه ان كان لحمل ومؤنة هكذا وقعت العبارة في الهداية وعبارة الكنز فيما له حمل وفي الوقاية
والدرر ان كان لحمله مؤنة والكل ظاهر وعندهما لا يشترط معرفة قدر رأس المال اذا كان معيناً ولا يشترط
ايضاً معرفة مكان الايفاء ويوفيه في مكان عقده وشك في الخلاف الثمن والاجرة اذا كان لحملها مؤنة والقسمة
اي اذا اقتسما الدار وجعلا مع نصيب احدهما شيئاً له حمل ومؤنة صدر وما لا حمل له يوفيه حيث شاء في
الاصح اتفاقاً والشرط الثامن من الشروط المذكورة في هذا الكتاب قبض رأس المال قبل التفرق
اي قبل افتراق المتعاقدين وهو شرط بقائه فلو اسلم مائة نقداً ومائة ديناً على المسلم اليه في كر بطل
في حصة الدين فقط لانتفاء القبض في المجلس وجاز في حصة النقد لاجتماع شرائطه ولا يشيع الفساد
لان طارٍ لوقوع السلم صحيحاً ابتداء حتى لو نقد رأس المال في المجلس صح درر ولا يجوز التصرف في رأس المال
او المسلم فيه قبل قبضه اما الاول فلان فيه تفويت القبض الواجب بالعقد واما الثاني فلان المسلم فيه
مبيع والتصرف فيه قبل قبضه لا يجوز كما مر كشركة او تولية بان يقول رب السلم اعطني نصف رأس
المال ليكون نصف المسلم فيه لك او تولية بان يقول اعطني مثل ما اعطيت المسلم اليه ليكون المسلم فيه لك
درر ولا شراء شيء من المسلم اليه برأس المال بعد التقايل قبل قبضه لئلا يلزم التصرف في رأس المال قبل

قبضه

قبضه درر ولو اشترى كراً او امر رب السلم بقبضه قضاء لا يصح لانه اجتمع صفقتان السلم وهذا الشراء
فلا بد من ان يجري فيه الكيلان صدر يعني اسلم كراً فلما حل الاجل اشترى المسلم اليه من رجل كراً وامر رب
السلم بقبضه قضاء لم يكن قضاء وان امره ان يقبضه له ثم يقبضه لنفسه فاكتاله له ثم لنفسه جاز لاجتماع
الصفقتين بشرط الكيل فلا بد من الكيل مرتين لنهيه عليه السلام عن بيع الطعام حتى يجري فيه صاعان
صاع البايع وصاع المشتري درر ولو امر مقرضه بذلك صح يعني ان لم يكن سلماً وكان قرضاً فامر مقرضه
بقبضه الكر جاز لان القرض اعارة ولهذا ينعقد بلفظ الاعارة فكان المردود عين المأخوذ مطلقاً حكماً
فلا يجتمع الصفقتان درر وفي المسئلة سؤال وجواب في الهداية وكذا يصح لو امر رب سلم بقبضه له ثم
لنفسه فاكتاله لاجل المسلم اليه ثم لنفسه صح لانه قد جرى فيه الكيلان صدر ولو اكتال المسلم اليه في ظرف رب
السلم بامره وهو غائب لا يكون قبضاً لان الامر بالكيل لم يصح لعدم مصادفته ملك الآمر لان حقه في
الدين لا العين فصار المسلم اليه مستعيراً الظرف رب السلم وواضعاً ملك نفسه فيها درر ولو اكتال البايع
كذلك كان قبضاً يعني لو اشترى مثلاً حنطة معينة فامر المشتري البايع ان يكيله في ظرف المشتري
بغيبته صار قابضاً لانه ملك الحنطة بالشراء فامره صادف ملكه درر بخلاف ما لو اكتاله اي البايع في ظرف
نفسه او في ناحية بيته لانه استعار الظرف من البايع ولم يقبضه فيكون في يد البايع فكذا الحنطة التي فيه
صدر والبيت بنواحيه في يده فلم يصر المشتري قابضاً هداية ولو اكتال الدين والعين في ظرف المشتري
ان بدأ بالعين كان قبضاً وان بدأ بالدين فلا يكون قابضاً صورته رجل اسلم في كر حنطة فلما حل الاجل اشترى
رب السلم من المسلم اليه كر حنطة بعينها ودفع رب السلم ظرفاً الى المسلم اليه ليجعل الكر المسلم فيه والكر المشترى
في ذلك الظرف فان بدأ بكيل العين المشترى في الظرف صار قابضاً للعين لصحة الامر فيه وللدين المسلم فيه
لمصادفته ملكه كمن استقرض حنطة وامر المقرض ان يزرعها في ارضه وان بدأ بالدين لم يصر قابضاً لشيء منهما
اما الدين فلعدم صحة الامر فيه واما العين فلانه خلط بملكه قبل التسليم فصار مستهلكاً عند ابي حنيفة رح فينتقض
البيع وهذا الخلط غير مرضي به لجواز ان يكون مراده البداية بالعين درر وعندهما صح قبل ردها بعد التقايل
وتجب قيمتها يوم قبضها ولو ماتت ثم تقايلا صح لان صحة الاقالة يعتمد بقاء العقد وذلك بقيام المعقود
عليه وفي السلم المعقود عليه انما هو المسلم فيه فصحت الاقالة حال بقائه واذا جاز ابتداء اولى ان يبقى انتهاء لان
البقاء اسهل واذا انفسخ العقد في المسلم فيه انفسخ ايضاً في الجارية تبعاً فيجب عليه ردها وقد عجز فيجب

رد قيمتها هداية وكذا المقايضة في الوجهين يعني تبق الاقالة ويصح بعد هلاك احد العوضين لان كل واحد
منهما مبيع من وجه ففي الباقي يعتبر المبيعة وفي الهالك الثمنية درر بخلاف الشراء بالثمن فيهما يعني اذا
اشتري امة بالف فتقايلا فماتت في يد المشتري بطلت الاقالة ولو تقايلا بعد موتها فالاقالة باطلة لان
الامة هي الاصل في البيع فلا تبقى بعد هلاكها فلا يصح الاقالة ابتداء ولا تبقى انتهاء لعدم محلها درر ولو ادعى
احد عاقدي السلم بيان الاجل او اشتراط الرداءة وانكر الآخر فالقول لمدعيهما مطلقا اي قال المسلم اليه شرطنا
الردية وقال رب السلم لم نشرط شيئا حتى يكون العقد فاسدا فالقول قول المسلم اليه لان رب السلم متعنت
في انكاره الصحة لان المسلم فيه زائد على رأس المال عادة فانكاره الصحة دعوي امر يكون ضررا في حقه فيكون
متعنتا ولو ادعى رب السلم شرط الرداءة وقال المسلم اليه لم نشترط شيئا فالواجب ان يكون القول لرب السلم
عند ابي حنيفة رح لانه يدعي الصحة فالحاصل ان في الصورتين القول لمدعي الصحة عند ابي حنيفة صدر وقالا للمنكر
ان كان رب السلم في الاولي او المسلم اليه في الثانية والادلة في الهداية والزيلعي رح والاستصناع وهو ان
يقول للصانع كالخفاف اصنع لي من مالك خفا من هذا الجنس بهذه الصفة بكذا باجل كان يقول الي شهر مثلا
سلم فيصح فيما امكن ضبط صفته وقدره تعورف اولا والاستصناع بلا اجل يصح فيما تعورف كخف وطست
وقمقمة وهو اي الاستصناع بلا اجل بيع لا عدة كما نقل عن الحاكم الشهيد رح درر وفرع على قوله وهو بيع بقوله
فيجبر الصانع على عمله ولو كان عدة لم يجبر وبقوله ولا يرجع المستصنع عنه ولو كان عدة لجاز رجوعه
والمبيع هو العين لا عمله كما ذهب اليه ابو سعيد البردعي قولا بان الاستصناع استفعال من الصنع
وهو العمل درر وفرع على كونه العين بقوله فلو اتى بما صنعه غيره او بما صنعه هو قبل العقد فاخذه صح ولو
كان المبيع عمله لما صح ولا يتعين اي المبيع للمستصنع بلا اختياره فيصح بيع الصانع له قبل رؤيته واخذه
وتركه لانه اشتري ما لم يره درر ولا يصح اي السلم فيما لم يتعارف كالثوب مثلا ان يامر النساج ان ينسج
له ثوبا بغزل من عنده بدراهم معلومة بلا اجل معلوم لم يجز اذ لم يجز فيه التعامل فبقي على الاصل
القياس الا اذا شرط فيه الاجل وبين شرائط السلم فحينئذ يجوز بطريق كذا في الدرر
جمع شتيت بمعنى التفرق يصح بيع الكلب والفهد وسائر السباع علم او لا هذا عندنا وعند ابي يوسف رح
لا يجوز بيع الكلب اصلا بناء على انه نجس العين عنده وعندنا انما يجوز بناء على الانتفاع وبجلده صدر
والذمي في البيع كالمسلم الا في الخمر والخنزير فانهما اما الخمر في حقه كالخل في عقد السلم واما الخنزير في حقه
كالشاة

كالشاة في عقد السلم ومن زوج مشرية قبل قبضها جاز اي النكاح لوجود سبب ولاية النكاح وهو الملك
في الرقبة على الكمال وفيه تفصيل في حاشية اخي رح فان وطئت كان اي الوطي قبضا وفي بعض النسخ
قابضا فيكون المعنى كان المشتري قابضا والا اي وان لم توطأ فلا اي فلا يكون قبضا او قابضا اي
بمجرد التزويج لا يكون قبضا والقياس ان يصير قابضا لانها تعيبت بالتزويج وجه الاستحسان ان التعيب
الحقيقي استيلاء على المحل فيكون قبضا بخلاف التعيب الحكمي صدر ومن اشتري شيئا فغاب غيبة معروفة
لا يباع في دين بايعه وان لم تكن اي الغيبة معروفة بان كان مجهول المكان يباع فيه اي يباع ذلك الشيء
في دين بايعه اذا برهن انه باعه منه اذا لم يكن قبضه الاحسن في العبارة اذا برهن على بيعه وعدم قبض ثمنه
كما في الدرر وان غاب احد المشتريين فللحاضر دفع كل الثمن وقبض المبيع وحبسه اذا حضر الغائب حتى
ينقد حصته من الثمن هذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وذلك لانه مضطر لا يمكنه الانتفاع بنصيبه
الا باداء جميع الثمن فاذا اداه لم يكن متبرعا فاذا حضر الغائب لا يأخذ حصته الا وان يسلم ثمن حصته
الي شريكه وعند ابي يوسف رح هو متبرع في اداء حصة شريكه لانه دفع دين غيره بغير امره صدر وان
اشتري رجل بالف مثقال ذهب وفضة فهما نصفان اي يجب خمسمائة مثقال من الذهب وخمسمائة
مثقال من الفضة لانه اضاف المثقال اليهما على السواء درر وان قال بالف من الذهب والفضة ثمن
الذهب خمسمائة مثقال ومن الفضة خمسمائة من درهم وزن سبعة اي يجب من الذهب مثاقيل و
من الفضة دراهم وزن سبعة لانه اضاف الالف اليهما فينصرف الي الوزن المعهود في كل منهما
درر ومن قبض زيفا بدل جيد غير عالم به فانفقه او هلك فهو قضاء وقال ابو يوسف رح يرد
مثل الزيف ويقضي الجيد يعني اذا كان له على آخر عشرة دراهم جياد فقضاه زيوفا وهو لا يعلم فانفقها
او هلكت فهو قضاء عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رح يرد مثل زيوفه ويرجع بجياده
لان حقه في الوصف مرعي كما في الاصل ولا يمكن رعايته بايجاب ضمان الوصف اذ لا قيمة له عند المقابلة
بجنسه فوجب الرجوع الي ما قلنا ولهما انه من جنس حقه حتى لو تجوز به فيما لا يجوز الاستبدال جاز فيقع به
الاستيفاء ولا يبقى حقه الا في الجودة ولا يمكن تداركها بايجاب ضمانها لما مر ولا بايجاب ضمان الاصل لانه
ايجاب له عليه ولا نظير له كذا في الكتب المشهورة درر وان فرخ طير او باض اي صار ذا فرخ وبيض في
ارضه او تكنس ظبي في ارضه فهو لمن اخذه اي فكل من الفرخ والبيض وولد الظبية قيد للجميع درر

لمن اخذه لا لرب الارض لانه مباح سبقت يده درر فقوله او تكنس ظبي اي دخل في الكناس وهي
بكسر الكاف مكان الظبي وفي بعض النسخ او تكسر ظبي اي انكسر رجله قال صدر الشريعة وانما قال
تكسر لانه لو كسرها احد يكون له لا للآخذ وكذا صيد تعلق بشبكة منصوبة للجفاف او دخل
دارا اي دخل صيد دار رجل او درهم او سكر نثر فوقع على ثوب لم يعد له ولم يكف وقايه
فان اعده صاحبه لذلك او كفه بعد السقوط او اغلق باب الدار بعد الدخول ملكه وليس
للغير اخذه كما لو عسل النحل في ارضه او نبت فيها شجر او اجتمع تراب بجريان الماء والوجه ظاهر
ما اي الذي لا يصح تعليقه بالشرط ويبطله الشرط الفاسد اربعة عشر شيئا على ما ذكر في الكنز
والدرر وفي هذا الكتاب الاول البيع فاذا باع عبدا وشرط استخدامه شهرا او باع دارا على
ان يسكنها فالبيع فاسد كما مر والثاني الاجازة بالزاء المعجمة فان اجازة البيع كالبيع حتى لو
قال ان زاد فلان في الثمن فقد اجزت البيع بطلت الاجازة درر والثالث القسمة والرابع
الاجارة بالراء المهملة فان في الاولى معنى المبادلة وفي الثانية معنى تمليك المنفعة والاجرة درر
صورة القسمة بان كان للميت دين على الناس فاقتسموا التركة من الدين والعين وشرطوا
ان يكون الدين لاحدهم والعين للباقين فهذا فاسد وصورة تعليقها بالشرط بان اقتسموا
الدار وشرطوا فيها رضى فلان فهذا فاسد ايضا لان القسمة فيها معنى المبادلة فصار كالبيع
فيفسد بالشرط الفاسد عيني وصورة الاجارة بان آجر دارا بشرط ان يقرضه المستاجر او
يهدي اليه او اجره ان قدم زيد عيني والخامس الرجعة فانها استدامة الملك فيكون معتبرا
بابتدائه فلا يجوز تعليقه بالشرط والسادس الصلح عن مال بمال فيكون معاوضة مال بمال
فيكون بيعا درر صورته بان قال صالحتك على ان تسكنني في الدار سنة عيني والسابع
الابراء عن الدين فانه تمليك من وجه حتى يرتد بالرد وان كان فيه معنى الاسقاط فيكون
معتبرا بالتمليكات درر والثامن عزل الوكيل والتاسع الاعتكاف فانهما ليسا مما
يحلف به فلا يجوز تعليقهما بالشرط درر صورة الاعتكاف بان قال علي ان اعتكف
ان شفى الله تعالى مريضي او ان قدم فلان والعاشر المزارعة والحادي عشر المعاملة فانهما
اجارة معنى لان من يجيزهما لم يجزهما الا على اعتبار الاجارة فيكونان معاوضة مال بمال

فيفسدان

فيفسدان بالشرط درر والثاني عشر الاقرار فانه اخبار متردد بين الصدق والكذب
فان كان كذبا لا يكون صدقا لفوات الشرط ولا بالعكس وانما التعليق في الايجابات ليتبين
انه ليس بموقع قبل وجود الشرط درر والثالث عشر الوقف بان قال وقفت داري ان قدم
فلان او وقفت داري عليك ان اخبرتني بقدوم فلان لانه ليس مما يحلف به ايضا فلا يصح تعليقه
بالشرط عيني والرابع عشر ما ذكره بقوله وكذا التحكيم عند ابي يوسف خلافا لمحمد رح فانه تولية
صورة وصلح معنى اذ لا يصار اليه الا بتراضيهما لقطع الخصومة بينهما فباعتبار انه صلح لا يصح
تعليقه ولا اضافته وباعتبار انه تولية يصح فلا يصح بالشك درر وفي التحكيم تفصيل في شرح
الكنز للعيني وقد ذكرناه تكميلا للفائدة وهو قوله والتحكيم لا يصح معلقا بالخطر ولا مضافا الى
زمان بان قال المحكمان اذا اهل الشهر او قال لعبد او كافر اذا اعتقت او اسلمت فاحكم بيننا
وهذا عند ابي يوسف وقال محمد رح يجوز تعليقه بشرط واضافته الى الزمان لانه ليس فيه الا تفويض
وتولية فصار كالوكالة والامارة والقضاء ولابي يوسف رح ان التحكيم تولية صورة وصلح
معنى اذ لا يصار اليه الا بتراضيهما لقطع الخصومة بينهما فباعتبار انه صلح لا يصح تعليقه
ولا اضافته وباعتبار انه تولية يصح فلا يصح بالشك والاحتمال انتهى وما لا يبطل بالشرط
الفاسد خمسة وعشرون فان هذه كلها لا تبطل بالشروط الفاسدة لما ذكرنا ان الشروط الفاسدة
من باب الربوا وانه يختص بالمبادلة المالية وهذه العقود ليست بمعاوضة مالية فلا تؤثر فيها
الشروط الفاسدة الا ترى انه عليه السلام اجاز العمرى وابطل شرط العمري وكذا ابطل شرط الولاء
لغير المعتق بقوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها ابتاعي فاعتقي فانما الولاء لمن اعتق قال لها حين
اراد موالي بريرة ان يكون الولاء لهم بعد ما اعتقها لكن الكتابة انما لا تفسد بالشرط المفسد اذا
كان الشرط غير داخل في صلب العقد بان كاتبه على ان لا يخرج من البلد او على ان لا يعامل فلانا او
على ان يعمل في نوع من التجارة فان الكتابة على هذا الشرط تصح ويبطل الشرط فله ان يخرج من
البلد ويعمل ما شاء من انواع التجارة مع اي شخص شاء واما اذا كان الشرط داخلا في صلب
العقد بان كان في نفس البدل كالكتابة على خمر ونحوها فانها تفسد به وانما كانت كذلك لان
الكتابة تشبه البيع من حيث ان العبد مال في حق المولى وتشبه النكاح من حيث انه ليس

بمال في حق نفسه فعملنا بالشبهين فلشبههما بالبيع يفسد اذا كان المفسد في صلب العقد و
لشبههما بالنكاح لا يبطل بالشرط الزايد زيلعي دررو وهو القرض والهبة والصدقة والنكاح والطلاق
والخلع والعتق والرهن والايصاء والوصية والشركة والمضاربة والقضاء والامارة والكفالة
والحوالة والوكالة والاقالة والكتابة واذن العبد في التجارة ودعوة الولد والصلح عن دم العمد
والجراحة وعقد الذمة وتعليق الرد بعيب او بخيار شرط وعزل القاضي تصوير القرض بان قال
اعطيت لك هذه المائة قرضا على ان تعطيني شيئا كذا والهبة بان قال وهبت لك هذه الجارية بشرط
ان يكون حملها لي والصدقة بان قال تصدقت عليك هذه المائة على ان تخدمني جمعة والنكاح
بان قال تزوجتك على ان لا يكون لك مهر والطلاق بان قال طلقتك على ان لا تتزوجي غيري
والخلع بان قال خالعتك على ان يكون الخيار لي مدة سماها والعتق بان قال اعتقتك على ان
لا ولاء لي عليك والرهن بان قال رهنت عبدك عندي بشرط ان استخدمه والايصاء بان
جعل الشخص وصيا والوصية بالمال درر والشركة بان قال شاركتك على ان تهدي لي كذا والمضاربة
بان قال رب المال للمضارب ان وقع الخسران فعليك والقضاء بان قال الخليفة وليتك
قضاء مكة مثلا على ان لا تعزل ابدا والامارة ظاهر والكفالة ظاهر والحوالة والوكالة و
الاقالة والكتابة ظاهر واذن العبد في التجارة بان ياذن لعبده بشرط ان يوقت بشهر
او سنة او نحوها درر ودعوة الولد بان قال المولي ان كان لهذه الامة حمل فهو مني درر
والصلح عن دم العمد ظاهر وعقد الذمة فان الامام اذا فتح بلدة واقر اهلها على املاكهم وشرط واضع
الامام في عقد الذمة ان لا يعطوا الجزية بطريق الاهانة كما هو المشروع فالعقد صحيح والشرط باطل
درر وتعليق الرد بعيب بان قال المشتري ان لم ارد بهذا الثوب المعيب عليك اليوم فقد رضيت
بالعيب درر او بخيار شرط بان قال ابطلت خياري غدا وله الخيار اكثر من ذلك بطل الشرط وله
الرد بالعيب وخيار الشرط درر وعزل القاضي بان قال الامام اذا وصل كتابي اليك فانت معزول
قيل يصح الشرط ويكون معزولا وقيل لا يصح الشرط ولا يكون معزولا دير يفني كذا في العمادية و
الاسروشنية وانما لم يبطل هذه التصرفات بالشروط الفاسدة لانها اما من معاوضات غير
مالية او من متبرعات او من اسقاطات درر اقول ما ذكره انما يدل على بطلان تعليق خيار العيب

بالشرط

كتاب الصرف

بالشرط واضافة خيار الشرط لا على انهما لا يبطلان بالشرط الفاسد كما لا يخفى وكذا ما ذكره في عزل القاضي
انما يدل على عدم صحة تعليق عزله بالشرط لا على عدم بطلان عزله بالشرط الفاسد كما ترى ثم الذي رايته
في العمادية ان ظهير الدين المرغيناني قال ونحن لا نفتي بصحة العزل بالشرط وهكذا كان ينبغي فتوى عمي وغيره
وهو فتوى شمس الائمة الاوزجندي چوي زاده رحمه الله
عنونه البعض بالباب بناء على انه
من انواع البيع كالربوا والسلم والاكثرون بالكتاب بناء على انه جنس مشتمل على مسائل كثيرة من انواع
متعددة بهذا هو لغة بمعنى الفضل فسمي به هذا العقد اذ لا ينتفع بعينه ولا يطلب منه الا الزيادة و
بمعنى النقل فسمي به لاحتياجه في بدليه الى النقل من يد الى يد قبل الافتراق درر وشرعا بيع ثمن بثمن
تجانسا او لا اي سواء كانا من جنس كبيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة او لم يكن كبيع الذهب
بالفضة او بالعكس وشرط فيه التقابض قبل التفرق الاحسن قبل الافتراق كما في الهداية والوقاية والدرر منا
وانما شرط التقابض قبل الافتراق لقوله عليه السلام الذهب بالذهب مثلا بمثل وزنا بوزن يدا بيد
والفضل ربوا الحديث هداية ولقول عمر رضي الله عنه وان استنظرك ان يدخل بيته فلا تنظره هداية وصح
بيع الجنس بغيره مجازفة وبفضل لا بيعه بجنسه الا متساويا وان اختلفا جودة وصياغة اذ لا
اعتبار بهما لقوله عليه السلام في اخر الحديث جيدها ورديها فيه سواء اختيار فان بيع مجازفة ثم علم
التساوي قبل التفرق جاز والا فلا لما عرف ان ساعات المجلس كساعة واحدة فصار كالعلم في ابتدائه
وان لم يعلم لا يجوز لاحتمال الربوا لان الشرط وهو المساواة يجب علينا تحصيله اما وجوده في علم الله تعالى
لا يصلح ان يكون شرطا لان الاحكام تبنى على افعال العباد تحقيقا لمعنى الابتداء اختيار ولا يجوز التصرف
في بدل الصرف قبل قبضه لان القبض مستحق بالعقد حقا لله تعالى وفي تجويزه فواته هداية فلو باع ذهبا بفضة
واشترى بها ثوبا قبل قبضها فسد بيع الثوب ولو اشترى امة تساوي الفا مع طوق قيمته الف بالفين
ونقد الفا فهو ثمن الطوق لان قبض حصة الطوق واجب في المجلس فالظاهر منه الاتيان بالواجب
وكذا لو اشتريها بالفين الف نقد والف نسيئة فالنقد ثمن الطوق لان الاجل باطل في الصرف جائز
في بيع الجارية والمباشرة على وجه الجواز هو الظاهر منهما هداية وان اشترى سيفا حليته خمسون بمائة
ونقد خمسين فهي حصة الحلية سواء ان لم يعين او قال هي من ثمنهما لان الاثنين قد يراد بذكرهما الواحد
الذي لا يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمراد احدهما فيحمل عليه الظاهر حاله هداية وان تفرقا بلا قبض

صح في السيف دونها اي دون الحلية ان تخلص بلا ضرر لانه امكن افراده بالبيع فصار كالطوق والجارية وهذا
اذا كانت الفضة المفردة ازيد مما فيه فان كانت مثله او اقل منه او لا يدري لا يجوز البيع للربوا او لاحتماله وجهة
الفساد من وجهين والجواز من وجه وهو ان يكون زايدا فترجحت هداية والا بطل فيهما اي وان لم يتخلص بلا
ضرر بطل العقد في السيف والحلية اما في الحلية فلانه صرف فيها واما السيف فلانه لا يمكن تسليمه بغير ضرر و
لهذا لم يجز افراده بالعقد كالجذع في السقف كذا في الدرر والهداية وان باع اناء فضة وقبض بعض ثمنه و
افترقا صح فيما قبض فقط والاناء مشترك بينهما لانه صرف كله فيصح فيما وجد شرطه وبطل فيما لم يوجد
والفساد طارئ لانه يصح ثم يبطل بالافتراق فلا يشيع هداية وان استحق بعضه اخذ المشتري ما بقي بحصته
او رده لان الشركة عيب في الاناء هداية ولو استحق بعض قطعة نقرة اشترها اخذ الباقي بحصته بلا خيار
لانه لا يضره التبعيض هداية وصح بيع درهمين ودينار بدينارين ودرهم وبيع كر بر وكر شعير بكري بر
وكري شعير وعند زفر رح والشافعي رح لا يصح لانه قابل الجملة بالجملة ومن ضرورته الانقسام على الشيوع و
في صرف الجنس الى خلافه تغيير تصرفه قلنا المقابلة المطلقة تحتمل الصرف المذكور فتحمل عليه تصحيحا للتصرف
وليس فيه تغيير اصل التصرف بل وصفه اذ موجبه ثبوت الملك في الكل بمقابلة الكل وهو حاصل بهذا الوجه درر
وصح بيع احد عشر درهما بعشرة دراهم ودينار بان يكون عشرة بعشرة دراهم ودرهم بدينار بالطريق
المذكور درر وصح بيع درهم صحيح ودرهمين غلة وهي ما يرده بيت المال ويأخذه التجار بدرهمين صحيحين
ودرهم غلة لتحقق التساوي في الوزن وسقوط اعتبار الجودة وصح بيع دينار بعشرة دراهم عليه ويقع
المقاصة بنفس العقد درر او بعشرة مطلقة ان دفع الدينار وتقاصا ان العشرة بالعشرة اذ صار
لكل واحد منهما على الآخر عشرة دراهم فتقاصا العشرة بالعشرة فيكون التقاص فسخا لبيع الدينار
بالعشرة المطلقة وبيعا للدينار بعشرة على عمرو اذ لو لم يحمل عليه لكان استبدالا ببدل الصرف درر
وما غالبه الفضة او الذهب فضة وذهب حكما فلا يجوز بيع الخالص به ولا بيع بعضه ببعض الا متساويا
وزنا ولا استقراضه الا وزنا وما غلب عليه الغش منهما فهو في حكم العروض فبيعه بالخالص على وجوه
حلية السيف اي اذا كانت الفضة الخالصة مثل الفضة التي في الدراهم او اقل او لا يدري لا يصح وان كانت
اكثر يصح ان لم يفترقا بلا قبض صدر ويصح بيعه اي بيع غالب الغش بجنسه متفاضلا بشرط التقابض
في المجلس وانما يصح صرفا للجنس الى خلاف الجنس لانه في حكم شيئين فضة وصفر فاذا شرط القبض في
الفضة

الفضة يشترط في الصفر لعدم التميز صدر ويصح التبايع والاستقراض بما يروج منه وزنا او عددا او
بهما اي ان كان يروج بالوزن فالتبايع والاستقراض فيه يكون بالوزن وان كان يروج بالعدد فبالعدد
وان كان يروج بهما فبكل واحد منهما لان المعتبر هو التعارف فيما لا نص فيه درر ولا يتعين بالتعيين
لكونه ثمنا ولو اشترى به فكسد بطل البيع وقالا لا يبطل وتجب قيمته يوم البيع عند ابي يوسف رح
وآخر ما تعومل به عند محمد رح لهما ان العقد قد صح الا انه تعذر التسليم بالكساد وانه لا يوجب الفساد كما
اذا اشترى بالرطب فانقطع واذا بقي العقد وجبت القيمة لكن عند ابي يوسف وقت البيع لانه مضمون
به وعند محمد رح يوم الانقطاع لانه اوان الانتقال الى القيمة ولابي حنيفة رح ان الثمن يهلك بالكساد
لان الثمنية بالاصطلاح وما بقي فيبقى بيعا بلا ثمن فيبطل واذا بطل البيع يجب رد المبيع ان كان
قائما وقيمته ان كان هالكا كما في البيع الفاسد هداية وما لا يروج منه يتعين بالتعيين لانه حينئذ
سلعة هذا وان كان يقبله البعض دون البعض فهي كالزيوف لا يتعلق العقد بعينها بل بجنسها
زيوفا ان كان البايع يعلم بحالها لتحقق الرضاء منه وبجنسها من الجياد اذا كان لا يعلم لعدم الرضاء
منه هداية والمتساوي الغش كغلوب في التبايع والاستقراض حتى لا يجوز البيع بها ولا اقراضها الا
بالوزن بمنزلة الدراهم الردية ولا ينتقض العقد بهلاكها قبل التسليم ويعطيه مثلها لان الخالص موجود
فيها حقيقة ولم يصر مغلوبا فيجب اعتبارها بالوزن شرعا الا ان يشار اليها كما في الخالصة درر وكذا
في الصرف وقيل كغالبه وهو المذكور في الكنز والدرر وحده وكذا في شرح مجمع البحرين نقلا من الهداية
وقوله وكذا في الصرف ماخوذ من الزيلعي نقلا من فتاوى قاضيخان ان كان نصفها صفرا ونصفها فضة
لا يجوز فيه التفاضل فظاهره انه اراد به فيما اذا بيعت بجنسها وهو يخالف ما ذكر ههنا ووجه
ان فضتها لما لم تصر مغلوبة جعلت كان كلها فضة في حق الصرف احتياطا
انتهى ويجوز البيع بالفلوس النافقة لانه مال معلوم وان لم يتعين لانها
اثمان بالاصطلاح فان كسدت فالخلاف كما في كساد المغشوش اي بطل البيع
عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما كما مر في كساد المغشوش ولو استقرضها
فكسدت يرد مثلها عند ابي حنيفة رحمه الله لانه اعارة وموجبه رد العين
معنى والثمنية فضل فيه اذ القرض لا يختص به وعندهما تجب قيمتها لانه لما بطل

وصف الثمنية تعذر ردها كما قبض فيجب رد قيمتها كما اذا استقرض مثليا وانقطع
وعند ابي يوسف رحمه الله يلزم قيمتها يوم القرض وعند محمد رحمه الله يوم الكساد على
ما مر من قبل واصل الاختلاف فيمن غصب مثليا فانقطع وقول محمد رحمه الله انظر
وقول ابي يوسف ايسر هداية ولا يجوز البيع بغير الفلوس النافقة ما لم تعين لانها
سلع فلا بد من تعيينها هداية ومن اشترى بنصف درهم فلوس او دانق فلوس
او قيراط فلوس جاز البيع وعليها يباع بنصف درهم او دانق او قيراط منها وقال
زفر رحمه الله لا يجوز في جميع ذلك لانه اشترى بالفلوس وانها تقدر بالعدد لا بالدانق
والدرهم فلا بد من بيان عددها ونحن نقول ما يباع بالدانق ونصف الدرهم
من الفلوس معلوم عند الناس والكلام فيه فاغنى عن بيان العدد ولو قال بدرهم
فلوس او بدرهمين فلوس فكذلك عند ابي يوسف رحمه الله لان ما يباع بالدرهم من الفلوس
معلوم وهو المراد لا وزن الدرهم من الفلوس وعن محمد رحمه الله انه لا يجوز ويجوز
فيما دون الدرهم لان في العادة المبايعة بالفلوس فيما دون الدرهم فصار معلوما
بحكم العادة ولا كذلك الدرهم قالوا وقول ابي يوسف رحمه الله اصح لا سيما في ديارنا
هداية ولو دفع الى صيرفي درهما وقال اعطني بنصفه فلوسا وبنصفه
نصفا الا حبة فسد البيع في الكل للزوم الربوا وعندهما صح في الفلوس لان بيع
نصف درهم بالفلوس جائز وبيع النصف بنصف الا حبة ربوا فلا يجوز هداية
ولو كرر اعطني صح في الفلوس اتفاقا اي لو كرر لفظ اعطني في الصورة الاولى
وهي تقسيم الدرهم في الفلوس ولم يصح في الدرهم الا حبة لانه لما كرر اعطني
اعطني صار بيعين صدر ولو قال اعطني به نصف درهم فلوس ونصفا الا حبة
صح في الكل والنصف الا حبة بمثله والفلوس بالباقي **كتاب الكفالة** هي لغة
الضم قال الله تعالى وكفلها زكريا بتخفيف الفاء ودفع زكريا اي ضم زكر
يا مريم الى نفسه اخي وشرعا ضم ذمة الى ذمة في المطالبة اي في مطالبة النفس
او المال او التسليم درر لا في الدين اي لا ضم ذمة في الدين كما هو قول البعض

ووجه

ووجه انه لو لم يثبت الدين لم يثبت المطالبة هو الاصح اي كونه ضم ذمة الى ذمة في
المطالبة اصح لان الدين لا يتكرر فانه لو اوفاه احدها لا يبقى على الآخر شيء صدر
قوله هو الاصح لان الكفالة كما تصح بالمال تصح بالنفس ولا دين ثم وكما تصح با
لدين تصح بالاعيان المضمونة بنفسها كما سيجيء لذا لا كذا في العناية اخي اقول
لا صحة للثاني اصلا ليكون الاول اصح لخروج الكفالة بالنفس عنه مع انهم قسموها
بعد التعريف الى الكفالة بالنفس والمال ثم ان تقسيم الكفالة الى القسمين يشعر
بانحصارها فيهما مع انهم ذكروا في اثناء المسائل ما يدل على وجود قسم ثالث
وهو الكفالة بتسليم المال كما سياتي ولهذا اخترت تعريفا صحيحا متناولا
لجميع الاقسام صريحا درر ولا تصح الا ممن يملك التبرع لانه التزام بغير عوض
فكان تبرعا فيجوز بالنفس والمال لما روينا وذكرنا من الحاجة والاجماع ولانه
قادر على التسليم اما المال فلولايته على مال نفسه واما النفس بان يعلم الطالب بمكانه و
يخلي بينهما او باعوان السلطان والقاضي فيصح رفعا للحاجة اختيار وهي ضربان بالنفس
والمال هذا عندنا وعند الشافعي رح لا يجوز الكفالة بالنفس كذا في الكافي فالاولى تنعقد بكفلت
بنفسه او برقبته ونحوهما مما يعبر به عن البدن كالروح والجسد او بجزء شايع منه اي من البدن
كنصفه او عشره لان النفس الواحدة في حق الكفالة لا تتجزى فكان ذكر بعضها شايعا كذكر
كلها بخلاف ما اذا قال تكفلت بيد فلان او برجله لانه لا يعبر بهما عن البدن حتى لا تصح اضافة
الطلاق اليهما وفيما تقدم تصح هداية وتنعقد ايضا بضمنته او هو علي فانه على
للالتزام فمعناه انا ملتزم تسليمه درر او الي فانه يستعمل في معنى على درر او انا
زعيم فان الزعامة هي الكفالة او قبيل هو بمعنى الزعيم به قيد بهما لا بانا
ضامن لمعرفته لان موجب الكفالة التزام التسليم وهو ضمن المعرفة لا التسليم
درر صح اخذ كفيلين واكثر ويجب فيها احضار المكفول به اذا طلبه المكفول له
فان لم يحضره حبسه اي حبسه الحاكم لامتناعه عن ايفاء حق مستحق
عليه ولكن لا يحبسه اول مرة لعله ما درى لماذا يدعى هداية وان عين

وقت تسليمه لزمه ذلك فيه اذا طلبه فان سلّم قبل ذلك برئ فان غاب المكفول به
وعلم مكانه امهله الحاكم مدة ذهابه وايابه فان مضت ا ه المدة ولم يحضره حبسه لتحقق
امتناعه عن ايفاء الحق هداية وان غاب ولم يعلم مكانه لا يطالب به ا ه اي الطالب
الكفيل بالمكفول به لانه عاجز وقد صدقه الطالب فصار كالمديون اذا ثبت
اعساره و ا اختلفا فقال الكفيل لا اعرف مكانه وقال الطالب تعرفه ينظر فان
كان له خرجة معروفة يخرج الى موضع معلوم للتجارة في كل وقت فالقول قول
الطالب ويؤمر الكفيل بالذهاب الى ذلك الموضع لان الظاهر يشهد للطالب
والا فالقول للكفيل لانه متمسك بالاصل وهو الجهل منكر لزوم المطالبة درر
وتبطل ا ه الكفالة بموت الكفيل والمكفول به ولو عبدًا الخ قال هذا دفعا لتوهم ان
العبد مال فلما تعذر تسليمه لزمته قيمته صدر دون موت المكفول له بل يطالب وارثه
او وصيه الكفيل ويبرأ اذا سلمه حيث يمكن مخاصمته وان لم يقل اذا دفعته اليك
فانا برئ وبتسليم وكيل الكفيل ورسوله وبتسليم المكفول به نفسه من كفالته وقوله
من كفالته اشارة الى ما قال قاضيخان رحمه الله المكفول بالنفس اذا سلم نفسه
الى المكفول له وقال سلمت نفسي اليك عن الكفيل برأ وان لم يقل عن الكفيل
لا يبرأ الكفيل وكذا لو امر الكفيل رجلا ان يسلم نفس المكفول به الى الطالب
ان قال المأمور للطالب سلمت نفسه عن الكفيل برأ الكفيل كذا في الدرر
فان شرط تسليمه في مجلس القاضي فسلمه في السوق قالوا برأ والمختار
في زماننا انه لا يبرأ لتهاون الناس في اقامة الحق ذكره الزيلعي وغيره درر
وان سلمه في مصر آخر لا يبرأ عندهما ويبرأ عند الامام وان سلمه في برية
برية او في السواد لا يبرأ وكذا ان سلمه في السجن وقد حبسه غير الطالب
لان القاضي قادر على احضاره من سجنه صدر فان كفل بنفسه على انه ان
لم يوافِ به غدًا فهو ضامن لما عليه فلم يواف به غدًا لزمه ما عليه وان
مات ولا يبرأ من كفالة النفس فقوله وان مات ا ه وان مات المكفول

عنه

عنه كذا في الهداية وهو المصرح في الكنز حيث قال او مات المطلوب وفي
الدرر فان مات المطلوب ضمن الكفيل المال او مات الكفيل فوارثه او مات
الطالب فكذا ا ه طلب وارثه انتهى فعلى هذا يكون الموت عاما لكن عبارة
المص صريح بان المراد بقوله وان مات ا ه المكفول عنه لان قوله ولا يبرأ من
كفالة النفس يختص بهذا ومن ادعى على آخر مائة دينار بينها انه ان لم
يواف به غدًا فعليه المائة فلم يواف به النفس غدًا لزمه المائة عند ابي حنيفة
رحمه الله وابي يوسف رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله حيث لم يلزمه المائة عنده
قال صدر الشريعة قيل عدم الجواز عنده ا ه عند محمد رحمه الله مبني على انه
قال فعليه المائة ولم يقل المائة التي على المدعى عليه فعلى هذا ان بيّن المدعي
المائة لا يكون كفالة صحيحة ايضا لما اذا لم يبيّن الآن يقول فعليه المائة
التي تدعيه وقيل مبني على انه لما لم يبيّن لم يصح الدعوى فلم يستوجب
احضاره الى مجلس القاضي فلم تصح الكفالة بالنفس فلا يجوز الكفالة
بالمال فعلى هذا ان بيّن يكون الكفالة صحيحة ولهما انه قال فعليه المائة
او عليه المال فيراد به المعهود فان بيّن المدعي فظاهر وان لم يبيّن فبعد
ذلك اذا بيّن التحق البيان باصل الدعوى فتبيّن صحة الكفالة بالنفس
فيترتب عليها الكفالة بالمال انتهى فذكر الخلاف مطلقا بناء على هذا التفصيل
وفي الهداية والدرر ذكر الخلاف مقيدًا بصورة عدم البيان هذا ولا يجبر
على اعطاء كفيل بالنفس في حد وقصاص عند ابي حنيفة رحمه الله فان سمحت
نفسه به صح اي لو سمحت نفس من عليه الحد او القصاص فاعطى كفيلا بال
نفس صح صدر وقالا يجبر في القصاص لانه خالص حق العبد وحد القذف
لان فيه حق العبد بخلاف الحدود الخالصة لله تعالى درر فان شهد عليه
مستوران في حد او قود حبس وكذا ان شهد عليه عدل واحد خلافا لهما
في رواية لان الحبس للتهمة ههنا والتهمة تثبت باحدى شطري الشهادة

اما العدد او العدالة بخلاف الحبس في باب الاموال لانه اقصى عقوبة فيه فلا
تثبت الا بحجة كاملة وذكر في ادب القاضي ان على قولهما لا يحبس في الحدود والقصاص
بشهادة الواحد لحصول الاستيثاق بالكفالة هداية وصح الرهن والكفالة
بالخراج لانه دين مطالب بخلاف الزكوة لانها عبادة فعل صدر والكفالة بالمال
صحيحة ولو مجهولا اذا كان دينا صحيحا بتكفلت عنه بالف او بما لك عليه او بما
يدركك في هذا البيع وكذا لو علقها بشرط ملايم كشرط وجوب الحق نحو ما بايعت
فلانا او ما غصبك او ما ذاب لك عليه او ان استحق المبيع فعلي ما ذاب
اي ما وجب فهذه الصور ما شرطية معناه ان بايعت فلانا فيكون في معنى
التعليق وعنى بالملايم المناسب فان هذه الاشياء اسباب لوجوب المال
فتناسب ضم الذمة الى الذمة فقوله ما بايعت فلانا اي ما بايعت منه فاني
ضامن لثمنه لا ما اشتريت منه فاني ضامن للمبيع فان الكفالة بالمبيع لا
يجوز على ما ياتي صدر وكشرط امكان الاستيفاء نحو ان قدم زيد وهو
المكفول عنه وكشرط تعذر الاستيفاء نحو ان غاب عن البلد اي غاب المكفول
عنه عن البلد وان علقها بمجرد الشرط كهبوب الريح ومجيء المطر بطل وكذا
ان جعل احدهما اجلا فتصح الكفالة ويجب المال حالا لان الكفالة لما
صح تعليقها بالشرط لا يبطل بالشروط الفاسدة كالعتاق والطلاق
هداية وللطالب مطالبة اي شاء من كفيله واصله الا اذا شرط براءة الاصيل
فتكون حوالة كما ان الحوالة بشرط عدم براءة المحيل كفالة ولو طالب احدهما
له مطالبة الاخر بهذا بخلاف طلب المالك اذا اختار الغاصبين فان اختيار
احدهما يتضمن تمليكه يعني اذا قضى القاضي بذلك كذا في مبسوط شيخ الاسلام
فاذا ملكه احدهما لا يمكنه ان يملكه الاخر صدر فان كفل بما عليه وبرهن
على الف لزمه وان لم يبرهن صدق الكفيل فيما اقر به مع يمينه والاصيل في اقراره
بالاكثر على نفسه خاصة فان كفل بلا امره لا يرجع عليه بما ادى عنه وان امره

المكفول عنه

عنه وان امره رجع عليه بما ادى عنه لم يذكر المصنف رحمه الله اول المسئلة على ما في الهداية
حيث قال وتجوز الكفالة بامر المكفول عنه وبغير امره فان كفل بامره رجع بما ادى عليه
لانه قضى دينه بامره وان كفل بغير امره لم يرجع بما يؤديه لانه متبرع بادائه انتهى ولا يطالب
قبل الاداء اي لا يطالب الكفيل المكفول عنه بالمال قبل الاداء الى المكفول له لانه لا يملك
ما في ذمة المكفول عنه ويملكه بعده فيرجع درر فان لوزم اي الكفيل فله ملازمته
وان حبس فله حبسه لانه لحقه هذا الضرر بامره فيعامله بمثله صدر ويبرأ الكفيل
باداء الاصيل وان ابرأ الطالب الاصيل او اخر عنه برئ الكفيل في صورة الابراء وتاخر
عنه في صورة التاخير وان ابرأ الكفيل او اخر عنه لا يبرأ الاصيل ولا يتأخر عنه
لان الدين على الاصيل فالبراءة عنه يوجب البراءة عن المطالبة بخلاف العكس صدر
فان كفل بالدين الحال مؤجلا الى وقت يتأجل عن الاصيل ايضا لانه لا حق الا
الدين حال وجود الكفالة فصار الاجل داخلا فيه هداية ولو صالح الكفيل عن الف
على مائة برئا ورجع بها فقط ان كفل بامره لانه اضاف الصلح الى الالف الدين
وهو على الاصيل فبرئ عن تسعمائة وبراءته توجب براءة الكفيل فان كانت الكفالة
بامره رجع الكفيل بما ادى وهو المائة صدر وان صالح عن الالف المذكور بجنس اخر
رجع بالالف لانه مبادلة فملك ما في ذمة الاصيل لان موجبها المطالبة وابراء الكفيل
عنها لا يوجب ابراء الاصيل درر وان قال الطالب للكفيل بالامر برئت الي من المال
رجع على اصيله لان البراءة التي ابتداؤها من الكفيل انتهاؤها الى الطالب يكون
بالايفاء كانه قال برئت بالاداء الي فعلي فيرجع بالمال على الاصيل ان كانت الكفالة بامره
صدر وكذا في برئت بلا الي عند ابي يوسف رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله له ان البراءة
يكون بالاداء والابراء فثبت الادنى ولابي يوسف رحمه الله انه اقر بالبراءة التي ابتداؤها
منه المطلوب وهي بالاداء فيرجع صدر وفي ابرأتك لا يرجع لانه ابراء لا اقرار
بالقبض هذا كله اذا غاب الطالب درر وان كان الطالب حاضرا يرجع اليه في البيان
في كل لصدور الاجمال عنه ولا يصح تعليق البراءة عن الكفالة بالشرط كما

كسائر البراءات والمختار الصحة وتفصيل المقام في الدرر ولا تجوز الكفالة بما تعذر
استيفاؤه من الكفيل كالحدود والقصاص والمراد من التعذر هنا عدم الصحة
شرعا لان عدم تعذر الضرب وقطع الرقبة ظاهر لكنه لا يصح شرعا وانما عبر عنه بالتعذر
بالتعذر مبالغة في نفي الصحة الشرعية ولا بالاعيان المضمونة بغيرها كالمبيع بخلاف
الثمن اعلم ان الكفالة بتسليم المبيع تصح لكن لو هلك لا يجب على الكفيل شيء
فمراد المتن الكفالة بمالية المبيع وذلك لان ماليته غير مضمونة على الاصيل فانه
لو هلك ينفسخ البيع ويجب رد الثمن صدر والمرهون لان الرهن ليس
بمضمون بنفسه بل يسقط الدين اذا هلك درر فالحاصل ان الكفالة بمالية
الاعيان المضمونة بالغير لا تصح فاما بالاعيان المضمونة بنفسها فيصح
عندنا خلافا للشافعي رحمه الله وذلك مثل المبيع بيعا فاسدا والمغصوب
والمقبوض على سوم الشراء فانه مضمون بالقيمة صدر ولا بالامانات كالو
ديعة والمستعار والمستاجر ومال المضاربة والشركة قالوا الكفالة بمالية
الوديعة لا تصح اما بتمليك المالك من اخذ الوديعة تصح وكذا بتسليم العارية
صدر ولا بدين غير صحيح كبدل الكتابة لانه في معرض الزوال بالعجز فلا
يكون دينا صحيحا درر حتى كفل به او عبد لان العبد محل الكتابة فحضه
د فعا لهذا الوهم صدر وكذا بدل السعاية عند الامام ولا بالحمل على دابة
معينة او بخدمة عبد معين اذ لا قدرة له على تسليمها بخلاف غير المعينين فان
المستحق ههنا الحمل على اي دابة كانت صدر والخدمة باي عبد كان فالقدرة
ثابتة هنا ولا عن ميت مفلس هذا عند ابي حنيفة رحمه الله بناء على ان ذمة
الميت قد ضعفت فلا يجب عليها الا بان يتقوى باحد الامرين اما بان يبقى منه
مال او يبقى كفيل كفل عنه في ايام حيوته فحينئذ يكون الدين صحيحا فتصح
الكفالة صدر خلافا لهما لان عندهما اذا ثبت الدين ولم يوجد ما يسقطه يكون
دينا صحيحا فتصح الكفالة صدر ولا بلا قبول الطالب في المجلس وقال ابو يوسف

رحمه الله

رحمه الله يجوز مع غيبته اذا بلغه فاجاز وهذا الخلاف في الكفالة بالنفس والمال صدر
فان قال المريض لوارثه تكفل عني بما علي فتكفل مع غيبة الغرماء جاز اتفاقا وانما
تصح لان ذلك في الحقيقة وصية ولهذا لا يشترط تسمية المكفول صدر ولو قاله الاجنبي
اختلف فيه المشايخ وتجوز بالاعيان المضمونة بنفسها كالمقبوض على سوم الشراء
والمغصوب والمبيع بيعا فاسدا فانها مضمونة حتى اذا هلك عنده يجب الضمان
عليه فامكن ايجابه بالكفيل درر وبتسليم المبيع الى المشتري والمرهون الى الراهن والمستا
جر بفتح الجيم الى المستاجر بكسرها وبالثمن **فصل** في مسائل متفرقة من جنس هذا
الباب عيني ولو دفع الاصيل المال لكفيله قبل دفع الكفيل الى الطالب لا يسترده منه
اي لا يسترد المكفول عنه من الكفيل لانه تعلق به حق القابض على احتمال
قضائه الدين فلا يرجع ما دام هذا الاحتمال باقيا بخلاف ما اذا كان الدفع على
وجه الرسالة بان قال الاصيل للكفيل خذ هذا المال وادفعه الى الطالب حيث لا يصير
المؤدى للكفيل بل هو امانة في يده ولكن لا يكون للاصيل ان يسترده من يد الكفيل
لانه تعلق بالمؤدى حق الطالب وهو بالاسترداد يريد ابطاله فلا يمكن منه ما لم
يقبض دينه عيني وما ربح فيه الكفيل فله لانه ملكه بالقبض فكان الربح بدل
ملكه عيني ولا يتصدق به سواء قضى الدين هو او الاصيل عيني ورده اي رد الربح
الى المطلوب وهو المكفول عنه احب اذا كان المدفوع شيئا يتعين كالبر والشعير وهذا
اذا قضى الاصيل الدين وهو قول ابي حنيفة رحمه الله وعنه انه يتصدق به وقالا يطيب له الربح
وهو رواية عنه زيلعي وفيه تفصيل خلافا لهما ولو امر الاصيل كفيله ان يتعين عليه ثوبا ففعل فالثوب
للكفيل والربح عليه اي الربح الذي حصل للبايع يكون على الكفيل لا على الامر بيانه ان الاصيل امر الكفيل
ببيع العينة وهو ان يقول اشتر من الناس نوعا من الاقمشة ثم بعه فما ربح البايع منك وخسرت
انت فعلي وهو ان ياتي الى تاجر فيطلب منه القرض ويطلب التاجر منه الربح ويخاف من الربوا
فيبيعه التاجر ثوبا يساوي عشرة [illegible] فيبيعه هو في السوق بعشرة
فيحصل له العشرة ويجب عليه للبايع خمسة عشرة الى اجل او يقرضه خمسة عشر درهما

ثم يبيعه المقرض ثوبا يساوي عشرة بخمسة عشر فيأخذ الدراهم التي اقرضه على
انها ثمن الثوب فيبقى عليه الخمسة عشر قرضا واذا فعل ذلك نفذ عليه والربح
الذي ربحه التاجر يلزمه ولا يلزم الآمر شيء لانه انما ضمن لما يخسره كما قاله
بعضهم نظرا الى قوله على فانها للوجوب فلا تجوز كما اذا قال لرجل بايع في السوق
فما خسرت فعلي واما توكيد بالشراء كما قاله فانها بعضهم نظرا الى فلا يجوز
لجهالة نوع الثوب وثمنه ويسمى هذا النوع من البيوع عينة لما فيه من السلف يقال
باع بعينة اي نسيئة كذا في الدرر نقلا من الزيلعي وقد ذكر الزيلعي رحمه الله وجوها
فيها فليطلب ثم قال وهذا النوع مذموم شرعا اخترعه اكلة الربوا وقال
عليه السلام اذا تبايعتم بالعين واتبعتم اذناب البقر ذللتم وظهر عليكم
عدوكم انتهى ومن كفل لآخر بما ذاب له على غريمه او بما قضى له به عليه فغاب
الغريم فبرهن الطالب على الكفيل بان له على الغريم الفا لا يقبل اي لا يقبل
برهانه على الكفيل حتى يحضر الغائب فيقضي عليه لان شرط وجوب المال
على الكفيل القضاء بالمال على الاصيل وهو لم يوجد لكونه غائبا درر و
لو برهن ان له على زيد الغائب الفا وهذا كفيله بامره قضى به عليهما و
لو بلا امره قضى على الكفيل فقط ووجههما مذكور في الزيلعي وضمان
الدرك للمشتري عند البيع تسليم يبطل دعوى الضامن المبيع بعد ذلك
لانه ترغيب للمشتري في الشراء فيكون بمنزلة الاقرار بملك البايع
فلا يصح دعوى المالكية صدر وكذا لو كتب شهادته وختم على صك
كتب فيه باع ملكه او بيعا باتا اي بطل دعواه بعد هذه الشهادة لان
شهادته يكون اقرارا بان البايع العاقدين لا يبطل دعواه بعد هذه
الكتابة لعدم التناقض صدر اذ لا يتعلق به حكم وانما هو مجرد اخبار
ولو اخبر بان فلانا باع شيئا كان له ان يدعيه درر وضمان الوكيل
بالبيع الثمن للموكل باطل وكذا ضمان المضارب الثمن لرب المال

وانما

انما لا يجوز لان الثمن امانة عند الوكيل والمضارب فالضمان تغيير حكم
الشرع ولان حق المطالبة للوكيل والمضارب فيصيران ضامنين لنفسهما
صدر وضمان احد الشريكين حصة شريكه من ثمن ما باعاه صفقة واحدة باطل
وصح لو بصفقتين اي باعا عبدا مثلا صفقة واحدة وضمن احدهما لصاحبه
حصته من الثمن لا يصح لانه لو صح لضمان مع الشركة يصير ضامنا لنفسه ولو صح
في نصيب صاحبه يؤدي الى قسمة الدين قبل قبضه ولا يجوز بخلاف ما لو بصفقتين باعاه مع
فانه يصح الضمان لانه لا شركة صدر وضمان الدرك والخراج والقسمة صحيح
اما الخراج لانه دين مطالب من جهة العباد فصار كسائر الديون واما
القسمة فقيل هي النوائب بعينها الا ان القسمة ما يكون راتبا والنوائب
ليست كذلك وانما يوظفه الامام عند الحاجة اذا لم يكن في بيت المال شيء
وقيل هي ان يمنع احد الشريكين من القسمة بينه وبين صاحبه فيضمنه
شخص لانها واجبة كذا في الدرر وفيه تفصيل انيق في حاشية اخي رحمه الله
وكذا ضمان النوائب سواء كان بحق ككرى النهر واجرة الحارس او كانت
بغير حق كالجبايات التي هي في زماننا يأخذه الظلمة بغير حق درر وهذا التفصيل
من المصنف رحمه الله بناء على ما وقع الاختلاف في النوائب بكونه بحق او بغير
حق فان اريد الاول جاز الكفالة بها اتفاقا لانه واجب مضمون وان اريد الثاني
ففيه اختلاف المشايخ رحمهم الله كذا في صدر الشريعة والدرر والمصنف رحمه الله
مال وتبع الى من حكم بالصحة قال صدر الشريعة وفي الثانية خلاف والفتوى
على الصحة فانها صارت كالديون الصحيحة حتى لو اخذت من الاكار فله الرجوع
مالك الارض انتهى وضمان العهدة باطل لانها اسم مشترك يقع على الصك
القديم وللعقد وحقوق العقد والدرك وخيار الشرط فتعذر العمل بها
قبل البيان درر عبارة الهداية من اشترى عبدا فضمن له رجل بالعهدة
فالضمان باطل لان هذه اللفظة مشتبهة قد تقع على الصك القديم وهو

ملك البايع فلا يصح ضمانه وقد تقع على حقوقه وعلى الدرك وعلى الخيار
ولكل ذلك وجه فتعذر العمل بها بخلاف الدرك لانه استعمل في ضمان
الاستحقاق عرفا انتهى كذا ضمان الخلاص باطل خلافا لهما يعني كذا ضمان
ضمان الخلاص باطل عند ابي حنيفة رحمه الله لانه عبارة عن تخليص وتسليم
المبيع وتسليم لا محالة وهو عجز قادر عليه وعندهما هو بمنزلة الدرك
وهو تسليم المبيع او قيمته فصح كذا في الهداية ولو قال الكفيل ضمنته
الى شهر وقال الطالب بل حالا فالقول للكفيل مع يمينه اي قال الكفيل
كفلت بهذا المال لكن المطالبة بعد شهر وقال الطالب لا بل على صفة الحلول
فالقول قول الكفيل مع الحلف صدر وفي الاقرار للمقر له اي بخلاف ما اذا
اقر بدين مؤجل وقال المقر له لا بل هو حال فالقول للمقر له والفرق اذا اقر
بالدين ثم ادعى حقا له وهو تأخير المطالبة والمقر له منكر فالقول له بخلاف
الكفالة فانه لا دين فيها فالطالب يدعي انه مطالب في الحال والكفيل
ينكره صدر ولا يؤخذ ضامن الدرك ان استحق المبيع ما لم يقض
بثمنه على بايعه اذ بمجرد الاستحقاق لا ينتقض البيع في ظاهر الرواية ما لم
يقض بالثمن على البايع فلم يجب على الاصيل رد الثمن فلا يجب على الكفيل

باب كفالة الرجلين والعبدين

دين عليهما اي على اثنين كفل كل عن صاحبه فما اداه احدهما لا يرجع به على الآخر لان وقوع المؤدي عما عليه اصالة
اولى من وقوعه عما عليه كفالة صدر الا اذا زاد ما اداه على النصف فالزايد
ينصرف الى ما عليه كفالة درر وفي الزيادة لا معارضة فيقع عن الكفيل الكفالة
هداية ولو كفلا بالف عن رجل وكفل كل منهما به عن صاحبه فما اداه رجع بنصفه
على شريكه او بكله على الاصيل لو بامره اي لو كانت الكفالة بامره وفايدة هذا القيد
مر مرارا معناه اذا كان على رجل دين الف درهم مثلا فكفل عنه رجلان كل
واحد منهما بجميعه على الانفراد ثم كفل واحد من الرجلين عن صاحبه بما لزمه

بالكفالة

بالكفالة لان الكفالة عن الكفيل جائزة كما يجوز عن الاصيل فما ادى احدهما
رجع بنصفه على صاحبه ثم يرجعان على الاصيل ان شاء رجع هو بالكل على الاصيل
لان ما عليهما مستويان فلا ترجيح للبعض على البعض اذ الكل كفالة فيكون المؤدي
شايعا عنهما فيرجع بنصفه على شريكه اذ لا يؤدي الى الدور ولان قضية الاستواء
قد حصل برجوع احدهما بنصفه وليس لصاحبه ان ينقض الاستواء بالرجوع
عليه مراعاة لما اقتضاه العقد اذ الاستواء في السبب يوجب الاستواء في الحكم وهو
اللزوم زيلعي رحمه الله وان ابرأ الطالب احدهما فله اخذ الآخر بكله لان ابراء الكفيل
لا يوجب براءة الاصيل فبقي المال كله على الاصيل والآخر كفيل على ما بينا فلهذا
يأخذه به هداية ولو فسخ المفاوضة فان الدين اخذ من شاء من شريكيها
بكل دينه لما عرف ان شركة المفاوضة تتضمن الكفالة وما اداه احدهما لا يرجع به
على الآخر ما لم يزد على النصف لما عرف ان جهة الاصالة راجحة على جهة الكفيل
صدر وان كوتب العبدان بعقد واحد وكفل كل عن صاحبه رجع كل على الآخر
بنصف ما ادى اي عبدان قال لهما المولى كاتبتكما بالف الى سنة وقبلا وكفل
كل عن صاحبه فكلما ادى احدهما رجع على الآخر بنصف ما ادى وانما قيد
بقيد عقد واحد حتى لو كاتبهما بعقدين فالكفالة لا تصح به اصلا اما اذا
كانت بعقد واحد لا تصح قياسا لانه كفالة ببدل الكتابة وتصح استحسانا
بان يجعل كل منهما اصيل في حق وجوب الالف عليه ويكون عتقهما معلقا بادائه
ويجعل كفيلا بالالف في حق صاحبه فما اداه احدهما رجع بنصفه على الآخر
لاستوائهما صدر وان اعتق السيد احدهما قبل الاداء صح وله ان يأخذ
حصة الآخر منه اصالة او من المعتق كفالة ويرجع المعتق فقط بما ادى على صاحبه
لانه اداه عنه بامره لا صاحبه عليه بما ادى عن نفسه ولو كان على عبد مال لا يجب
عليه الا بعد عتقه فكفل به رجل كفالة مطلقة لزم الكفيل حالا لان المانع من الحلول
في ذمة العبد انه معسر لان جميع ما في يده المولاه ولا مانع في الكفيل صدر واذا ادعى

لا يرجع على العبد الا بعد عتقه لو كانت الكفالة بامر العبد ولو ادعى لحر رقبة عبد
فكفل به رجل فمات العبد فبرهن المدعي انه له ضمن قيمته لان الواجب
على المولى رده على وجه تخلف قيمته فالكفيل اذا كفل صح فالواجب عليه
ذلك بخلاف ما اذا ادعى مالا على العبد فكفل آخر برقبة العبد فمات العبد
فلا شيء على الكفيل صدر ولو كفل سيد عن عبده بامره او عبد غير مديون
عن سيده فعتق فاتى ادى لا يرجع على الآخر لان الكفالة وقعت غير موجبة
للرجوع لان احدهما لا يستوجب دينا على الآخر وعند زفر رحمه الله ان كانت
الكفالة بالامر يثبت الرجوع لان المانع قد زال وهو الرق وانما قال غير مديون
لتصح كفالة فان المولى ان امر العبد المديون بالكفالة عنه لا تصح الكفالة
صدر ثم فائدة كفالة المولى عن عبده وجوب مطالبته بايفاء الدين من سائر
امواله وفائدة الكفالة تعلقه برقبة العبد درر

كتاب الحوالة

هي لغة اسم
بمعنى الاحالة وهو النقل مطلقا درر وشرعا نقل الدين من ذمة الى ذمة اى
من ذمة المحيل الى ذمة المحتال عليه وانما خصته بالدين لانها نقل شرعي
والدين وصف شرعي يظهر اثره في المطالبة فالنقل الشرعي جاز ان يؤثر في الوصف
الشرعي كما ان البيع الشرعي جاز ان يؤثر في نقل الملك الذي هو وصف شرعي
ويتبعه نقل العين الذي هو المبيع درر وتصح في الدين لا في العين لانها تنبئ
عن النقل والتحويل وهو في الدين لا في العين لان العين حسي فلا ينتقل بالنقل
الحكمي بل بالنقل الحسي كذا في العناية على الوقاية برضى المحتال والمحتال عليه
بلا رضى المحيل كما في رواية الزيادات وصورته ان يقول رجل للطالب ان لك
على فلان كذا من الدين فاحتله علي فرضي بذلك الطالب صحت الحوالة ويبرئ الاصيل
وقيل لا بد من رضى المحيل ايضا وهو رواية القدوري كذا في صدر الشريعة
قال في الهداية وتصح برضى المحتال والمحتال عليه اما المحتال فلان الدين والمحيل
حقه وهو الذي ينتقل بها والذمم متفاوتة فلا بد من رضاه واما المحتال عليه

فلانه

فلانه يلزمه الدين ولا لزوم بدون التزامه واما المحيل فالحوالة تصح بدون
رضاه ذكره في الزيادات لان التزام الدين من المحتال عليه تصرف في حق نفسه
وهو لا يتضرر به بل فيه نفعه لانه لا يرجع عليه اذا لم يكن بامره انتهى واذا تمت
اى الحوالة برئ المحيل بالقبول اى بقبول المحتال والمحتال عليه لان معنى الحوالة
النقل كما مر وهو يقتضي فراغ ذمة الاصيل لان من المحال بقاء الشيء ~~الحوالة~~
الواحد في محلين في زمان واحد درر فلا ياخذ المحتال من تركته لكن ياخذ
كفيلا من الورثة والغرماء مخافة التوى ولا يرجع عليه الا اذا توى حقه لانها
بسلامة حق له لانه المقصود فيرجع عند عدم السلامة درر وهو اى بموت
المحال عليه مفلسا او انكاره الحوالة وحلفه اى مع حلفه ولا بينة عليها لان
العجز عن الوصول الى حقه يتحقق بكل منهما وهو التوى حقيقة درر وعندهما
بتفليس القاضي اياه ايضا فان تفليس القاضي معتبر عندهما وعند الشافعي رحمهم الله
وعند ابي حنيفة رحمه الله لا اذ لا وقوف لاحد على ذلك فالشهادة على ان لا مال له شهادة
على النفي صدر وتصح بالدراهم المودعة والمحال عليه بريء بهلاكها فتقييد الحوالة
بها لانه ما التزم الا منها درر واستحقاقها كهلاكها وتصح ايضا بالدراهم المغصوبة
ولا يبرأ المحتال عليه بهلاكها لان القيمة تخلفها صدر واذا قيدت الحوالة بالدين
او الوديعة او الغصب لا يطالب المحيل المحتال عليه لتعلق حق المحتال بها
كذا في الدرر لانه حق المحتال صدر مع ان المحتال اسوة لغرماء المحيل بعد موته
يعني بهذه الاموال اذا تعلق بها حق المحتال كان ينبغي ان لا يكون اسوة لغرماء
المحيل بعد موته كما في الرهن مع انه اسوة لهم لان العين الذي بيد المحتال عليه
للمحيل والدين الذي عليه لم يصر مملوكا للمحتال بعقد الحوالة لا يدا وهو ظاهر
ولا رقبة لان الحوالة ما وضعت للتمليك بل للنقل فيكون بين الغرماء واما
المرتهن فملك المرهون يدا وحبسا فيثبت له نوع اختصاص بالمرهون
شرعا لم يثبت لغيره فلا يكون لغيره ان يشاركه فيه درر وان لم تقيد الحوالة بشيء

من المذكورات فكذا المحيل المطالبة الوديعة والمغصوب والدين من المحتال
عليه صدر ولا تبطل الحوالة باخذه ما على المحال عليه او عنده اه لا تبطل الحوالة
باخذ المحيل ما على المحتال عليه او عنده وهو الدين والمغصوب والوديعة
سواء كانت الحوالة مطلقة او مقيدة ففي المطلقة ظاهر واما في المقيدة فلان
المحيل ليس له حق الاخذ من المحتال عليه فاذا دفع اليه المحتال عليه فقد دفع
ما تعلق به حق المحتال فيضمن المحتال عليه صدر واذا طالب المحال على المحيل
بمثل ما احال به فقال احلت بدين لي عليك لا يقبل الا بحجة يعني رجل احال رجلا
على آخر بالف فدفعه المحتال عليه الى المحتال ثم طلب الدافع الالف من المحيل
فقال احلت بالف لي كان عليك والمحتال عليه انكره فالقول له للمحيل الدافع
ولا يكون الاقرار من المحتال عليه بالحوالة اقرارا منه بالدين عليه ولا قبوله الحوالة
دليلا على ان عليه دينا لان الحوالة تصح وان لم يكن للمحيل على المحتال عليه درر
ولو طالب المحيل المحتال بما احال فقال احلتني بدين عليك لا يقبل بلا
حجة اه لو احال واخذ المحتال المال من المحتال عليه فطلب المحيل ذلك المال من المحتال
فقال المحتال للمحيل قد احلتني بالدين الذي لي عليك والمحيل ينكر ان عليه شيئا
فالقول له للمحتال ولا يكون الحوالة اقرارا من المحيل بالدين للمحتال على المحيل
فان الحوالة مستعملة في الوكالة صدر وتكره السفتجة وهي الاقراض لسقوط
خطر الطريق في المغرب السفتجة بضم السين وفتح التاء ان يدفع الى تاجر مالا
لا بطريق الاقراض ليدفعه الى صديقه في بلد آخر وانما يقرضه لسقوط خطر
الطريق وهي تعريب سفته وانما سمي الاقراض المذكور بهذا الاسم تنبيها له بوضع
الدراهم والدنانير في السفاتج اي في الاشياء المجوفة كما يجعل العصا مجوفا
ويخباء فيه المال وانما شبه به لان كلا منهما احتيال لسقوط خطر الطريق
او لان اصلها ان الانسان اذا اراد السفر وله نقد واراد ارساله الى صديقه
فوضعه في السفتجة ثم مع ذلك حاله في الطريق واقرض ما في السفتجة انسانا آخر

فاطلق

السفتجة على اقراض ما في السفتجة ثم شاع في الاقراض لسقوط خطر الطريق صدر

كتاب القضاء هو لغة الاحكام وشرعا الزام على الغير ببينة او اقرار او نكول
درر القضاء بالحق من اقوى الفرائض وافضل العبادات قال الاكمل معنى الثقلين
ولا شك ان القضاء بالحق من اقوى الفرائض واشرف العبادات بعد الايمان بالله تعالى
امر الله تعالى به كل مرسل حتى خاتم الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين قال الله تعالى
انا انزلنا التورية فيها هدى ونور يحكم بها النبيون وقال الله تعالى وان احكم بينهم
بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم ولان فيه اظهار العدل وبه قامت السموات و
الارض ورفع الظلم وهو ما يدعو اليه عقل كل عاقل وانصاف المظلوم
الملهوف والنهي عن المنكر والامر بالمعروف ولاجله بعث الرسل والانبياء و
كان عليه الخلفاء واهله من هو اهل للشهادة لان كلا منهما من باب الولاية
لانه تنفيذ القول على الغير ولان كلا منهما الزام اذ الشهادة ملزمة على القاضي
والقضاء ملزم على الخصم فما يشترط لاهلية الشهادة يشترط لاهلية القضاء
درر وشرط اهليته شرط اهليتها وسيجيء تحقيقها في كتاب الشهادة ان شاء الله
تعالى الفاسق اهل له لكونه اهلا للشهادة ويصح تقليده ويجب ان لا يقلد
اذ لا يؤتمن عليه لقلة مبالاته بواسطة فسقه حتى لو قلد كان المقلد اثما درر
كما يصح قبول شهادته ويجب ان لا تقبل حتى لو قبل القاضي وحكم بها كان
اثما لكنه ينفذ وفي الفتاوى القاعدية هذا اذا غلب على ظنه صدقه وهو
مما يحفظ درر ولو فسق العدل باخذ الرشوة مثلا يستحق العزل ولا ينعزل
في ظاهر المذهب وعليه مشايخنا وقيل ينعزل لان المقلد اعتمد عدالته فلم
يرض بقضائه بدونها وقال قاضيخان اجمعوا انه اذا ارتشى لا ينفذ قضاؤه
فيما ارتشى درر ولو اخذ القضاء بالرشوة لا يصير قاضيا فلا يصح عقوده
وفسوخه عيني وفيه تفصيل والفاسق يصلح مفتيا وقيل لا يصلح ولا ينبغي
ان يكون القاضي فظا اي جافيا غليظا اي شديدا في الكلام متناحيا جبارا

اس

اي متكبرا مقبلا بغض بغضب عنيد اي معاند اعنيفا لان المقصود من القضاء
دفع الفساد وهذه الاشياء بعينها فساد عيني ويجبغي ان يكون موثوقا به اي
معتمدا عليه في دينه وعفافه وهو الاعتزاز عن الحرام درر وعقله وصلاحه
وفهمه وعلمه بالسنة وهو ما صدر عن النبي عليه السلام والاثار التي وردت
عن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم عيني ووجوه الفقه اي الطريق
التي يستنبط منها الفقيه والاصول التي يبنى عليها عيني اي مسائل متعلقة
باحكام الوقايع درر وكذا المفتي يعني ينبغي ان يكون موصوفا بصفات
مذكورة درر والاجتهاد وهو بذل المجهود لنيل المقصود شرط الاولوية
وعن الايمة الثلثة شرط الجواز عيني وفي هذا المقام مفصل اينق في الزيلعي والعيني
رحمهم الله فيصح تقليد الجاهل ويختار الاقدر والاولى وعند الشافعي رحمه الله لا
يصح تقليد الفاسق والجاهل واعلم انه قد كان الاحتياط فيما قال الشافعي
رحمه الله لكن بحسب الزمان لو شرط العلم والعدالة لارتفع امر القضاء بالكلية
ووقع الشر والفساد اعظم مما احترز عنه صدر وكره التقلد لمن خاف الحيف
والعجز عن القيام وان امن منه لا يكره وقيل يكره بلا اكراه لقوله عليه السلام
من ابتلي بالقضاء فكانما ذبح بغير سكين قيل قد ازدراه بعض القضاة
فقال كيف يكون هكذا ثم دعا في مجلسه بمن يسوي شعره فجعل الحلاق
يحلق بعض اشعار ذقنه فعطس فاصاب الموسى حلقه والقي راسه
بين يديه كذا في الكافي درر ولا باس به لمن يثق من نفسه باداء فرضه ومن
تعين له فرض عليه ولا يطلب القضاء اي بالقلب ولا يسأله اي باللسان
لقوله عليه السلام من سأل القضاء وكل الى نفسه ومن اجبر عليه نزل عليه ملك
يسدده اي يلهم الرشد والصواب ويوفقه الصواب درر ويجوز تقلده
من السلطان الجائر كما يجوز من العادل لان الصحابة رضي الله عنهم تقلدوا
القضاء من معاوية رضي الله عنه بعد ان اظهر الخلافة لعلي رضي الله عنه

مع ان

مع ان الحق كان مع علي رضي الله عنه وتقلدوا من يزيد مع فسقه وجوره
والتابعون تقلدوا من الحجاج مع كونه اظلم زمانه درر ومن اهل البغي
اي الذين خرجوا عن طاعة الامام عيني الا اذا كان لا يمكنه من القضاء
بحق واذا تقلد يسأل ديوان قاض قبله وهو الخرايط التي فيها السجلات
والمحاضر وغيرها لان القاضي يكتب نسختين احديهما يكون في يد الخصم
والاخرى في ديوان القاضي اذ ربما يحتاج اليها لمعنى من المعاني وما في
يد الخصم لا يؤمن عليه من الزيادة والنقصان ثم الورق الذي كتب عليه
القاضي المعزول هذه النسخ ان كان من بيت المال يجبر على رفعه لانه انما كان في يده لعمله
لغيره وكذا ان كان من ماله او من مال الخصوم في الصحيح لانه ما اتخذه للتمول
بل للتدين وكذا الخصوم تركوه في يده لعمله وقد انتقل العمل الى غيره كذا في الدرر
موافقا لما في الهداية ويبعث امينين يقبضانها اي الخرايط بحضرة المعزول
او امينه ويسألانه شيئا فشيئا ويجعلان كل نوع في خريطة على حدة وينظر في
حال المحبوسين فمن اقر بحق او قامت به عليه بينة الزمه اياه ولا يعمل بقول المعزول
عليه لانه بالعزل صار كواحد من الرعاية والواحد ليست بحجة خصوصا اذا كانت
بفعل نفسه والا ينادي عليه ثم يخلي سبيله بعد ما استظهر في امره وفي بعض
النسخ بعد ما استنظر في امره اي ان لم يقم لبينة على المنكر المحبوس ينادي ان
كل من له حق على فلان بن المحبوس فليحضر مجلس القضاء فان لم يحضر احد
يخليه صدر ويعمل في الودايع وغلات الوقوف التي وضعها المعزول في ايدي
الامناء درر بالبينة او باقرار ذي اليد لان كلا منهما حجة درر لا يقول
المعزول اي لا يقبل قول المعزول ان قال هذا وديعة فلان دفعتها الى
هذا الرجل وهو منكر صدر الا ان اقر ذو اليد بالتسلم منه من المعزول
ويجلس للحكم جلوسا ظاهرا في المسجد والجامع اولى لانه اشهر مواضع
البلدة صدر ولو جلس في داره واذن للناس بالدخول فيها فلا باس

به ولا يقبل هدية الا من قريبه او ممن جرت عادته بها داته وان لم يكن
لهما خصومة ولم يزد على العادة ويحضر الدعوة العامة لا الخاصة العامة
التي يتخذها صاحب الدعوة وان لم يحضر القاضي وعند محمد رحمه الله الخاصة
ان كانت من قريبه يجيبه كالهدية صدر وفسر الخاصة بقوله وهي ما لا يتخذ
وان لم يحضر ويشهد الجنازة ويعود المريض ويتخذ محرما وكاتبا عدلا ثقة
لهما ويسوي بين الخصمين جلوسا واقبالا ونظرا لقوله صلى الله عليه وسلم اذا ابتلي
ابتلي احدكم بالقضاء فليسو بينهم في المجلس والاشارة والنظر درر ولا يسار
احدهما اي لا يكلم احدهما او لا يشير اليه ولا يضيف دون الآخر ولا يضحك
اليه ولا يمزح معه ولا يلقنه حجة ويكره تلقين الشاهد بقوله اتشهد هكذا
واستحسنه ابو يوسف رحمه الله في غير موضع التهمة لان الشاهد قد يحصر لمهابة
المجلس فكان تلقينه احياء للحق بمنزلة احضار الخصم والتكفيل درر ولا
يبيع ولا يشتري في مجلسه ولا يمازح فان عرض له هم او نعاس او غضب
او جوع او عطش او حاجة كف عن القضاء واذا تقدم اليه الخصمان فان شاء
قال لهما ما لكما وان شاء سكت واذا تكلم احدهما اسكت الآخر **فصل**
واذا ثبت الحق للمدعي وطلب حبس خصمه فان ثبت بالاقرار لا يحبسه الا اذا امره
بالاداء فابى وان ثبت بالبينة يعتذر ويقول ما علمت ان له علي دينا الا الساعة
فاذا علمت قضيت ولا يتاتى ذلك في الاقرار قال صاحب الدرر والثاني
هو المحكي عن شمس الائمة والاول محكي عن الصدر الشهيد فان ادعى الفقر
حبسه في كل ما لزمه بدل مال كالثمن اي مثل ثمن المبيع والقرض او لزمه بالتزامه
كالمهر المعجل والكفالة لا فيما عدا ذلك الا اذا برهن خصمه ان له مالا وحبسه مدة
يغلب على ظنه انه لو كان له مال لاظهره هو الصحيح وقيل شهرين او ثلاثة فان لم
يظهر له مال خلى سبيله الآن يعني خصمه ... بعد حبسه ولا يسمع البينة
على اعساره قبل حبسه لانها بينة على النفي فلا تقبل ما لم تتايد بمؤيد وهو

الحبس

الحبس وبعده تقبل على سبيل الاحتياط ورد عليه عامة المشايخ ويحبس الرجل لنفقة زوجته لا والد في دين ولده
الا ان يمتنع من الانفاق عليه ولو مرض في الحبس لا يخرج ان كان له من يخدمه فيه والا اخرج ولا يمكن المحترف
من اشتغاله فيه هو الصحيح ويمكن من وطء جاريته ان كان فيه خلوة واذا تمت المدة التي رآها القاضي
مصلحة ولم يظهر له مال خلى سبيله ولا يحول بينه وبين غرمائه بل يلازمونه ولا يمنعونه من التصرف والسفر ويأخذون
فضل كسبه يقسم بينهم بالحصص والملازمة ان يدوروا معه حيث دار فان دخل داره جلسوا على الباب ولو كان
الدين لرجل على امرأة لا يلازمها بل يبعث امرأة تلازمها وقالا اذا فلسه الحكم يحول بينه وبين غرمائه الى
ان يبرهنوا ان له مالا **فصل** اذا شهدوا عند القاضي على خصم حاضر حكم بها وكتب بالحكم وهو السجل وان
شهدوا على غائب لا يحكم لان القضاء على الغائب لا يجوز بل يكتب بها ليحكم المكتوب اليه وهو كتاب
القاضي الى القاضي والكتاب الحكمي وهو نقل الشهادة في الحقيقة وتقبل في كل ما لا يسقط بالشبهة
كالدين والعقار والنكاح والنسب والغصب والامانة والمضاربة المجحودتين فان الامانة ومال
المضاربة اذا لم يجحد لا يحتاج الى الكتاب الى القاضي واذا جحد صارا مغصوبتين وفي المغصوب يجب
القيمة وهي دين يجري فيه الكتاب الحكمي اذ لا احتياج الى الاشارة بل يعرف بالصفة بخلاف
العين المنقولة فانه يحتاج فيها الى الاشارة هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وكذا عند ابي يوسف رحمه الله
الا في العبد الآبق فيقبل فيه ضرورة وعن محمد رحمه الله قبوله في كل ما ينقل وعليه المتأخرون وبه
يفتى ولا بد ان يكون الى معلوم بان يقول من فلان الى فلان ويذكر نسبهما فان شاء قال بعده
والى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين ويقرأ على من يشهدهم عليه او يعلمهم بما فيه
ويكون اسماؤهم داخله ويختمه بحضرتهم ويحفظوا ما فيه او يسلمه اليهم وفي الهداية ويسلمه
اليهم بالواو دون او حيث قال ثم يختمه بحضرتهم ويسلمه اليهم كيلا يتوهم التغيير فقوله في شرح
الهداية وعمل القضاة اليوم انهم يسلمون المكتوب الى المدعي وهو قول ابي يوسف رحمه الله
وهو المختار انتهى فقول المصنف رحمه الله او يسلمه اليهم باو على ما وقع في بعض النسخ يكون
اشارة الى جواز ... والاولى ان يكون بالواو ... لمناسبة السباق والسياق مع
موافقته بما وقع في اكثر النسخ مع انه سيذكر عدم اشتراط ابي يوسف رحمه الله شيئا من ذلك
فليتأمل وابو يوسف رحمه الله لم يشترط شيئا من ذلك سوى ... حتى ادعى انه كتابه لم

ابتلي بالقضاء واختار شمس الائمة السرخسي قوله وليس الخبر كالعيان الاولى تقديم قوله وليس الخبر
كالعيان على قوله واختار السرخسي قوله كما في الهداية حيث قال ويجب ان يقرا الكتاب عليهم ليعرفوا
ما فيه او يعلمهم به لانه لا شهادة بدون العلم ثم يختمه بحضرتهم ويسلم اليهم كيلا يتوهم التغيير
وكذا يحفظ ما في الكتاب عندهما ولهذا يدفع اليهم كتاب اخر غير مختوم ليكون معهم معاونة
على حفظهم وقال ابو يوسف رحمه الله اخرا شيء من ذلك ليس بشرط والشرط ان يشهدهم ان هذا
كتابه وخاتمه وعن ابي يوسف رحمه الله ان الختم ليس بشرط ايضا فسهل في ذلك لما ابتلي بالقضاء
وليس الخبر كالمعاينة واختار شمس الائمة السرخسي قول ابي يوسف رحمه الله انتهى اقول اذا كان الكتاب
في يد المدعي يفتى بان الختم شرط وان كان في يد الشهود يفتى بانه ليس بشرط صدر واذا وصل الى المكتوب
اليه نظر الى ختمه ولا يقبله الا بحضرة الخصم وبشهادة رجلين او رجل وامرأتين انه كتاب فلان
القاضي قرأه علينا وختمه وسلمه الينا في مجلس حكمه وعند ابي يوسف رحمه الله اذا كتاب فلان وختمه
وعنه ان الختم ليس بشرط فاذا شهدوا فتحه وقرأه على الخصم والزمه ما فيه ويبطل الكتاب بموت
الكاتب وعزله قبل وصول الكتاب اليه وبموت المكتوب اليه الا ان كتب بعد اسمه والى كل من يصل اليه
من قضاة المسلمين لان غيره صار تبعا له وهو معرف بخلاف ما اذا كتب ابتداء الى كل من يصل
اليه على ما عليه مشايخنا لانه غير معرف هداية لا بموت الخصم بل ينفذ على وارثه لقيامه مقامه واذا علم
القاضي بشيء من حقوق العباد في زمن ولايته ومحلها جاز له ان يقضي به قال في الدرر
واختلف في حكمه بعلمه قالوا ان محمدا اعتبر علم القاضي حتى قال اذا علم القاضي ان زيدا غصب
شيئا من المدعي يأخذه من زيد ويدفعه الى المدعي هذا جواب رواية الاصول وروى ابن
سماعة عنه ان القاضي لا يقضي بعلمه واستفاد العلم في حالة القضاء حتى يشهد معه شاهد
واحد فلعل القاضي يكون غالطا فيما يعلم فيشترط مع علمه شاهد اخر عوض شاهدين
كذا في العمادية انتهى **فصل** ويجوز قضاء المرأة في غير حد وقود لما مر ان القضاء
يستقى من الشهادة وشهادتهما جائزة في غيرهما فكذا قضاؤها فيه ولا يجوز فيهما
لما فيه من شبهة البدلية زاد ولا يستخلف قاض اي لا ينصب نائبا لان المفوض اليه القضاء
لا التقليد ولا التصرف في غير ما فوض اليه كالوكيل لا يوكل بلا اذن الموكل الا ان يفوض

اليه

اليه ذلك بان قيل له من قبل السلطان ول من شئت درر بخلاف المأمور بالجمعة اي باقامتها
وهو الخطيب حيث يستخلف للضرورة لكونها على شرف الفوات فلو لم يجز لفاتت الجمعة كذا في الدرر
واذا استخلف المفوض اليه فنائبه لا ينعزل بعزله ولا بموته بل هو نائب الاصل يعني السلطان وغير
المفوض ان قضى نائبه بحضرته او بغيبته فاجازه جاز كما في الوكالة يعني اذا لم يفوض الى القاضي
والوكيل ان يستخلف الغير فاستخلفا ففعل النائب بحضور المنوب صح لانه اذا فعل بحضوره
ففعله بعينته فوصل الخبر الى المنوب فاجاز لانه اذا انضم رأيه الى ذلك الفعل صار
كانه فعل وكذا ان قدر الموكل الموكل الاول الثمن فباشر وكيله انه بتقدير الثمن
حصل رأيه او قال الموكل للوكيل اعمل برأيك كان للوكيل ان يوكل غيره كذا في صدر الشريعة
واذا رفع الى القاضي حكم قاض اخر في امر اختلف فيه في الصدر الاول امضاه ان لم يخالف
الكتاب او السنة المشهورة او الاجماع والاصل ان القضاء متى لاقى محلا مجتهدا فيه ينفذ ولا يرده
غيره لان اجتهاد الثاني كاجتهاد الاول وقد ترجح الاول باتصال القضاء به فلا ينقض
بما هو دونه هداية فلو قضى قاض بشاهد ويمين المدعي او بثبوت حل الوطء بمجرد النكاح
في مطلقة الثلاث او بجواز بيع متروك التسمية عمدا او بجواز بيع درهم بدرهمين
لا ينفذ اما الاول فلمخالفته الكتاب لانه تعالى قال واستشهدوا شهيدين من رجالكم
فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان هذا انما يذكر لقصر الحكم عليه ولانه تعالى قال
ذلك ادنى ان لا ترتابوا ولا مزيد على الادنى واما الثاني فلانه يخالف الحديث المشهور
وهو حديث العسيلة واما الثالث فلانه يخالف لما اتفقوا عليه في الصدر الاول
فكان قضاؤه خلاف الاجماع واما الرابع فلان الخلاف فيه منقول عن ابن عباس
رضي الله عنهما فقد انكر عليه الصحابة رضي الله عنهم فلا يعتبر فلانه كذا في الكافي درر وما
اجتمع عليه الجمهور لا يعتبر فيه خلاف البعض ذكر في اصول الفقه ان العلماء رحمهم الله
اختلفوا في ان الاجماع هل ينعقد باتفاق اكثر المجتهدين او لا بد من اتفاق الكل
ففي مقابلة اتفاق الاكثر لا يعتبر خلاف الاقل وفي كتب اصول الفقه رجحوا ذلك
المذهب وهو ان اختلاف الاقل في مقابلة الاكثر معتبر فان واحدا من الصحابة

ربما خالف الجمع الكثير ولم يقولوا نحن اكثر منكم بل اعتبروا مخالفته وايضا قال في الهداية
ان المعتبر الاختلاف في الصدر الاول اي الصحابة لكن الاصح انه لا يشترط ذلك حتى يكون
اختلاف الشافعي رحمه الله معتبرا صدر والقضاء بحل او حرمة ينفذ ظاهرا وباطنا ولو
بشهادة زور اذا ادعى بسبب معين يعني العقود كالبيع والشراء والاجارة والنكاح
والفسوخ كالاقالة والفرقة بطلاق ونحوه فانه ينفذ فيهما عند ابي حنيفة رحمه الله ظاهرا
وباطنا وعند ابي يوسف ينفذ ظاهرا لا باطنا درر وعندهما لا ينفذ باطنا بشهادة
الزور فلو اقامت بينة زور انه تزوجها وحكم به حل لها تمكينه خلافا لهما وفي الاملاك
المرسلة وهي التي لم يذكر فيها سبب معين درر لا ينفذ باطنا اتفاقا لان الملك
لا بد له من سبب وليس بعض الاسباب اولى من البعض لتزاحمها فلا يمكن اثبات السبب
سابقا على القضاء بطريق الاقتضاء وفي النكاح والشراء يقدم النكاح والشراء
تصحيحا للقضاء وفي الهبة والصدقة روايتان عن ابي حنيفة رحمه الله درر
والقضاء في مجتهد فيه الباء في قوله بخلاف رأيه متعلق بالقضاء المراد بخلاف
الرأي خلاف اصل المذهب كالحنفي اذا حكم على مذهب الشافعي او نحوه او بالعكس
واما اذا حكم الحنفي بما ذهب اليه ابو يوسف ومحمد ونحوهما من اصحاب الامام فليس حكما
بخلاف رأيه درر ناسيا او عامدا لا ينفذ عندهما وبه يفتى لانه قضى بما هو خطأ
عنده قيل عليه الفتوى قاله في الهداية وقيل الفتوى على النفاذ فيهما في الفتاوى الصغرى
اذا قضى في محل الاجتهاد وهو لا يرى ذلك بل يرى خلافه ينفذ عند ابي حنيفة رحمه الله
وعليه الفتوى كذا في الكافي درر وعند الامام ينفذ لو ناسيا وفي العمد روايتان وجه النفاذ
انه ليس بخطأ بيقين درر ولا يقضي على غائب سواء كان له او عليه لقوله عليه السلام
لعلي رضي الله عنه لا تقض لاحد الخصمين حتى تسمع الاخر ولان القضاء لقطع
المنازعة ولا منازعة هنا لعدم الانكار فلا يصح القضاء درر الا بحضرة نائبه اي نائب
الغائب حقيقة كوكيله او شرعا كوصي نصبه القاضي او حكما بان كان ما يدعى على الغائب سببا
لما يدعى على الحاضر كما اذا ادعى دارا على رجل انه اشتراها من فلان الغائب واقام البينة

على

على ذي اليد فان القاضي يقضي بهذه البينة على الحاضر والغائب حتى لو حضر الغائب وانكر
لا يلتفت الى انكاره صدر فان كان شرطا لا يصح اي فان كان ما يدعى على الغائب شرطا
لما يدعى على الحاضر كما اذا ادعى عبد على مولاه انه علق عتقه بتطليق زيد زوجته واقام بينة
السبب على التطليق بغيبة زيد اختلف فيه المشايخ والصحيح انه لا تقبل وانما تقبل في
دون الشرط لان السبب اصل بالنسبة الى المسبب فيكون الحاضر نائبا عن صاحب السبب
وهو الغائب كالوكيل ولا كذلك اذا كان شرطا وانما لا تقضي على الغائب في صورة الشرط
اذا كان فيه ابطال حق الغائب اما اذا لم يكن كما اذا علق طلاق امرأته بدخول زيد الدار
تقبل صدر ويقرض القاضي مال اليتيم ويكتب ذكر الحق يجوز للقاضي اقراض مال اليتيم لانه يحافظه
والقاضي قادر على اخذه متى شاء واذا اقرض القاضي كتب في ذلك وثيقة صدر ولا يجوز ذلك
اي الاقراض للوصي لعدم قدرته على الاخذ صدر وكذا لا يجوز للاب في الاصح فصل ولو حكم الخصمان
اي جعلا حكما من يصلح قاضيا ليحكم بينهما صح ونفذ حكمه عليهما ببينة او اقرار او نكول
واخباره باقرار احد الخصمين وبعدالة الشاهد حال ولايته لان اخباره حال ولايته يقوم مقام
شهادة رجلين بخلاف ما اذا اخبر بانه قد حكم لانه اذا حكم انعزل فلا يقبل اخباره صدر ولكل منهما
ان يرجع قبل حكمه لانه محكم من جهتهما فيتوقف حكمه على رضاهما فان قبل التحكيم ثبت
باتفاقهما فينبغي ان لا يصح الاخراج الا باتفاقهما قلنا شرط وجود الشيء لا يجب ان يكون
جميع اجزائه شرطا لبقاء ذلك الشيء كما في البناء درر لا بعده اي لا يصح الرجوع بعد
حكمه لانه صدر عن ولاية عليهما كالقاضي اذا قضى ثم عزل لا يبطل قضاؤه درر واذا رفع
حكمه الى القاضي امضاه ان وافق مذهبه والا نقضه ولا يصح التحكيم في حد وقود لانهما لا يملكان
دمهما ولهذا لا يملكان اباحته صدر الاصل ان حكم المحكم بمنزلة الصلح فما يجوز استيفاؤه
بالصلح يجوز التحكيم فيه وما لا فلا واستيفاء الحد والقود والدية لا يجوز بالصلح فلا
يجوز التحكيم فيها درر ويصح في سائر المجتهدات قالوا ولا يفتى به دفعا لتجاسر العوام
ولو حكماه في دم خطأ فحكم بالدية على العاقلة لا ينفذ لان العاقلة لم يحكموه ولذا ان
حكم بالدية على القاتل لا ينفذ ايضا فينقضه القاضي ويقضي على العاقلة لان حكم المحكم مخالف

اذ هو نصب القاضي ويخالف للنص وهو قوله عليه السلام قوموا فدوه ومعنى عدم نفاذه على العاقلة
ان للمحكم لا يكون ولاية طلب الدية من العاقلة وحبسهم ان امتنعوا صدر ولا يصح حكم المحكم
ولا القاضي للولي لابويه وزوجته وولده كما لا يصح الشهادة لهؤلاء صدر ويصح حكمها عليهم
لعدم التهمة فيه درر ويصح لمن ولاه وعليه في مختار الفتاوى ولاة الامير عمل كذا وولاه بيع
الشيء انتهى مسائل شتى من كتب القضاء هداية ليس لذي سفل عليه علو لغيره ان يتد وتدا في سفله
او ينقب كوة بلا رضى في العلو ولا لذي العلو ان يبني عليه سواء كان مضرا او لا وهذا عند ابي حنيفة رضي الله
وعندهما لكل منهما فعل ما لا ضرر فيه بلا رضى الاخر وقيل قولهما تفسير لقوله ذكره في الهداية وليس
لاهل زايغة من زاغت الشمس اي مالت سميت المحلة بالزايغة لميلها من طرف الى طرف
نهاية مستطيلة ينشعب فيها مستطيلة غير نافذة فتح باب الى السكة المنشعبة لان
فتحه للمرور ولا حق لهم في المرور اذ هو لاهلها خصوصا حتى لا يكون لاهل الاولى فيما بيع فيها
حق الشفعة بخلاف النافذة لان المرور فيها حق العامة هداية في النافذة وشتويرة اي زايغة مجتوفة
تنتهي طرفاها اليهم ذلك يعني يجوز ان يفتح بابا في حايط في اي جانب شاء لان هذه سكة
واحدة فهي بمنزلة سكة مشتركة في دار ولكل واحد منهم حق المرور في كلها ولهذا لو بيعت فيها دار كانت
الشفعة للكل على السواء فبفتح الباب لا يحدث لنفسه حق فكان لا يمنع درر ومن ادعى هبة
في وقت فسئل بينة فقال جحدني الهبة فاشتريتها منه ولم يقل ذلك فبرهن على الشراء بعد وقت
الهبة تقبل ولو قبله لا يقبل قوله فبرهن يرجع الى الصورتين اي ما اذا قال جحدني الهبة وما اذا
لم يقل ذلك لكان دعوى الهبة اقرار بان للموهوب ملك الواهب قبل وقت الهبة واما دعوى
الشراء بعد وقت الهبة فلا تناقض فيها لانها تقرر ملكه بعد الهبة كذا في الصدر يعني اذا ادعى
دارا في يد رجل انه وهبها له وسلمها اليه وقت كذا فسأل القاضي البينة فقال اذ جحدني
الهبة فاشتريتها منه وادعى وقت الهبة فبرهن عليه تقبل ولو ادعى وقتا قبل وقت
الهبة فبرهن عليه لا تقبل الفرق ان التوفيق في الوجه الاول ممكن فلا يتحقق التناقض
لجواز ان يقول وهب لي منذ شهر ثم جحدني الهبة فاشتريتها منه منذ اسبوع وفي الوجه
الثاني لا يمكن التوفيق فيتحقق التناقض درر ومن ادعى ان زيدا اشترى [illegible]

فانكر زيد وترك هو خصومته حل له وطئها وكان الظاهر ان لا يجوز لاقراره الفسخ درر واتى
جاز لان المشتري لما كان جحده كان فسخا من جهته اذ الفسخ يثبت به فاذا ترك البايع
الخصومة تم الفسخ باقتران العمل به وهو امساك الجارية ونقلها درر ومن اقر بقبض
عشرة وادعى انها زيوف او بنهرجة صدق لا ان ادعى انها ستوقة ولا ان اقر بقبض
الجيد او حقه او الثمن او بالاستيفاء اما الاقرار بالغلة الاول فظاهر واما الاقرار
بالاستيفاء فلانه عبارة عن القبض بوصف التمام فكان عبارة عن قبض حقه درر والزيوف
ما رده بيت المال والبنهرجة ما يرده التجار ايضا والستوقة ما غلب غشه وتفصيله في الصدر
الشريعة ومن قال لمن اقر له بالف ليس لي عليك شيء ثم قال في مجلسه بلى لي عليك الف لا يقبل
منه بلا حجة بخلاف ما لو كذب من قال اشتريت مني هذا ثم صدقه عبارة الهداية بخلاف
ما اذا قال اشتريت وانكر الاخر ثم صدقه لان احد العاقدين لا ينفرد بالفسخ كما لا ينفرد
ف بالعقد والمعنى انه حقهما فبقي العقد فعمل التصديق اما المقر له فينفرد برد الاقرار فافترقا
انتهى ومن قال لمن ادعى عليه ما كان لك علي شيء قط فبرهن عليه فبرهن هو على القضاء
او الابراء قبل برهانه وان زاد على انكاره ولا اعرفك فلا اي لا يقبل برهانه على القضاء لتعذر
التوفيق لانه لا قضاء بدون المعرفة وقيل تقبل لان المحتجب او المخدرة قد يؤمر
بعض وكلائه بارضائه ولا يعرفه ثم يعرفه من بعد كشف الحقايق ولو ادعى على اخر
بيع امته منه واراد ردها بعيب فانكر فبرهن المدعي على البيع والمنكر على البراءة من كل
ف عيب لا يسمع برهان المنكر لان البراءة عن العيب يكون بعد البيع فصار متناقضا بخلاف
الدين لانه قد يقضى من غير تقدم وجوب على ما مر وعن ابي يوسف رحمه الله يقبل كما في فصل
الدين فانه لو انكر الدين اصلا ثم ادعى قضاءه فانه يسمع نهاية وذكر ان شاء الله في اخر
صك يبطل كله اي اذا كتب صكا في الشراء او في الاقرار بدين ثم كتب في اخره من اخرج
هذا الصك وطلب ما فيه من الحق فله ذلك وهو وكيل فيه ان شاء الله فقوله ان شاء الله
ينصرف الى الكل لان الصك كالشيء الواحد وقد لحق الاستثناء فعم الكل فيبطل كشف
وعندهما يبطل اخره فقط وهو استحسان لان الصك للاستيثاق وصرف الاستثناء

الى الكل يبطل وما قبله من العادة قلت العادة في الكتب ان تكتب فرجة بين فصل وفصل
او يكتب بخط على حدة فان فعلوا كذلك لا ينصرف الاستثناء الى الكل وانما ينصرف الى ما يليه
لان الفرجة في الصكوك كالسكوت حالة النطق كشف الحقائق فصل في القضاء
بالمواريث هداية مات نصراني فقالت زوجته اسلمت بعد موته وقال ورثته بل قبله فالقول
وقال زفر رحمه الله القول قولها لان الاسلام حادث فيضاف الى اقرب الاوقات ولنا ان سبب الحرمان
ثابت في الحال فيثبت فيما مضى تحكيما للحال كما في جريان ماء الطاحونة وهذا ظاهر نعتبره
للدفع وما ذكره نعتبره للاستحقاق هداية ولذا لو مات مسلم فقالت زوجته اسلمت قبل
موته وقال الوارث بل اسلمت بعده فالقول قول الوارث ايضا ولا تحكيم الحال لان الظاهر لا يصلح حجة
للاستحقاق وهي محتاجة اليه اما الوارث فهم الدافعون ويشهد لهم ظاهر الحدوث ايضا هداية
ولو قال المودع هذا ابن مودعي الميت لا وارث له غيره دفع الوديعة اليه اي حكم القاضي بدفع
الوديعة اليه لانه اقر ان ما في يده حق الوارث بطريق الخلافة فصار كما لو اقر انه حق المورث وهو
حي بطريق الاصالة درر وان قال لآخر هذا ابنه ايضا وكذبه الاول قضي للاول اي يكون المال
كله للاول لان هذه شهادة على الاول بعد انقطاع يده عن المال فلا يقبل كما لو كان الاول ابنا معروفا
درر ولو قسم الميراث بين الورثة او الغرماء بشهود لم يقولوا فيها لا نعرف له وارثا او غريما
آخر لا يؤخذ منهم كفيل لان حق الحاضر وحق الغائب موهوم لا يعارض المعلوم فلا يجوز التأخير الى
زمان التكفيل كشف وقولي اخذ الكفيل احتياط ظلم اي احتياط هو ظلم هذا عبارة الهداية
وهذا شيء احتاط به بعض القضاة وهو ظلم انتهى وعندهما يؤخذ الكفيل لان القاضي نصب ناظرا
للغيب والموت قد يقع بغتة فلا يمكن له ان يكلف الورثة او الغرماء ويجوز ان يكون وارث
او غريم غائب فيجب على القاضي الاحتياط بالتكفيل مبالغة في الاحياء وتفاديا عن الاتواء
درر ومن ادعى عقارا ارثا له ولأخيه الغائب وبرهن عليه دفع اليه النصف وترك باقيه مع ذي
اليد بلا اخذ كفيل منه ولو جاحدا لان القضاء وقع للميت مقصودا واحتمال كونه مختارا للميت
ثابت فلا تنقض يده كما اذا كان مقرا وجحوده قد ارتفع بقضاء القاضي والظاهر عدم الجحود
في المستقبل لصيرورة الحادثة معلومة له وللقاضي هداية وقالا ان كان جاحدا اخذ النصف

الآخر

الآخر ايضا منه ووضع عند امين لان الجاحد خائن فلا يترك المال في يده بخلاف المقر
لانه امين هداية وفي المنقول يؤخذ منه بالاتفاق وقيل على الخلاف اي اذا كانت المسئلة
في المنقول قيل هو على هذا الخلاف فانه اذا ترك الباقي في يده اذا لم يجحد ففي صورة
الجحود اولى لانه مضمون في يده ولو وضع في يد آخر كان امانة فالاول اولى وقيل يؤخذ
من عند الجحود اتفاقا صدر واذا حضر الغائب دفع اليه نصيبه بدون اعادة البينة
ومن اوصى بثلث ماله فهو على ماله ولو قال مالي او ما املكه صدقة فهو على مال الزكوة والقياس
فيهما واحد وهو قول زفر رحمه الله لان اسم المال عام فيلزم التصدق بكل ماله كما في الوصية
ولذا ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى ثم ما اوجبه الله تعالى من الصدقة المضافة
الى المال مطلق لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة انصرف الى الفضول لا الى كل المال فكذا
ما يوجبه العبد على نفسه بخلاف الوصية لانها اخت الميراث لكونها خلافة كالوراثة والا رث
يجري في جميع الاشياء فكذا الوصية درر ويدخل فيه ارض العشر عند ابي يوسف رحمه الله لانها
سبب الصدقة اذ جهة الصدقة في العشر راجحة عنده خلافا لمحمد رحمه الله حيث لا يدخل لانه سبب
المؤنة اذ جهة المؤنة راجحة عنده ولا يدخل ارض الخراج بالاجماع لانه يتمحض مؤنة هداية فان
لم يكن له مال غيره امسك منه قوته واذا اصاب مالا تصدق بمثل ما امسك لان حاجته متقدمة
ثم ان كان صاحب صنعة يمسك قوت يومه وان كان تاجرا يمسك مقدار ما يصل اليه ماله
درر ومن اوصى اليه ولم يعلم فهو وصي بخلاف التوكيل يعني اذا اوصى رجل الى آخر ولم يعلم الوصي
حتى باع شيئا من التركة فهو وصي وبيعه جائز ولا يصح بيع الوكيل حتى يعلم والفرق
ان الوصية استخلاف بعد انقطاع ولاية الموصي فلا يتوقف على العلم كتصرف الوارث والتوكيل
اثبات ولاية التصرف في ماله لا استخلاف بعد بقاء ولاية المنوب عنه فلا يصح بلا علم من تثبت
له الولاية درر وقبل في الاخبار بالتوكيل خبر فرد وان فاسقا لان الاعلام بالوكالة اثبات
حق للوكيل ليتصرف فيه ان شاء وليس فيه الزام ليشترط شرائط الالزام درر لا في العزل منه
الا بخبر عدل او مستورين وعندهما هو كالاول لانه من المعاملات وبالواحد فيها كفاية وله انه
خبر ملزم فيكون شهادة من وجه فيشترط احد شطريها وهو العدد او العدالة بخلاف

الاول وبخلاف رسول الحاكم الموكل لان عبارته كعبارة المرسل للحاجة الى الارسال هدايه وكذا الخلاف
فى اخبار السيد بجنايته عبده والشفيع بالبيع والبكر بالتزويج ومسلم لم يهاجر بالشرايع لان
الخبر بعزل الجملة يشبه التوكيل من حيث ان للمتصرف يتصرف فى ملكه ويشبه الالزام اى فى ضرورة
يلزم الاخر من حيث منوع عن التصرف فوجب ان يشترط احد شطرى الشهادة وهو العدد او العدالة
توفيرا على الشبهين خصر لهم درر وفيه تفصيل البنوى المصدر ولو باع القاضى او امينه عبد الغرما
واخذ المال فضاع واستحق العبد لا يضمن اى القاضى او امينه لان امين القاضى قايم مقام القاضى
والقاضى بمنزلة الامام فانهم يحتاجون الى امثال هذا كثيرا فلو رجع الحقوق اليهم لتقاعدوا
عن اقامتها فيختل مصالح الناس درر ويرجع المشترى على الغرماء لان البيع واقع لهم
فيرجع عليهم عند تعذر الرجوع الى العاقد كما اذا كان العاقد محجورا عليه ولهذا يباع
بطلبهم هدايه ولو باع الوصى لاجلهم بامر القاضى ثم استحق او مات قبل قبضه وضاع المال رجع
المشترى على الوصى لانه عامل انابة عن الميت وان كان باقامة القاضى عنه فصار كما اذا باع
بنفسه هدايه وهو على الغرماء لانه عامل لهم هدايه ولو ظهر بعده للميت مال رجع الغريم فيه بدينه
لانه لم يصل اليه وقيل لا يرجع ايضا بما غرم للوصى من الثمن لان الضمان وجب عليه بفعل الان قبض
الوصى كقبضه والاصح انه يرجع لانه قضى ذلك وهو مضطر فيه كذا فى الكافى فى درر ولو قال لك
قاض عدل عالم قضيت على هذا بالرجم او القطع او الضرب فافعله وسعك فعله وقال محمد
رحمه الله اخرا لا يقبل قوله حتى يعاين الحجة لان القاضى يحتمل الغلط والتدارك لا يمكن
وكثير من مشايخنا اخذوا به وقالوا ما احسن هذا فى زماننا لان القضاة قد فسدوا فلا
يؤتمنون على نفوس الناس ودمائهم واموالهم الا فى كتاب القاضى الى القاضى فانهم
لم يفتوا فيه بظاهر الرواية للضرورة وجه ظاهر الرواية فى الاول ان القاضى امين فيما فوض
اليه ونحن امرنا بطاعة اولى الامر وطاعته فى تصديقه وقبول قوله وقال الشيخ
ابو منصور ان كان القاضى عالما عادلا لا يجب قبول قوله لظاهر الامر وعدم تهمة الخطاء
والخيانة درر وكذا فى العدل غير العالم ان استفسر فاحسن تفسيره بان يقول فى الزنى انى
استفسرت المقر به كما هو المعروف فيه وحكمت عليه بالرجم ويقول فى حد السرقة انه ثبت

عنده

شبهة
عنده بالحجة انه اخذ نصابا من حرز لا شبهة فيه وفى القصاص انه قتل عمدا بلا
فحينئذ يجب تصديقه وقبول قوله درر والا فلا اى وان لم يحسن التفسير فلا يسعك
فعل هذا ولا يعمل بقول غير العدل مطلقا اى سواء كان عالما او جاهلا لتهمة الخيانة
بالفسق والخطاء بالجهل ما لم يعاين سبب الحكم يعنى سببا شرعيا فيقبل قوله لانتفاء
التهمة درر ولو قال قاض عزل لشخص اخذت منك الفا ودفعتها الى فلان
قضيت بها عليك او قال قضيت بقطع يدك فى حق فقال بل اخذتها او قطعت
ظلما واعترف بكون ذلك المذكور من الاخذ والقطع حال ولايته صدق القاضى
ولا يمين عليه ووجهه انهما لما توافقا انه فعل ذلك فى قضائه كان الظاهر شاهدا له اذ
القاضى لا يقضى بالجور ظاهرا ولا يمين عليه لانه ثبت فعله فى قضائه بالتصادق ولا يمين
على القاضى هدايه ولو قال فعلته قبل ولايتك او بعد عزلك لا ادعى القاضى فعله فى ولاية
فالقول له ايضا هو الصحيح احترز به عما قاله شمس الائمة السرخسى ان القول من قول الـ
والقاطع او الاخذ ان كانت دعواه كدعوى القاضى ضمن هنا لا فى الاول اى مستو
فى القطع ومباشرة الاخذ ان كانت دعواه كدعوى القاضى ضمن فى الصورة الثانية وهى
ما لو ادعى المقطوع او المأخوذ ماله انه فعل ذلك فى غير حالة القضاء بعد اقرار القاطع
والاخذ بفعلهما بامر القاضى يضمنان لانهما اقرا بسبب الضمان وقول القاضى مقبول
فى دفع الضمان عن نفسه لا فى ابطال سبب الضمان على غيره بخلاف الصورة الاولى
حيث لا يضمنان فيها لان فعلهما فى حالة القضاء ودفع القاضى صحيح كما اذا كان
معاينا كذا فى الهداية كتاب الشهادة انما اورده عقيب القضاء اذ القاضى
يحتاج فى قضائه الى شهادة الشهود
عند انكار الخصم وهى فى اللغة اخبار بصحة الشئ عن مشاهدة وعيان
ولذا قالوا انها مشتقة من المشاهدة التى تنبئ عن المعاينة وفى اصطلاح
الفقهاء هى اخبار بحق للغير على الغير عن مشاهدة وعيان لا عن ظن وحسبان
والاشارة عليه السلام بقوله اذا رايت مثل الشمس فاشهد والا فدع

كذا في الدرر ومن تعين لتحملها لا يسعه ان يمتنع منه اي من ادائها او من تحملها نفس
اداؤها بعد التحمل اذا طلبت منه لقوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا الا
ان يقوم الحق بغيره اي بغير المطلوب منه وسترها في الحدود افضل لقوله
صلى الله عليه وسلم للذي شهد عنده لو سترته بثوبك لكان خيرا لك وتلقينه للدرء
بقوله لعلك لمستها او قبلتها آية ظاهرة على رجحان الستر درر ويقول في السرقة
اخذ لا سرق احياء لحقوق المسروق منه ورعاية لجانب الستر درر وشرط
للزنى اربعة رجال لقوله تعالى واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن
اربعة منكم وقوله تعالى ثم لم يأتوا باربعة شهداء درر وشرط للقصاص وبقية
الحدود رجلان لقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم ولا تقبل فيها شهادة
النساء لما فيها من شبهة البدلية درر وللولادة والبكارة وعيوب النساء مما لا يطلع
عليه الرجال امرأة واحدة لقوله عليه السلام شهادة النساء جائزة فيما لا يستطيع الرجال النظر
اليه والجمع المحلى باللام يراد به الجنس اذا لم يكن ثمة معهود اذ الكل ليس بمراد قطعا فيراد به الاقل
ليتيقنه درر وكذا الاستهلال المولود في حق الصلوة لا الارث فانه يلزم للارث رجلان
او رجل وامرأتان لما روي ان عمر وعليا رضي الله عنهما اجازا شهادة النساء مع الرجال
في النكاح والفرقة كما في الاصول وتوابعها درر وعندهما في حق الارث ايضا اي كما
في حق الصلوة ولغير ذلك رجلان او رجل وامرأتان مالا كان او غير مال كالنكاح
والرضاع والطلاق والوكالة والوصية اعتاقا كان مالا او غير مال لان فيه خلاف
الشافعي رحمه الله فان غير المال لا تقبل فيه شهادة رجل وامرأتين عنده بل هي مخصوصة
بالمال صدر وشرط للكل الحرية والاسلام والعدالة ولفظ الشهادة حتى لو قال
الشاهد اعلم او اتيقن لا تقبل شهادته لان النصوص وردت بهذه اللفظة وجواز الحكم
بالشهادة على خلاف القياس فيقتصر على مورد النص والعدالة ان يكون حسنات
الرجل اكثر من سيئاته وهذا يتناول الاجتناب عن الكبائر وترك الاصرار على الصغائر
لان الصغيرة تكون كبيرة بالاصرار على ما روي عن النبي عليه السلام انه قال لا صغيرة

مع الاصرار

مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار درر فلا تصح لو قال اعلم او اتيقن ولا يسأل
قاض عن شاهد بلا طعن الخصم الا في حد او قود فانه يسأل في السر ويزكى في العلانية
فيهما بالاجماع طعن الخصم او لا لانه يحتاج لاسقاطها فيشترط الاستقصاء
فيهما درر وعندهما يسأل في كل الحقوق سرا وعلنا وبه يفتى في زماننا ثم التزكية
في السر ان يبعث قطعة قرطاس كتب فيها اسماء الشهود وحليتهم ويلتمس من المزكي
تعريف حالهم والتزكية في العلانية ان يجمع القاضي بين المزكي والشهود في مجلس
القضاء فيسأل المزكي عن الشهود بحضرة الشهود اهؤلاء عدول مقبولو الشهادة
ليزكيهم او يجرحهم ووقع الاكتفاء بتزكية السر في زماننا لان التزكية العلانية بلاء
وفتنة اذ الشهود والمدعي يقابلون الجارح بالاذى والاضرار به درر ويجزي الاكتفاء
بالسر ويكفي للتزكية هو عدل في الاصح اي يكتب في ذلك القرطاس تحت اسمه هو عدل ومن
عرفه بالفسق لا يكتب شيئا احترازا عن الهتك او يكتب الله اعلم درر وقيل لا بد
من قوله عدل جائز الشهادة قال في النكاح ثم قيل لا بد ان يقول المعدل هو عدل جائز
الشهادة اذ العبد والمحدود في القذف اذا تاب قد يعدل والاصح ان يكتفي بقوله هو
عدل لثبوت الحرية بالدار اقول فيه اشكال لان المحدود في القذف الغائب قد يكون معدولا
لما ذكره فلا بد من قوله جائز الشهادة ليخرج وهذا لا يرد على عبارة الهداية اذ لم
يذكر فيها المحدود في القذف لكن لا بد فيه ايضا من اعتبار هذا القيد ليخرجه فح لا يكون
الاكتفاء بقوله هو عدل اصح درر ولا يصح تعديل الخصم بقوله هو عدل لكن اخطأ او نسي
هكذا قال ابو حنيفة رحمه الله يعني ان تعديل الخصم المدعى عليه الشهود لا يصح لان في زعم المدعي
وشهوده ان المدعى عليه ظالم كاذب في الانكار وتزكية الكاذب الفاسق لا تصح وعندهما يصح
ان كان من اهله بان كان عدلا لكن عند محمد رحمه الله لا بد من ضم آخر اليه لعدم جواز تعديل الواحد
وابو يوسف رحمه الله يجوزه كما سيأتي والمراد بتعديله تزكيته درر فان قال هو عدل صدق ثبت الحق
لانه اقرار منه بثبوت الحق بخلاف ما لو قال هو عدل ولم يزد عليه حيث لا يلزمه شيء لانه مع كونه
عدلا يجوز منه النسيان والخطأ فلا يلزم من كونه عدلا ان يكون كلامه صوابا كذا في الدرر ويكفي

الواحد لتزكية السر والترجمة والرسالة اى الرسالة الى المزكى لان التزكية من امور الدين فلا
يشترط فيها الا العدالة حتى يجوز تزكية العبد والمرأة والاعمى والمحدود فى القذف التائب
لان خبرهم مقبول فى الامور الدينية والاثنان احوط لان فيه زيادة طمانينة وعند محمد رحمه الله
لابد من الاثنين اعتبارا بالشهادة ويشترط الحرية فى تزكية العلانية دون السر
فصل يشهد بكل ما سمعه او رآه كالبيع والاقرار وحكم الحاكم والغصب والقتل وان لم يشهد
عليه ويقول اشهد لا اشهدنى كيلا يكون كاذبا ولا يشهد على شهادة غيره اذا سمع
اداءها او سمع الشهادة الغير عليها ما لم يشهد هو عليها ولا يعمل شاهد ولا قاضى من
ولا راو للاخبار وجد صحيفة فيها رواية بخطه ما لم يتذكر وعندهما يجوز ان كان محفوظا
فى يده ولا يشهد بما لم يعاينه الا باشياء لا يقف على اسبابها الا جمع خاص ويتعلق بها
احكام تبقى على مر الدهور فلو لم تجز الشهادة بالسماع فيها ادى الى الحرج او تعطيل
تلك الاحكام بخلاف البيع والهبة لانه يسمع كل واحد وذكر منها النسب فان سببها
الولادة ولا يحضرها الا القابلة والموت والنكاح والدخول بامرأته فانه لا يعاينه كل
احد وولاية القاضى فان سببها التقليد ولا يعاين ذلك الا الوزير ونحوه من الخواص
واصل الوقف والمراد باصل الوقف ان هذه الضيعة وقف على كذا تبيانا لان المصرف
داخل فى اصل الوقف اما الشروط فلا تحل فيها الشهادة بالسماع صدر اذا اخبره
بها اى بهذه الاشياء من يثق به من عدلين او عدل وعدلتين لانه اقل نصاب يفيد
العلم الذى يبتنى عليه الحكم فى المعاملات كشف وفى الموت يكفى العدل ولو انثى
هو المختار ويشهد من راى رجلا جالسا مجلس القضاء يدخل عليه الخصوم انه قاض
وان لم يعاين تقليد الامام اياه درر ويشهد ايضا من راى رجلا وامرأة يسكنان
معا وبينهما انبساط الازواج انها زوجته ويشهد ايضا من راى شيئا سوى الآدمى
فى يد متصرف فيه تصرف الملاك جميع ماله انه ملكه يشهد المقدر ان وقع فى
قلبه ذلك اى بانه ملكه اما ان وقع فى قلبه ملك الغير لا تحل الشهادة بالملك
لان الاصل اعتبار اليقين فى جواز الشهادة لما روى من قوله عليه السلام اذا علمت

مثل

مثل الشمس فاشهد والا فدع فاذا تعذر ذلك يصار الى ما يشهد به القلب
درر والادمى ان علم رقه او كان معبرا لا يعبر عن نفسه فكذلك فى جواز الشهادة انه له
هذا ولو فسر كل من الشاهدين للقاضى انه يشهد بالسماع او بمعاينة اليد لا يقبلها
فانه اذا اطلق وقع فى قلب القاضى صدقه فيكون شهادة منه عن علم ولا كذلك
اذا فسر وقال سمعت كذا ومن هذا كان المراسيل من الاخبار اقوى من المسانيد
كذا فى الكافى درر ومن شهد انه حضر دفن زيد او شهد انه صلى عليه قبلت وهو
عيان حتى لو فسر للقاضى يقبله اذ لا يدفن الا الميت ولا يصلى الا عليه درر باب
من تقبل شهادته ومن لا تقبل شهادة الاعمى خلافا لابى يوسف رحمه الله فيما اذا تحملها
بصيرا ولا شهادة المملوك والصبى اذ لا ولاية لهما على نفسهما فعلى غيرهما اولى
درر الا ان تحملا حال الرق والصغر واديا بعد العتق والبلوغ فحينئذ تقبل
لان التحمل بالمعاينة او السماع وهما لا ينافيانهما وعند الاداء هما من اهل الشهادة
درر ولا شهادة المحدود فى قذف وان تاب لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة
ابدا الا ان حد كافرا ثم اسلم فان الكافر اذا حد فى قذف لم تجز شهادته على اهل الذمة
لانه لا شهادة على جنسه فترد شهادته تتمة لحده فان اسلم قبلت شهادته عليهم وعلى المسلمين
لان شهادته استفادها بالاسلام ولم يلحقها رد وهى الشهادة على اهل الاسلام
لانها لم يكن ثابتة زمان الرد والحد فلما جازت شهادته على اهل الاسلام جازت
شهادته على الكفار ضرورة بخلاف العبد اذا حد فى القذف ثم عتق حيث ترد
شهادته اذ لا شهادة للعبد اصلا حال رقه فيتوقف الرد على حدوثها فاذا حدث
كان شهادته بعد العتق من تمام حده درر لا الشهادة لاصله وان علا وفرعه
وان سفل وعبده ومكاتبه ومن احد الزوجين للآخر الاصل فيه قوله عليه السلام لا تقبل
شهادة الولد لوالده ولا الوالد لولده والمرأة لزوجها ولا الزوج لامرأته ولا العبد
لسيده ولا المولى لعبده ولا الاجير لمن استأجره والمراد بالاجير على ما قالوا يخ
التلميذ الخاص الذى يعد ضرر استاذه ضرر نفسه ونفعه نفع نفسه وهو معنى قوله عليه

السلام لا شهادة للقانع لاهل البيت وقيل الاجير مسانهة او مشاهرة لانه
يستوجب الاجر بمنافعه فاذا شهد له في مدة الاجارة فكانه استاجره عليها درر
والشريك لشريكه فيما هو من شركتهما لانها شهادة لنفسه من وجه فلو شهد فيما
ليس من شركتهما تقبل لعدم التهمة درر ولا شهادة المخنث الذي يفعل الردى
لاصراره على الفسق واما من في كلامه لين وفي اعضائه تكسر ولم يشتهر بشيء
من الافعال الردية فلا ترد شهادته درر والنائحة والمغنية لارتكابهما الحرام
طمعا في المال والمراد بالنائحة التي تنوح في مصيبة غيرها واتخذته مكسبا
والتغني للتلهي حرام في جميع الاديان خصوصا اذا كان من المراة فان نفس رفع الصوت
منها حرام فضلا عن ضم الغناء اليه ولهذا لم يقيده هنا للناس وقيده فيما
سياتي درر والعدو بسبب دنيا على عدوه قال في المحيط لا يجوز شهادة رجل
على رجل بينهما عداوة في شيء من امور الدنيا وقال الزاهدي ما ذكر في المحيط اختيار
المتاخرين واما الرواية المنصوصة فبخلافه فانه اذا كان عدلا يقبل شهادته و
هو الصحيح وعليه الاعتماد درر ومدمن الشرب على اللهو اي شرب الاشربة المحرمة
فان ادمان شرب غيرها لا يسقط الشهادة ما لم يسكر وشرط الادمان ليكون
ذلك ظاهرا منه فان من شرب الخمر سرا ولا يظهر ذلك لا يخرج من كونه عدلا وان كان
شرب الخمر كبيرة وانما يسقط عدالته اذا كان يظهر ذلك او يخرج سكران ويلعب به
الصبيان اذ الامرة لم تنزل ولا يحترز عن الكذب عادة كذا في كل من درر ومن يلعب
بالطيور او بالطنبور او يغني للناس او يلعب بالنرد او يقامر بالشطرنج او تفوته
الصلوة بسبب اي بسبب الشطرنج او يرتكب ما توجب الحد او ياكل الربوا اذ فاسق
وشرط في المبسوط ان يكون مشهورا باكل الربوا لان التجار قلما يتخلصون عن
الاسباب المفسدة للعقود وكل ذلك ربوا فلا بد من الاشتهار درر او يدخل الحمام
بلا ازار لان كشف العورة حرام ومع ذلك يدل على عدم المبالاة او يفعل ما
يستخف به كالبول والاكل على الطريق قيد لهما او يظهر سب السلف وهم

كان

لا تقبل شهادة من ترك الجمعة ثلث مرات ... في كل ...

الصحابة

الصحابة والعلماء المجتهدون رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وتقبل من كل منهم
لاخيه وعمه ومحرمه رضاعا او مصاهرة كام امراته وبنتها وزوج بنته وامراة
ابيه وابنه لان الاملاك بينهم متميزة والايدي متحيزة ولا انبساط لبعضهم
في مال البعض فلا يتحقق التهمة بخلاف شهادته لقرابة ولادا او شهادة
احد الزوجين للاخر درر وتقبل شهادة اهل الاهواء اعلم ان اهل الاهواء
على ما ذكر في الكتب الكلامية اهل القبلة الذين لا يكون معتقدهم معتقد اهل
السنة وهم الجبرية والقدرية والروافض والخوارج والمعطلة والمشبهة
وكل منهم اثنى عشر فرقة فصاروا اثنين وسبعين فرقة والبعض فرقوا بين
الهوى الذي هو كفر كالقول بانه تعالى جسم والهوى الذي ليس بكفر وعند الشافعي
رحمه الله لا تقبل شهادتهم لفسقهم صدر الا الخطابية المنسوبين الى ابي الخطاب الكوفي
وهم من غلاة الروافض يعتقدون جواز الشهادة لكل من حلف عندهم انه محق
ويقولون المسلم لا يحلف كاذبا وقيل يرون الشهادة لشيعتهم واجبة فتتمكن
الشبهة في شهادتهم درر وتقبل شهادة الذمي على مثله وان اختلف كاليهود
مع النصارى وتقبل شهادة الذمي على المستامن لان الذمي اعلى حالا منه لكونه
من اهل دارنا ولهذا تقبل المسلم بالذمي ولا تقبل بالمستامن دون عكسه اي
لا تقبل شهادة المستامن على الذمي لقصور ولايته عليه لكونه ادنى حالا منه
درر وتقبل شهادة المستامن على مثله ان كانا من دار واحدة وان كانوا
من اهل دارين كالروم والترك لا تقبل لان الولاية فيما بينهم منقطعة بسبب
المنعتين ولهذا لا يجري التوارث بينهما درر وتقبل ايضا على عدو
الدين فان العداوة الدينية يدل على قوة دينه وعدالته بخلاف العداوة
الدنيوية فانها حرام فمن ارتكبها لا يؤمن من التقول عليه درر وتقبل
ايضا شهادة من الم بصغيرة ان اجتنب الكباير وغلب صوابه وهو معنى العدالة
كما مر درر واختلفوا في تفسير الكبائر وقيل هي سبع الاشراك بالله والفرار

ختلاف

من الزحف وعقوق الوالدين وقتل النفس بغير حق وبهت المؤمن والزنا
وشرب الخمر وزاد البعض اكل مال اليتيم بغير حق واكل الربوا وقد ورد
في الحديث اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم
الله الا بالحق واكل الربوا واكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات
المؤمنات الغافلات وقد قال صلى الله عليه وسلم الكبائر الاشراك بالله وعقوق
الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس فالصحيح ان هذه الاحاديث
ليست لبيان الحصر فالكبيرة كل ما سمي فاحشة كاللواطة ونكاح
منكوحة الاب او ثبت بنص قاطع عقوبته في الدنيا او في الاخرة
وقال الامام الحلواني رحمه الله ما كان شنيعا بين المسلمين وفيه هتك
حرمة الله تعا والدين فهي كبيرة صدر وتقبل شهادة الاقلف والخصي
اي منزوع الخصيتين وولد الزنا والخنثى والعمال اذا كانوا عدولا فان قطع
العضو جناية الابوين لا يوجب قدحا في العدالة وكذا العمل لان نفس
العمل ليس بفسق بل يحتاج اليه في اخذ الحقوق الواجبة كالخراج وزكوة
السوائم ونحوه واما الذي يعينه على اخذ الحرام فلا تقبل شهادته كذا
في الدرر وشرح الكنز وشهادة المعتق لمعتقه وبالعكس لعدم التهمة
وقد ثبت ان قنبر شهد لعلي رضي الله عنه عند شريح رحمه الله فقبل شهادته
وهو كان عتيقا لعلي رضي الله عنه والمعتبر حال الشاهد وقت الاداء
لا التحمل ولو شهدا ان اباهما اوصى الى زيد وزيد يدعيه قبلت شهادتهما
استحسانا درر وان انكر فلا اي فلا تقبل ولو شهدا ان اباهما الغائب
وكله لا تقبل وان ادعاه لتمكن الشبهة في شهادتهما لانهما يشهدان له
لابيهما درر ولانه يحتمل انهما تواضعا من عندنا ه للوكالة على اخذ المال
كشف ولو شهد دائنا ميت انه اوصى الى زيد وهو يدعيه قبلت وكذا
لو شهد مديوناه اي الغريمان للميت عليهما دين او من اوصى لهما اي او شهد

الموصى

الموصى لهما او وصياه اي او شهد وصيا الميت بانه الى وزيد يدعيه قبلت
شهادتهم في هذه الصور كلها وكان القياس ان لا تقبل شهادة هولاء
لانهما يجران الى انفسهما مغنما بشهادتهما فيرد ذلك لان الوارثين
قصدا بهما نصب من يتصرف لهما ويقوم باحياء حقوقهما والغريمين
قصدا نصب من يستوفيان حقهما او يبرءان بالدفع اليه والموصى صبين
قصدا من يعينهما على التصرف في مال الميت والموصى لهما قصدا نصب من يدفع
اليهما حقهما وجه الاستحسان انها ليست بشهادة حقيقة لانها لا توجب
على القاضي ما لا يتمكن منه بدونها وهذه ليست كذلك لتمكنه من
نصب الوصي اذا رضي الوصي والموت معروف حفظا لاموال الناس عن الضياع
لكن عليه ان يتأمل في صلاحيته من نصبه واهليته وهولاء بشهادتهم
كفوه مؤنة التعيين ولم يثبتوا بها شيئا فصار كالقرعة في كونها ليست
بحجة بل دافعة مؤنة تعيين القاضي درر ولا تقبل الشهادة على جرح
مجرد وهو ما يفسق به غير ايجاب حق للشرع او للعبد نحو هو فاسق
او اكل ربوا او انه استأجرهم لانها انما تقبل فيما يدخل تحت الحكم
وفي وسع القاضي الزامه والفسق ليس كذلك لانه يدفعه بالتوبة
والاستتار وان كان امرا زائدا على الجرح لكن لا حصر في اثباته اذا لا
تعلق له بالاجرة حتى لو اقام المدعى عليه البينة ان المدعي استأجرهم بكذا
او اعطاهم ذلك من مالي الذي عنده تقبل كما سيأتي درر وتقبل على اقرار
المدعي بفسقهم وعلى انهم عبيد او محدودون في قذف او شاربوا الخمر او قذفة
او شركاء للمدعي او انه استأجرهم لها بكذا واعطاهم ذلك من مالي عنده او انه
صالحهم بكذا ودفعه اليهم على ان لا يشهدوا على فشهدوا وانما قبلت
في هذه الصور لان في بعضها حق الله تعا وفي بعضها حق العبد والحاجة ماسة
الى احياء هذه الحقوق درر ومن شهد ولم يبرح مكانه اي لم يقم عن المجلس

حتى قال اوهمت بعض شهادتي اي اخطأت بنسيان ما كان يجب علي
ذكره كبعض الحدود او بعض النسب او بزيادة كانت باطلة كما اذا ادعى
خمسة فشهد على العشرة او بالعكس قبل ان كان عدلا بان ظهرت عدالته عند القاضي
او سئل عنه فقيل انه عدل لان عذره ظاهر ومهابة المجلس فان برح ثم
قال اوهمت فان كان موضع تهمة لم تقبل لاحتمال ان للمدعي لقنه فان لم يكن
تقبل من العدل باب الاختلاف في الشهادة فيه تفصيل اليق في الدرر
شرط موافقة الشهادة الدعوى معنى درر فلو ادعى دارا شراء او ارثا او
شهدا بملك مطلق ردت لانهما شهدا باكثر مما ادعى فتبطل درر وفي عكسه
تقبل وهو ان يدعي دارا مطلقة فشهدا بها ارثا او شراء وانما تقبل لانهم
شهدوا باقل ما ادعى وذلك لا يمنع قبول الشهادة للمطابقة درر وكذا
شرط اتفاق الشاهدين لفظا ومعنى عند ابي حنيفة رحمه الله فلا تقبل لو شهد
احدهما بالف او مائة او طلقة والاخر بالفين وبمائتين وبطلقتين او
ثلاث وعندهما تقبل على الاقل اذا ادعى المدعي الاكثر حتى اذا ادعى الاقل يكون
المدعي مكذبا بان شهد بالاكثر صدر ولو شهد احدهما بالف والاخر بالف ومائة
والمدعي يدعي الاكثر قبلت على الالف اتفاقا وكذا مائة ومائة وعشرة
وطلقة وطلقة ونصف ولو شهدا بالف او بقرض الف وقال احدهما قضى
منها كذا قبلت على الالف لا على القضاء ما لم يشهد به اي بالقضاء اخر اي شاهد هذا
اخر وينبغي لمن علمه ان لا يشهد حتى يقر المدعي به كيلا يتضرر المدعى عليه ولو شهدا
بقتله زيدا يوم النحر بمكة واخران بقتله اياه فيه بكوفة ردتا لان احديهما
كاذبة بيقين وليست احديهما اولى من الاخرى صدر فان قضى باحديهما اولا بطلت
الاخيرة لترجح الاولى باتصال القضاء بها ولو شهدا بسرقة بقرة واختلفا
في لونها قطع وان اختلفا في الذكورة والانوثة لا وعندهما لا يقطع فيهما
لانهما لو شهدا بذلك في الغصب لم تقبل وفي الحد اولى وفي الغصب لا تقبل

اتفاقا

اتفاقا لانه يقع نهارا جهارا على قرب منه فلا يشتبه ولو شهد واحد بالشراء او الكتابة بالف والاخر
بالف ومائة ردت سواء ادعى البائع او المشتري لان العقد يختلف باختلاف الثمن فيكون على كل واحد
منهما شهادة فرد فلا تقبل صدر وكذا العتق على مال والصلح عن قود والرهن والخلع ان ادعى العبد
والقاتل والراهن والمرأة فيه لف ونشر فدعوى العبد يرجع الى العتق بمال وهكذا على الترتيب لان المقصود
هو العقد وهو يختلف صدر وان ادعى الاخر اي المولى في العتق على المال وولي المقتول في الصلح
عن القود والمرتهن في الرهن والزوج في الخلع كان كدعوى الدين في وجوهها اي الشاهدين
مختلفين لفظا لا تقبل عند ابي حنيفة رحمه الله وان كانا متفقين فان ادعى المدعي الاقل لا تقبل
شهادة الشاهد بالاكثر وان ادعى الاكثر تقبل على الاقل صدر والاجارة كالبيع عند اول المدة
وكالدين بعدها اذ في اول المدة المقصود هو العقد فلا تقبل الشهادة وبعد المدة يكون
الدعوى من الاخر وهو يدعي على الاجرة فيكون كدعوى الدين فيقبل كما يقبل في الدعوى الدين
وقالا صدر وفي النكاح يقبل بالالف استحسانا ولا فرق فيه بين دعوى الاقل او الاكثر ردت فيه
ايضا هذا هو القياس لان المقصود هو العقد من الجانبين فصار كالبيع وجه الاستحسان
ان المال في النكاح تبع ولا اختلاف فيما هو الاصل وهو العقد فيثبت ثم وقع الاختلاف
في التبع فيقضى بالاقل ويستوي دعوى اقل المالين او اكثرهما في الصحيح وقد قيل
ان الاختلاف في دعوى الزوجية اما في دعوى الزوج فلا تقبل اتفاقا اذ المقصود
هو العقد لا المال وفي جانب الزوجية يمكن ان يكون المقصود هو المال لكن الصحيح
ان الاختلاف في الفصلين صدر ولا بد من الجر في شهادة الارث بان يقول الشاهد
مات وتركه ميراثا للمدعي او مات وهذا ملكه او في يده يعني اذا قال الشهود كان هذا
المورث هذا المدعي لا يقضى به للوارث حتى يجروا الميراث الى المدعي بقوله مات وتركه
ميراثا للمدعي الخ خلافا لابي يوسف رحمه الله فانه لا يشترط عنده الجر فان قال كان هذا
الشيء لاب المدعي اعاره من ذي اليد او اودعه اياه قبلت بلا جر لان يد المستعير والمودع
والمستاجر قائمة مقام يده فلا حاجة الى الجر صدر وان شهدا ان هذا الشيء كان في يد المدعي
منذ كذا ردت ان شهدا انه كان في يد المدعي منذ شهر والحال انه ليس في يد المدعي عند الدعوى

لا تقبل لان اليد متنوعة الى يد ملك وامانة وضمان فتعذر القضاء باداء علامة المجهول وعند
ابي يوسف رحمه الله تقبل صدر وان شهدا انه كان ملكه قبلت ولو اقر المدعى عليه انه كان في يد المدعي
امر بالدفع اليه لان جهالة المقر به لا تمنع صحة الاقرار وكذا لو شهدا باقراره بذلك لان المشهود
به الاقرار وهو معلوم الشهادة على الشهادة تقبل هي في غير حد وقود وان تكررت
وشرطها تعذر حضور الاصل اي اصل الشاهد على القضية بموت او مرض او سفر وعن
ابي يوسف رحمه الله انه ان كان في مكان لو غدا لاداء الشهادة لا يقدر ان يبيت باهله
صح الاشهاد احياء لحقوق الناس قالوا الاول احسن والثاني ارفق وبه اخذ الفقيه
ابو الليث رحمه الله درر وان يشهد عن كل اصل اثنان لقول علي رضي الله عنه لا يجوز
على شهادة رجل الا شهادة رجلين لا تغاير فرعي الشاهدين يعني لا يجب ان يكون
لكل شاهد شاهدان متغايران بل يكفي شهادة شاهدين عن كل اصل درر
وصفتها ان يقول مخاطبا للفرع اشهد على شهادتي اني اشهد بكذا بان فلان ابن
فلان الفلاني اقر عندي بكذا مثلا ويقول الفرع عند الاداء اشهد ان فلانا اشهدني
على شهادته بكذا وقال لي اشهد على شهادتي به اذ لا بد من شهادة الفرع وذكر شها
دة الاصل وذكر التحميل والعبارة المذكورة تتم بذلك كله وهي وسطى العبارات ولها
عند الاداء لفظ اطول من هذا وهو ان يقول الفرع عند القاضي اشهد ان فلانا اشهد
عندي ان لفلان على فلان كذا من المال واشهدني على شهادته فامرني ان اشهد
على شهادته وانا اشهد على شهادته بذلك الآن فذلك ثمان شينات والمذكور
اولا خمس شينات واقصر منه وهو ان يقول الفرع عند القاضي اشهد على شهادة فلان
بكذا وفيه شينان ولا يحتاج الى زيادة شيء وهو اختيار الفقيه واستاده ابي جعفر كذا في العناية
درر ويصح تعديل الفرع اصله لانه ان كان عدلا صلح للتزكية والا لم يصلح للشهادة لا يقال
هو متهم لان شهادته نفسه لا يصح الا بتعديله لانا نقول العدل لا يتهم بمثله كما لا يتهم
في شهادة نفسه مع احتمال انه انما يشهد ليصير مقبول القول درر ويصح ايضا تعديل
احد الشاهدين الآخر فان سكت عنه اي الفرع عن تعديل الاصل جاز نقلها ونظر

اي القاضي

اي القاضي في حاله عند ابي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله ترد شهادته اي ينظر القاضي
في حال الاصل فان ثبت عدالته تقبل شهادته فهذا عند ابي يوسف رحمه الله وعند محمد
لا تقبل اذ لا شهادة الا بالعدالة فاذا لم يعرف الفرع عدالة الاصل لم تقبل شهادته فلا تقبل
شهادة الفرع قلنا لا يشترط معرفة الفرع عدالة الاصل بل يشترط ان يثبت ذلك عند القاضي
فان ثبت عنده يقبل والا لا صدر وتبطل شهادة الفرع بانكار الاصل الشهادة وان شهد
على شهادة اثنين على فلانة بنت فلان الفلانية وقالا اخبرانا انهما يعرفانها وجاء المدعي بامرأة
لم يدريا انها هي ام لا قيل له هات شاهدين انها هي لان التعريف بالنسبة قد تحقق بشهادتهما
والمدعي يدعي ان تلك النسبة للحاضرة وتحتمل ان تكون لغيرها فلا بد من اثباتها للحاضرة فهذا
من قبيل ما مر من شهادة فاحتج بها غيرهم درر وكذا في نقل الشهادة اي وكذا
الكتاب الحكمي يعني ان القاضي اذا كتب الى قاض ان فلانا وفلانا شهدا عندي بكذا
من المال على فلانة بنت فلان الفلانية واحضر المدعي امرأة عند القاضي المكتوب اليه وانكرت
المرأة ان تكون هي المنسوبة بتلك النسبة درر فان قالا اي الشاهدان فيهما اي في المسئلتين
المذكورتين التميمية لم يجز حتى ينسباها الى فخذها بسكون الخاء المعجمة القبيلة الخاصة
والتعريف يتم بذكر الجد والفخذ او بنسبة خاصة والنسبة الى المصر والمحلة الكبيرة عامة
والى السكة الصغيرة خاصة باب الرجوع عن الشهادة لا يصح الرجوع عنها الا عند قاض
فلو ادعى المشهود عليه رجوعهما عند غيره لا يحلفان ولا يقبل برهانه عليه اي على الرجوع
لان البينة واليمين يجريان على دعوى صحيحة ودعوى الرجوع في غير مجلس القضاء باطلة
حتى لو اقام البينة انه رجع عند قاض كذا وضمنه المال لقبلت بينته كشف بخلاف ما لو ادعى
وقوعه عند قاض وتضمينه اياهما حيث يقبل برهانه عليه فان رجعا قبل الحكم لا يحكم
اي اذا رجع الشهود عن شهادتهم قبل الحكم بها لا يحكم بهذه الشهادة بل سقطت
لان الحق انما يثبت بالقضاء والقاضي لا يحكم بكلام متناقض كذا في الهداية وان بعده
لا ينقض الحكم لان الشهادة والرجوع عنها سواء في احتمال الصدق والكذب وقد ظهر
رجحان الاول باتصال القضاء به وضمنا ما اتلفاه بها اذا قبض المدعي مدعاه دينا

كما لو عاينا حقا فقضى القاضي ولو يقبض المدعي مدعاه لا يجب الضمان بل يتوقف الضمان على القبض
فلما قبض يضمن الشهود صدر ومن المستوعب ان الشافعي رحمه الله لا يوجب الضمان في المال ويوجب
القصاص في النفس مع ان القصاص اعظم فان رجع احدهما ضمن نصفا والعبرة لمن بقي لا لمن رجع
فان شهد ثلثة ورجع واحد لا يضمن لبقاء نصاب الشهادة فان رجع اخر ضمنا نصفا وان شهد
رجل وامرأتان فرجعت واحدة ضمنت ربعا وان رجعتا ضمنتا نصفا وان شهد رجل وعشر نسوة
فرجع ثمان لا يضمن شيئا فان رجعت اخرى ضمن التسع ربعا وان رجع العشر ضمن نصفا وان رجع الكل
فعلى الرجل سدس وعليهن خمسة اسداس وعندهما عليه نصف وعليهن نصف لهما ان
الرجل الواحد نصف النصاب فالنساء وان كثرت يقمن مقام رجل واحد ولابي حنيفة رحمه الله
ان كل امرأتين مع الرجل تقومان مقام رجل واحد صدر وان شهد رجلان وامرأة ورجعوا اي
الكل فالغرم على الرجلين خاصة لان المرأة الواحدة ليست بشاهدة اذ المرأتان كشاهد
واحد فكانت الواحدة بعض الشاهد فكان القضاء مستندا الى شهادة رجلين بلا امرأة
درر ولا يضمن راجع شهد بنكاح بمهر مسمى عليها او عليه الا ما زاد على مهر المثل اي ان شهدا
بالنكاح بمسمى مساو لمهر المثل ثم رجعا فلا ضمان سواء شهدا على المرأة او على الرجل لانهما
لم يتلفا شيئا وكذا اذا كان المسمى اقل من مهر المثل منافع البضع غير متقومة عند الاتلاف
اما اذا كان المسمى اكثر من مهر المثل ضمنا ما زاد على مهر المثل صدر ولا من شهد بطلاق
بعد الدخول ثم رجع لان المهر تأكد بالدخول فلا اتلاف ويضمن في الطلاق قبل الدخول
نصف المهر وفي البيع ما نقص عن قيمة المبيع اي ويضمن الراجع في البيع ما نقص عن قيمة
المبيع ان ادعى المشتري بان يقول اشتريت هذا العبد من هذا الرجل بالف وهو يساوي الفين
فانكر المدعى عليه فشهد شاهدان ثم رجعا يضمنان للبائع الفا لانهما اتلفاه عليه درر و
الراجع في العتق القيمة يعني اذا شهد على عتق عبد ثم رجع ضمن قيمة العبد وفي القصاص
الدية فقط يعني اذا شهدا ان زيدا قتل بكرا فاقتص زيد ثم رجعا يجب الدية عندنا لا
القصاص لانه جزاء مباشرة القتل ولم يوجد منهما ذلك وعند الشافعي رحمه الله يقتص
درر ويضمن الفرع ان رجع لا الاصل ان قال ما اشهدته على شهادتي اذ لم يوجد من

جهتهم سبب موجب للضمان لانكارهم سبب الاتلاف وهو الاشهاد على شهادتهم ولا يبطل القضاء
للتعارض بين الخبرين فصار كرجوع الشاهد بخلاف ما قبل القضاء لانهم انكروا التحميل ولا بد منه
درر ولو قال اشهدته وغلطت ضمن عند محمد رحمه الله لان الفرع نقل شهادة الاصل فكانه حضر وشهد
ثم حضر ورجع لا عندهما اي لا يضمن عند ابي يوسف لان القضاء لم يقع بشهادته بل وقع
بشهادة الفرع وان رجع الاصل والفرع ضمن الفرع فقط لان الحكم اضيف الى شهادة الفرع
في مجلس القضاء فكان التلف مضافا اليه فيضمن وعند محمد رحمه الله يضمن المشهود عليه
اي الفريقين شاء وقول الفرع كذب اصلي او غلط فيها ليس بشيء لان كذب الاصل لا يثبت
بقول الفرع والفرع لم يرجع عن شهادته فلا يلتفت الى قوله صدر وان رجع المزكي عن التزكية
ضمن عند ابي حنيفة لان الحكم انما يضاف الى الشهادة والشهادة انما تصير حجة بالعدالة
وهي انما تثبت بالتزكية فصار في معنى علة العلة خلافا لهما اي لا يضمن عندهما لانه اثنى
على الشاهد خيرا فصار كما لو اثنى على المشهود عليه بان شهد باحصانه ولا يضمن شاهد
الاحصان برجوعه لان الاحصان شرط محض لا يضاف الحكم اليه ولو رجع شاهد اليمين
وشاهد الشرط ضمن شاهد اليمين خاصة يعني اذا شهد شاهدان باليمين وقالا
انه قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر او قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق وهي
غير مدخول بها وشهد اخران بوجود الشرط اي دخول الدار ورجع الفريقان بعد الحكم فالضمان
على شهود اليمين لا شهود الشرط وهو قيمة العبد ونصف المهر لانهم شهود العلة اذ التلف
انما يحصل بالاعتاق والتطليق وهم الذين اثبتوا تلك الكلمة والتعليق بالشرط كان مانعا
فعند وجود الشرط اضيف التلف الى علة لا الى زوال المانع درر ولو رجع شاهد الشرط وحده
اختلف المشايخ رحمهم الله فيه قال بعضهم يضمن لان الشرط اذا لم يعارضه العلة صلح
لاضافة الحكم اليه وصار علة لان العلل لم تجعل علة لذواتها فجاز ان يخلفها الشرط والصحيح
ان شهود الشرط لا يضمنون بحال نص عليه في الزيادات واليه مال شمس الائمة السرخسي
والى الاول مال فخر الاسلام علي البزدوي زيلعي ومن علم انه شهد زورا بان اقر على نفسه
انه شهد زورا او شهد بقتل رجل او موته فجاء حيا او شهد برؤية الهلال فمضى

تلثوا يوما وليس بالسماء علة ولم ير الهلال ونحو ذلك شهر ولا يعزر عندهما يوجع ضربا ويحبس
قال في الكافي اعلم ان شاهد الزور يعزر اجماعا اتصل القضاء بشهادته اولا لانه ارتكب كبيرة
اتصل ضررها بالمسلمين وليس فيها حد مقدر فيعزر زجرا له وتنكيلا الا انهم اختلفوا
في كيفيته فقال ابو حنيفة رحمه الله تعزيره تشهيره فقط وقالا يضرب ويحبس وهو قول
الشافعي رحمه الله لانه روي عن عمر رضي الله عنه انه ضرب شاهد الزور اربعين سوطا وسخم
وجهه وله ان شريحا كان يشهر ولا يضرب فيبعثه الى سوقه ان كان سوقيا والى قومه
ان كان غير سوقي بعد العصر فيجمع ما كانوا ويقولون انا وجدنا هذا شاهد زور فاحذروه
وحذروه الناس وشريح رحمه الله كان قاضيا في زمن الصحابة ومثل هذا التشهير
لا يخفى على الصحابة رضي الله عنهم ولم يذكر عليه احد منهم فحل محل الاجماع درر
هي لغة الحفظ ومنه الوكيل في اسماء الله تعالى ولهذا قلنا فيمن قال وكلتك في مالي يملك
الحفظ فقط وقيل التركيب يدل على معنى التفويض والاعتماد ومنه التوكيل يقال على الله توكلنا اي فوضنا
امورنا وسلمنا وعلى هذا التوكيل لغة تفويض الامر الى الغير درر وشرعا هي اقامة الغير مقام نفسه
في التصرف وشرطها كون الموكل مالك التصرف والوكيل يعقل العقد اي يعقل ان البيع سالب
والشراء جالب ويعرف الغبن اليسير والفاحش ويقصده حتى لو تصرف هذا لا يقع عن الآمر
درر فيفرع على هذا قوله فيصح توكيل الحر البالغ الخ وبايفاء كل حق وباستيفائه الا في حد وقود مع
غيبة الموكل فانه لا يجوز بغيبة موكله عن المجلس لانهما يسقطان بالشبهات فلا يستوفى بما يقوم
مقام الغير لما فيه من نوع شبهة درر وبالخصومة في كل حق بشرط رضى الخصم الزوم ما قال
بعض المشايخ التوكيل بالخصومة بلا رضى الخصم باطل عند ابي حنيفة رحمه الله صحيح عندهما
وقال البعض الاختلاف في اللزوم لا في الصحة وفي الهداية اختاره هذا صدر الا ان يكون الموكل
مريضا لا يمكنه حضور مجلس الحكم او غائبا مسافة سفر [illegible] اللسفر وهو ان يكون مشتغلا
باعداد عدة السفر صدر او مخدرة غير معتادة لخروج الى مجلس الحاكم وعندهما لا يشترط
رضى الخصم وحقوق عقد يضيفه الوكيل الى نفسه اي لا يحتاج فيه الى ذكر الموكل فان في
البيع والشراء عن الموكل يكفي ان يقول الوكيل بعت واشتريت درر كبيع واجارة

وصلح

والمأذون حرا بالغا او مأذونا او صبيا عاقلا او عبدا محجورا يعقل ما يعقده هو بنفسه

وصلح عن اقراره تتعلق به اي تتعلق تلك الحقوق بالوكيل ان لم يكن الوكيل محجورا احترازا عن العبد والصبي
المحجورين فان توكيلها جائز لكن حقوق عقدهما ترجع الى الموكل درر فيسلم المبيع اي في الوكالة بالبيع
ويتسلمه اي يقبضه في الوكالة بالشراء ويقبض الثمن ويطالب به يعني ان الوكيل بالشراء اذا اشترى
شيئا يطالبه البائع بثمنه درر ويرجع به عند الاستحقاق اي استحقاق ما باع او رجوعه هو على بائعه
عند استحقاق ما اشترى درر ويخاصم في عيب مشتريه ويرده به ان لم يسلمه الى موكله وبعد تسليمه الى الموكل
لا يرده الا باذنه ويخاصم في عيب مبيعه وفي شفعته ان كان في يده وكذا شفعة مشتريه هذا الكلام
عندنا وعند الشافعي رحمه الله يرجع الحقوق الى الموكل صدر والملك يثبت للموكل ابتداء فلا يعتق قريب وكيل
شراه اي اذا اشترى الوكيل في الاصح ان يثبت الملك للموكل ابتداء وعند بعض المشايخ يثبت الملك
اولا للوكيل ثم ينتقل منه الى موكله بسبب عقد جرى بينهما وان لم يكن ملفوظا بل مقتضى للتوكيل
السابق وعلى التخريج الاول اذا وكل واحدا ان يشتري قريبه من مالكه فاشتراه لا يعتق على الوكيل
لانه لم يملكه وعلى التخريج الثاني لا يعتق ايضا لانه يثبت للوكيل ملك غير متقرر فلا يعتق صدر
واعترض عليه بانه يخالف لاطلاق قوله عليه السلام من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه واجيب
بان المطلق منصرف الى الكامل وهو الملك المتقرر والمجتهد غير غافل وانما فرعها الاكثرون على القول الاول
لانه اصح عندهم درر وحقوق عقد يضيفه الى موكله تتعلق بالموكل كنكاح وخلع وصلح
عن انكار او دم عمد وكتابة وعتق على مال وهبة وصدقة واعارة وايداع ورهن واقراض
وشركة ومضاربة وسر ذلك ان الحكم فيها لا يقبل الفصل عن السبب لانها من قبيل الاسقاطات
والوكيل اجنبي عن الحكم فلا بد من اضافة العقد الى الموكل ليكون الحكم مقارنا للسبب اما
النكاح فلان الاصل في البضع الحرمة فكان النكاح اسقاطا لها والساقط يتلاشى
فلا يتصور صدور السبب عن شخص على سبيل الاصالة ووقوع الحكم لغيره فجعل سفيرا
ليقترن الحكم بالسبب حتى [illegible] ف النكاح الى نفسه وقع له بخلاف البيع فان حكمه
يقبل الفصل عن السبب كما في البيع بخيار فجاز صدور السبب عن شخص اصالة
ووقوع الحكم لغيره خلافة واما الخلع فلانه اسقاط للنكاح والناكح المرأة والمنكوحة المرأة
والوكيل العامل منه او منها وعلى التقديرين يكون سفيرا محضا فلا بد من الاضافة الى الموكل

واما الصلح عن انكار فانه ايضا اسقاط محض لا يشوبه معاوضة بل فداء يمين في حق المدعى عليه فلا بد من الا
ضافة الى الموكل وكذا الصلح عن دم العمد فانه اسقاط محض والوكيل اجنبي سفير فلا بد من الاضافة وكذا الحال
في البواقي عند الخلاص ما ذكر القوم في هذا المقام درر وفرع على كون الوكيل في هذه الصور سفيرا محضا
بقوله فلا يطالب وكيل الزوج بالمهر ولا وكيل المرأة بتسليمها ولا ببدل الخلع وللمشتري منع الثمن
عن الموكل فان دفعه اليه صح ولا يطالبه الوكيل ثانيا لانه لا فائدة في الاخذ منه ثم الدفع اليه وان للمشتري
على الموكل دين وقعت المقاصة به وكذا ان كان له على الوكيل دين خلافا لابي يوسف رحمه الله ويضمن
الوكيل للموكل وان كان دينه عليهما فالمقاصة بدين الموكل دون الوكيل

الوكالة بالبيع

والشراء لا يصح التوكيل بشراء شيء يشمل اجناسا كالرقيق والثوب والدابة او ما هو كالا
الاجناس كالدار وان بين الثمن اعلم ان كل شيئين يتحد حقيقتهما ومقاصدهما فهما
من جنس واحد وان اختلف الحقيقة والمقاصد فيهما من جنسين فانه يخشى جهالة الجنس
بان قد يكون جنسا تحته اجناس كالرقيق فانه يقسم الى ذكر وانثى وهما في بني ادم جنسان لاختلاف
المقاصد ثم كل منهما قد يقصد منه الجمال كما في التركي وقد يقصد منه الخدمة كما في الهندي
وكذا الثوب والدابة فلا يصح الوكالة بشراء هذه الاشياء وان بين الثمن صدر فان سمى
نوع الثوب كالهروي وحمار وكذا ان سمى نوع الدابة كالفرس والبغل المراد بالنوع هنا
الجنس الاسفل في اصطلاح الفقهاء اطلق عليه النوع لانه نوع بالنسبة الى الاعلى ويسمى في
المنطق نوعا اضافيا صدر او بين ثمن الدار والمحلة الدار مما يخشى جهالة جنسه فلا بد
من ان بين ثمنها ومحلتها صدر او بين جنس الرقيق كالعبد ونوعه كالتركي او ثمنا يعين
نوعا من انواع العبد وجعل ملحقا بجهالة النوع وان لم يبين شيئا منهما لم يصح والحق
بجهالة الجنس لانه يمنع الامتثال درر او عمم فقال ابتع لي ما رأيت او ابتع لي ما اردت
حيث يجوز الوكالة لانه فوض الامر الى رأيه فاي شيء اشتراه له يكون ممتثلا زيلعي ولو
وكله بشراء الطعام فهو على البر ودقيقه يعني دفع اليه دراهم وقال اشتر لي طعاما يشتري
البر ودقيقه والقياس ان يشتري كل مطعوم اعتبارا للحقيقة كما في اليمين على الاكل اذ الطعام
اسم لما يطعم وجه الاستحسان ان الطعام اذا قرن بالبيع والشراء يحمل على ما ذكرنا عرفا

ولاعرف

ولاعرف في الاكل فبقي على الوضع درر وقيل على البر في كثير الدراهم وعلى الخبز في قليلها وعلى
الدقيق في وسطها رعاية للتناسب بين الثمن والمثمن وفي متخذ الوليمة على
الخبز بكل حال يعني قلت الدراهم او كثرت لدلالة الحال وصح التوكيل بشراء
عين بدين له على الوكيل يعني اذا كان لرجل على اخر الف فامره ان يشتري بها
هذا العبد فاشتراه صح ولزم الموكل حتى لو مات مات عليه درر وفي غير العين
ان هلك في يد الوكيل فعليه وان قبضه الموكل فهو له وقالا هو لازم للموكل ايضا
وهلاكه عليه اي على الموكل اذا قبضه الوكيل وما احسن وما اوجز عبارة الهداية حيث
قال وقال ابو يوسف ومحمد رح هو لازم للامر اذا قبضه المامور انتهى لهما ان الدراهم
والدنانير لا تتعينان في المعاوضات دينا كانت او عينا حتى لو تبايعا عينا بدين
ثم تصادقا ان لا دين لا يبطل العقد فصار الاطلاق والتقييد في الدين سواء فيصح
التوكيل ويلزم الموكل وله انها تتعين في الوكالات حتى لو قيد الوكالة بالعين منها او
بالدين منها ثم استهلك العين او اسقط الدين باسقاط رب الدين عن المديون
بطلت الوكالة واذا تعينت كان هذا تمليك الدين من غير من عليه الدين بلا توكيل
بقبضه او كان امرا بدفع شيء لا يملكه الموكل الا بالقبض وهو الدين وكلاهما غير جائز
واذا لم يصح التوكيل نفذ الشراء على الوكيل فيهلك من ماله الا ان يقبضه الموكل من الوكيل فيصير
بيعا بالتعاطي فيهلك من مال الموكل درر وعلى هذا اذا امره ان يسلم ما عليه او يصرفه
ولو وكل عبد ليشتري نفسه من سيده فان قال بعني نفسي لفلان فباع فهو له اي يكون العبد للموكل
لان العبد يصلح لان يشتري نفسه لنفسه ولغيره بالوكالة لكونه اجنبيا عن ماليته والبيع يرد عليه
من حيث انه مال الا ان ماليته في يده فاذا اضافه الى الامر صح فعله للامتثال فيقع العقد
للامر درر وان لم يقل لفلان بل قال بعني لنفسي او قال بعني نفسي ولم يقل لي او لفلان عتق اما في الاول
فلما مر انه يصلح لشراء نفسه واما في الثاني فلان المطلق يحتمل الوجهين فلا يقع الامتثال بالاحتمال
فيصير التصرف واقعا لنفسه والثمن على العبد في الوجهين لا على الامر اما اذا وقع الشراء له فظاهر واما
اذا وقع للامر فلان المباشر هو العبد فيرجع الحقوق اليه فيطالب بالثمن لكنه يرجع على الامر فان قيل

العبد هنا بمحجور وقد مر ان العبد اذا كان محجورا عليه لا يرجع الحقوق اليه قلنا زال الحجر هنا بالعقد الذى
باشره مقرونا باذن المولى درر وان وكل العبد غيره ليشترى من سيده فان قال الوكيل للسيد اشتريته لنفسه
فباع عتق على السيد لان بيع نفس العبد منه اعتاق وشرى العبد نفسه بمال قبول الاعتاق ببدل
والوكيل سفير عنه فصار كانه اشترى بنفسه درر وولاؤه له وان لم يقل لنفسه فهو للوكيل لان
اللفظ حقيقة للمعاوضة وامكن العمل بها اذا لم يبين فيراعى ذلك بخلاف شرى العبد نفسه لتعين
المجاز فيه درر وعليه اى على الوكيل ثمنه لانه العاقد وما اعطاه العبد لاجل الثمن للمولى لانه
كسب عبده واذا قال الوكيل لمن وكله بشراء عبد اشتريت لك عبدا فمات وقال الموكل اشتريته
لنفسك فالقول للموكل ان لم يكن دفع الثمن والا فللوكيل لان فى الوجه الاول اخبر عما لا يملك استينافه
وهو الرجوع بالثمن على الامر وهو منكر والقول للمنكر وفى الثانى وهو امين يريد الخروج عن عهدة
الامانة فيقبل قوله هدايه وللوكيل طلب الثمن من الموكل وان لم يدفعه الى البايع لما تقرر من
انعقاد مبادلة حكمية بينهما ولهذا اذا اختلفا فى الثمن يتحالفون ويرد الموكل على الوكيل
بالعيب درر وله حبس المشترى لاجله بناء على ما ذكرنا من المبادلة الحكمية فان هلك
قبل حبسه هلك على الامر ولا يسقط ثمنه لان يده كيد الموكل فاذا لم يحبس يصير الموكل قابضا بيده
وله ان يحبسه حتى يستوفى الثمن لما ذكر درر وان هلك بعد حبسه سقط اى الثمن عندهما
لان الوكيل كالبايع منه فكان حبسه لاستيفاء الثمن فيسقط بهلاكه كما فى البيع درر وعند ابى يوسف
هو كالرهن اى يضمن ضمان الرهن وعند زفر رحمه الله يضمن ضمان الغصب اذ عنده ليس له حق
الحبس فان كان الثمن مساويا للقيمة فلا اختلاف وان كان الثمن عشرة والقيمة خمسة عشر فعند زفر
رحمه الله يضمن خمسة عشر وعند الباقين يضمن عشرة وان كان بالعكس فعند زفر رحمه الله يضمن
عشرة فيطالب الخمسة من الموكل وكذا عند ابى يوسف رحمه الله لان الرهن يضمن بالاقل من قيمته
ومن الدين وعند محمد رحمه الله يكون مضمونا بالثمن وهو خمسة عشر صدر وليس للوكيل
بشراء معين شراؤه لنفسه لانه يؤدى الى تغرير الامر حيث اعتمد عليه درر وكذا ان
فان شراه بخلاف جنس ما سمى من الثمن او بغير النقود وقع له اى للوكيل لانه خالف امر الموكل
فنفذ عليه وكذا ان امر غيره فشراه بغيبته وان بحضرته فللموكل اى ان اشترى غير الوكيل بامره

لكن

لكن بغيبته يكون مخالفة وان كان بحضرته لا يكون مخالفة لانه حضره رأيه صدر وفى غير المعين هو للوكيل
الا ان اضاف العقد الى مال الموكل واطلق ونوى له اى قال الوكيل اشتريت بهذا الالف والالف
ملك الموكل او اطلق اى اشترى بالف مطلق من غير ان يقيد بالف وهو ملك الموكل لكن نوى
الشراء للامر يكون للامر صدر ويعتبر فى السلم والصرف مفارقة الوكيل لا الموكل صورة المسئلة
يصح التوكيل فى السلم والصرف لان للموكل يملك بنفسه فيملك التوكيل به قياسا
على سائر العقود فاذا فارق الوكيل قبل القبض يبطل العقد بمفارقته لا بمفارقة الموكل لان
الحقوق تتعلق بالعاقد والموكل اجنبى عن العقد هذا اذا كان الموكل غائبا واذا كان الموكل
حاضرا وقت العقد يبطل بمفارقة الموكل لان كلام الوكيل ينتقل الى الموكل بحضوره
فيصير عاقدا بنفسه فيرجع الحقوق اليه توفيق ولو قال بعنى هذا لزيد فباع ثم انكر كون زيد
آمره اى انكر المشترى ان زيدا امره بالشراء صدر فلزيد اخذه ان لم يصدق انكاره
اى وان لم يصدق زيد انكار المشترى هذا لان قوله بعنى لزيد اقرار بتوكيله لان هذا البيع
انما يكون لزيد اذا امر زيد به فلا يصدق فى انكاره امره صدر فان صدقه لا يأخذ جبرا
فان سلم المشترى اليه اى الى زيد صح البيع اى ان صدق زيد المشترى انه لم يأمره
لا يأخذه جبرا لانه اقرار المشترى لزيد ارتد برده وانما قال جبرا لان المشترى ان سلمه الى زيد
يكون بيعا بالتعاطى فالتسليم على وجه البيع يكفى للتعاطى وان لم يوجد نقد الثمن صدر ومن
وكل بشراء رطل لحم بدرهم فشرى رطلين بدرهم مما يباع رطل بدرهم لزم موكله رطل
بنصف درهم لانه امره بشراء رطل ولم يأخذه بشراء الزيادة فينفذ شراء الرطل
على الموكل والزيادة على الوكيل وعندهما يلزمه الرطلان بالدرهم لان الموكل امره بصرف
الدرهم الى اللحم فصرف وزاده خيرا صدر ولو وكل بشراء عبدين بعينهما فشرى احدهما
جاز لان التوكيل مطلق وقد لا يتفق الجمع بينهما فى البيع الا فيما لا يتغابن الناس فيه لانه توكيل
بالشراء وهذا بالاجماع هدايه وكذا ان وكل بشرائهما بالف وقيمتهما سواء فشرى احدهما
بنصفه او باقل لانه قابل الالف بهما وقيمتهما سواء فيقسم بينهما نصفين دلالة فكان امرا
بشراء كل واحد بخمسمائة ثم الشراء بها موافقة وباقل منها مخالفة الى خير درر وان باكثر

لا يجوز اي لا يقع عن الآمر بل يقع عن الوكيل الا اذا شرى الاخر بباقي الثمن قبل الخصومة لان المقصود
حصول العبدين بالف صدر وقالا يجوز ان اشتراه كل منهما بما يتغابن فيه وقد بقي ما يشترى بمثله الاخر
اي وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ان اشترى احدهما باكثر من نصف الالف بما يتغابن
الناس فيه وقد بقي من الالف ما يشترى بمثله الباقي جاز لان التوكيل مطلق لكنه يتقيد بالمتعا
رف وهو فيما قلنا ولكن لا بد ان يبقى من الالف باقية يشترى بمثلها الباقي ليمكنه تحصيل غرض الآمر
هداية فان شرى الاخر بما بقي قبل الخصومة جاز اتفاقا استحسانا لان شرى الاول قائم وقد حصل
غرض المصرح به وهو تحصيل العبدين وما ثبت الانقسام الا دلالة والصريح يفوقها هداية وان قال
الوكيل بشراء عبد غير معين بالف شريته بالالف وقال الموكل بنصفه فان كان قد دفع اليه
الالف صدق الوكيل ان ساوى الالف يعني اذا وكل رجل آخر بشراء عبد بالف فقال اشتريته
بالف وقال الآمر اشتريته بنصفه فان كان الآمر اعطاه الالف وهو يساويه فالقول للمأمور
لانه امين فيه وقد ادعى الخروج عن عهدة الامانة والآمر يدعي عليه خمسمائة وهو منكر درر
وان لم يساوي الالف بل يساوي خمسمائة صدق الموكل بلا يمين لانه امره بشراء عبد
بالف والمأمور اشترى بغبن فاحش فيقع له فيضمن خمسمائة وهذه المسئلة
مذكورة في الهداية والوقاية والدرر وقد تركها المصنف رحمه الله وان لم يكن دفعها
فان ساوى نصفها صدق الموكل بلا يمين درر وان ساواها تحالفا والعبد للمأمور
لان الموكل والوكيل هنا كالبايع والمشتري وقد وقع الاختلاف في الثمن فيجب التحالف
ويفسخ العقد فيلزم المشترى الوكيل درر وكذا في معين لم يسم له ثمنا فشراه واختلفا
في ثمنه يعني اذا قال اشتر هذا العبد ولم يسم ثمنا فاشتراه فقال الامر اشتريته بخمسمائة
وقال المأمور بالف وصدق البايع المأمور تحالفا لانهما اختلفا في مقدار الثمن وليس
لهما بينة توجب المصير الى التحالف كما في المسئلة الاولى درر ولا عبرة لتصديق
البايع في الاظهر انما قال هذا لان في صورة تصديق البايع فلا يجري التحالف لكن
الاظهر انه يتحالفا وهذا قول الامام ابي منصور رحمه الله لان البايع بعد استيفاء الثمن اجنبي
عنهما وايضا هو اجنبي عن الموكل فلا يصدق عليه
لا يصح عقد الوكيل بالبيع

او الشراء

او الشراء مع من ترد شهادته له كاصله وفرعه وزوجه وعرسه وسيده لعبده ومكاتبه وشريكه فيما
يشترك كانه لان مواضع التهم مستثناة عن الوكالات وهذا مواضع التهمة بدليل عدم قبول
الشهادة هذا اذا لم يطلق له الموكل واما اذا اطلق بان قال له بع ممن شئت فحينئذ يجوز بيعه
لهم بمثل القيمة ذكره الزيلعي وفي النهاية ان الوكيل بالبيع اذا باع منهم ان كان باكثر من القيمة
يجوز بلا خلاف وان كان باقل منها بغبن فاحش لا يجوز بالاجماع وان كان بغبن يسير
لا يجوز عنده ويجوز عندهما وان كان بمثل القيمة فعن ابي حنيفة رحمه الله روايتان درر
وقالا يجوز بمثل القيمة الا في العبد والمكاتب والوكيل بالبيع يجوز بيعه بما قل او كثر وبالعرض
لان التوكيل بالبيع مطلق فيجري على اطلاقه في غير موضع التهمة درر وقالا لا يجوز الا بمثل القيمة
وبالنقود ويجوز بيعه بالنسيئة والمراد بالنسيئة البيع بالثمن المؤجل صدر وبيع نصف ما وكل
ببيعه واخذه بالثمن كفيلا او رهنا فلا يضمن ان توى ما على الكفيل وضاع الرهن في يده لان الجواز
الشرعي ينافي الضمان درر وصورة التوى ان يرفع الحادثة الى قاض يرى براءة الاصل بنفس الكفالة
كما هو مذهب مالك رحمه الله فحكم براءة الاصيل ثم مات الكفيل مفلسا صدر ولو وهب الثمن
من المشتري او برأه منه او حط منه جاز ويضمن وعند ابي يوسف رحمه الله لا يجوز وكذا الخلاف
لو اجله او قبل به حوالة ولو اقاله صح وسقط الثمن عن المشتري ولزم الوكيل وعند ابي يوسف رحمه الله
لا يسقط عن المشتري والوكيل بالشراء يجوز شراؤه بمثل القيمة وبزيادة يتغابن بها وهي ما
يقوم به مقوم من اهل الخبرة حتى لا يجوز شراؤه بغبن فاحش بالاجماع قال في النهاية هذا التحديد
فيما لم يكن قيمة معلومة في تلك البلدة كالعبيد والدواب ونحوها فاما ما له قيمة معلومة في البلدة
كالخبز واللحم وغيرهما فزاد الوكيل بالشراء لا ينفذ على الموكل وان كانت الزيادة شيئا قليلا
كالفلس ونحوه درر وقدر في العروض ده نيم وفي الحيوان ده يازده وفي العقار ده دوازده
اي قدر الزيادة التي يتغابن الناس في مثلها نصف في عشرة في العروض وواحد في عشرة في الحيوان
واثنان في عشرة في العقار وانما قدر متفاوتا لان التصرف يكثر وجوده في الاول ويقل في الاخير
ويتوسط في الاوسط وكثرة الغبن لقلة التصرف هكذا في الهداية بما لا يتغابن بها ولو وكل
ببيع عبد فباع نصفه جاز لان اللفظ مطلق عن قيد الاجتماع وقالا لا يجوز لانه غير متعارف

لما فيه من ضرر الشركة الا ان باع الباقي قبل الخصومة وهو استحسان لان بيع النصف قد يقع
وسيلة الى الامتثال بان لا يجد من يشتريه جملة فيحتاج الى ان يفرق فاذا باع الباقي قبل
نقض البيع تبين انه وقع وسيلة وان لم يبع ظهر انه لم يقع وسيلة فلا يجوز وهذا
استحسان عندهما هدايه وان وكل بشراء عبد فاشترى نصفه لا يلزم الموكل الا ان اشترى
باقيه قبل الخصومة اتفاقا اي ان وكل بشراء عبد فاشترى نصفه فالشراء موقوف فان
اشترى باقيه لزم الموكل لان شراء البعض قد يقع وسيلة الى الامتثال بان كان موروثا بين
جماعة فيحتاج الى شرائه شقصا شقصا فاذا اشترى الباقي قبل رد الامر البيع تبين
انه وسيلة فينفذ على الامر وهذا بالاتفاق والفرق لابي حنيفة رحمه الله ان في الشراء تتحقق
التهمة فلعله اشتراه لنفسه فاذا لم يوافقه الحقه بغيره هدايه ولو رد المبيع على الوكيل بعيب
بقضاء رده على امره مطلقا اي سواء كان ببينة او بنكول او باقرار فيما لا يحدث مثله كالاصبع
الزائدة وكذا فيما يحدث مثله ان ببينة او نكول وان باقرار فلا ولزم الوكيل اي باع الوكيل
بالبيع ثم رد عليه بالعيب فان كان العيب مما لا يحدث مثله كالاصبع الزائدة او لا يحدث
في هذه المدة يرده على الامر سواء كان الرد على الوكيل بالبينة او بالنكول او بالاقرار في العيب الذي
لا يحدث مثله وان رد عليه بعيب يحدث مثله فان كان الرد عليه بالبينة او بالنكول رده
على الامر وان كان بالاقرار لا يرده على الامر وتاويل اشتراط البينة او النكول والاقرار في العيب
الذي لا يحدث مثله ان القاضي ربما يعلم ان هذا العيب لا يحدث في مدة شهر لكن يشتبه عليه
تاريخ البيع فيحتاج الى احدى هذه الحجج او كان العيب لا يعرفه الا النساء او الاطباء وقول
المراة والطبيب حجة في توجه الخصومة لا في الرد فيفتقر الى هذه الحجج للرد حتى لو عاين القاضي
البيع والعيب ظاهر لا يحتاج الى شيء منها صدر ولو باع بنسيئة وقال الموكل امرتك
بالنقد وقال بل اطلقت صدق الموكل وفي المضاربة المضارب لان الامر يستفاد من الامر
فالقول له واما المضاربة فالظاهر فيها الاطلاق فالقول للمضارب صدر ولا يصح تصرف
احد الوكيلين وحده فيما وكلا به الا في خصومة ورد وديعة وقضاء دين وطلاق وعتق لا عوض
فيهما اما في الخصومة فلان الاجتماع فيها متعذر لانه يفضي الى الشغب وفي الامور الاخر لا يحتاج

الراي

الراي صدر وليس للوكيل ان يوكل الا باذن موكله او بقوله اعمل برايك فان اذن فوكل كان الثاني
وكيل الموكل الاول لا الثاني فلا ينعزل بعزله ولا بموته وينعزلان بموت الاول وان وكل بلا اذن
فعقد الثاني بحضرته جاز وكذا لو عقد بغيبته فاجازه او كان قد قدر الثمن ولا يجوز لعبد
او مكاتب التصرف في مال طفله بيع او شراء ولا تزويجه وكذا الكافر في حق طفله المسلم والحاصل
ان العبد والمكاتب لا ولاية له في مال صغيره المسلم صدر وكذا لا يجوز التزويج لانتفاء الولاية
هذا الوكالة بالخصومة والقبض للوكيل بالخصومة القبض عند ائمتنا الثلثة خلافا لزفر
رحمه الله بناء على ان القبض غير الخصومة وقد رضيه بها دونها ولهم ان من ملك شيئا ملك اتمامه
وتمام الخصومة وانتهاؤها بالقبض درر والفتوى اليوم على قوله لفساد الزمان ومثله الوكيل
بالتقاضي اي بالطلب حيث يملك القبض على اصل الرواية لانه في معناه وضعا الا ان العرف بخلاف
وهو قاض على الوضع فالفتوى على ان لا يملك هدايه وللوكيل بقبض الدين الخصومة قبل القبض
عند ابي حنيفة رحمه الله حتى لو انكر المديون يقيم البينة عليه ولو اقام المديون بينة انه اوفاه الموكل
او ابراه يقبل خلافا لهما والوكيل باخذ الشفعة الخصومة قبل الاخذ اتفاقا وكذا الوكيل بالرجوع
في الهبة او بالقسمة او بالرد بالعيب اي وكيل بالخصومة اتفاقا كذا في الكافي شرح المجمع وكذا الوكيل
بالشراء بعد مباشرته ولا يكون خصما قبل مباشرة الشراء وهذا لان المبادلة يقتضي حقوقا
وهو اصيل فيها فيكون خصما فيها هدايه وليس للوكيل بقبض العين الخصومة لانه امين محض
والقبض ليس بمبادلة فاشبه الرسول هدايه فلو برهن ذو اليد على الوكيل بقبض
عبد ان موكله باعه منه يقتصر يد الوكيل ولا يثبت البيع فيلزم اعادة البينة اذا حضر الموكل وهذا
استحسان والقياس ان يدفع الى الوكيل لان البينة قامت لا على خصم فلم تعتبر وجه الاستحسان
انه خصم في قصر يده لقيامه مقام الموكل في القبض فتقتصر يده حتى لو حضر البايع تعاد البينة على
البايع وصار كما اذا اقام البينة على ان الموكل عزله عن ذلك فانها تقبل في قصر يده كذا هدايه
كما تقصر يد الوكيل بنقل الزوجة او العبد ولا يثبت الطلاق والعتق لو برهنا عليهما
بلا حضور الموكل اذا جاء رجل وقال انا وكيل زيد الغائب بنقل امراته وعبده الى موضع كذا
فاقامت المراة البينة على ان موكله طلقها والعبد على انه اعتقه تقصر يد الوكيل من غير

ان يثبت الطلاق او العتق بل اذا حضر الغائب يجب اعادة اقامة البينة صدر واقرار الوكيل بالخصومة
على موكله عند القاضي صحيح لا عند غير القاضي خلافا لابي يوسف رحمه الله حيث يجوز عنده وان كان
عند غير القاضي وعند زفر رحمه الله وكذا عند الشافعي رحمه الله لا يجوز اصلا لانه مامور بالخصومة
لا بالاقرار ولنا ان الخصومة يراد بها الجواب فيتضمن الاقرار صدر لكن لو برهن عليه انه اقر
في غير مجلس القضاء خرج عن الوكالة ولا يدفع اليه المال كالاب او الوصي اذا اقر في مجلس
القضاء لا يصح ولا يدفع اليه المال كذا في الهداية ولا يصح توكيل رب المال كفيله بقبض
ما على المكفول عنه صورته كفل عن رجل بمال فوكل صاحب المال بقبضه عن الغريم لم
يصح لان الوكيل من يعمل لغيره ولو صح هذا صار عاملا لنفسه في ابراء ذمته فانعدم
الركن بخلاف الرسول ووكيل الامام ببيع الغنائم والوكيل بالتزويج حيث يصح ضمانهم
الثمن والمهر لان كل واحد منهم سفير ومعبر ذكره الزيلعي رحمه الله درر ومن صدق مدعي
الوكالة بقبض الدين امر بالدفع اليه اي ادعى رجل انه وكيل الغائب بقبض دينه من الغريم
فصدقه الغريم امر بتسليم الدين الى الوكيل صدر فان صدقه صاحب الدين بعد الدفع فبها
ونعمت والا اي وان لم يصدقه صاحب الدين امر بالدفع اليه ثانيا لانه لم يثبت الاستيفاء
حيث انكر الوكالة والقول في ذلك قوله مع يمينه فيفسد الاداء ويرجع به على الوكيل ان كان
باقيا في يده لان غرضه من الدفع براءة ذمته ولم يحصل فله ان ينقض قبضه هداية
وان هلك لا اي لا يرجع به ولا يضمنه لانه اعترف انه في القبض والاسترداد سهل
من التضمين فلا ولاية ذلك لا ولاية هذا صدر الا اذا كان ضمنه عند دفعه او دفع اليه
على ادعائه غير مصدق وكالته بان قال الوكيل ان حضر الغائب وانكر التوكيل فانا ضامن
لهذا المال او الغريم دفعه بناء على دعوى الوكيل من غير ان يصدق وكالته ففي هاتين الصورتين
ان انكر الغائب فالغريم يضمن الوكيل ان ضاع المال صدر ومن صدق مدعي الوكالة
بقبض الامانة لا يؤمر بالدفع اليه لانه تصديقه اقرار على الغير بخلاف الدين لان الديون
تقضى بامثالها او المثل ملك المديون صدر وكذا لو صدقه في دعوى شرائها من المالك
اي ان ادعى انه اشتراها من المودع وصدقه المودع لم يؤمر بدفع الوديعة الى المدعي لانه

المدعي

المدعي اقر بملك الغير والغير اهل للملك لانه حي فلا يصدق في دعوى البيع على ذلك الحي صدر
ولو صدقه في ان المالك مات وتركها ميراثا له امر بالدفع اليه لان ملكه قد زال بموته
واتفقا انه مال الوارث فيدفع اليه درر ولو ادعى المديون على الوكيل بقبض الدين استيفاء الدائن ولا بينة
له امر بدفعه اليه ولا يستحلفه انه ما يعلم استيفاء موكله بل يتبع رب الدين ويستحلفه انه ما استوفى
اي جاء الوكيل بقبض الدين من المديون فادعى المديون ان الدائن قد قبض دينه ولا بينة له
يؤمر بالدفع الى الوكيل فاذا حضر الدائن وانكر القبض يستحلف ولا يستحلف الوكيل بالله ما
تعلم ان الموكل قد قبض الدين لان الوكيل نائب اقول ان ادعى المديون انك تعلم الموكل قبض
الدين وانكر الوكيل العلم ينبغي ان يستحلف لانه ادعى امرا لو اقر به الوكيل يلزمه ولم يبق له طلب
الدين فاذا انكره يستحلف صدر ولو ادعى البائع على وكيل الرد بالعيب انه موكله رضي به
لا يؤمر بدفع الثمن قبل حلف المشتري وكل المشتري رجلا برد المبيع بالعيب فالوكيل لا يرد
بالعيب حتى يحلف المشتري انه لم يرض بالعيب والفرق بين هذه المسألة ومسألة الدين
ان التدارك ممكن في مسألة الدين باسترداد ما قبضه الوكيل اذا ظهر الخطاء عند نكول رب
الدين وههنا غير ممكن لان القضاء بفسخ البيع يصح وان ظهر الخطاء بالنكول عند ابي حنيفة
رحمه الله لان القضاء ينفذ ظاهرا وباطنا عنده فلا يستحلف المشتري بعد ذلك واما عندهما فقد
قالوا يجب ان يتحد بالعيب كما في مسألة الدين لان التدارك ممكن عندهما لبطلان القضاء وقد قيل
الاصح عند ابي يوسف رحمه الله ان يؤخر الرد في الفصلين الى ان يستحلف صدر ومن دفع الى اخر
عشرة ينفقها على اهله فانفق عليهم عشرة من عنده فهي بها استحسانا والقياس ان يكون متبرعا
لانه خالف امره فيرد العشرة على الموكل وجه الاستحسان ان الوكيل بالانفاق وكيل بالشراء
لان الانفاق لا يكون بدون الشراء فيكون التوكيل به توكيلا بالشراء يملك العقد من مال نفسه
ثم يرجع على الامر به درر **باب** عزل الوكيل للموكل عزل وكيل لان الوكالة حقه فله ان يبطله
الا اذا تعلق به حق الغير كوكيل الخصومة بطلب الخصم ويتوقف انعزاله على علمه فتصرفه قبله صحيح
وتبطل الوكالة بموت الموكل وجنونه مطبقا لان قليله بمنزلة الاغماء وحده شهر عند ابي يوسف
رحمه الله وحول كامل عند محمد رحمه الله وهو المختار ولحاقه بدار الحرب مرتدا لانها

فان لحوقه لا يثبت الا بحكم الحاكم فاذا حكم به بطلت الوكالة بالاجماع واما قبله فموقوفة عند ابي حنيفة رحمه الله
درر وكذا بعجز موكل مكاتبا وحجر ماذونا لما مران بقاء الوكالة معتبر بابتدائها لكونها غير
لازمة فيشترط في حالة البقاء قيام الامر كما في الابتداء فقد بطل بالعجز فيبطل الوكالة علم الوكيل
او لا لان البطلان حكمي لما مر درر وافتراق الشريكين اي احد الشريكين وكل ثالثا في التصرف
في مال الشركة فافترقا تبطل الوكالة صدر وتصرف الموكل فيما وكل به سواء كان لم يبق محلا للتصرف
كما اذا وكله بالاعتاق فاعتق او بقي محلا كما لو وكله بنكاح امراة فنكحها الموكل ثم ابانها لم يكن للوكيل
ان يزوجها للموكل صدر ولا يشترط في الموت وما بعده علم الوكيل **كتاب الدعوى** هي لغة قول يقصد
الانسان ايجاب حق على غيره والالف للتانيث فلا ينون وجمعها دعاوى بفتح الواو كفتوى وفتاوى
درر وشرعا هي اخبار بحق له على غيره وفي بعض النسخ على آخر وهذا الحد موافق لما في الوقاية
وعرف صاحب الكنز باضافة الشيء الى نفسه حالة المنازعة وصاحب الدرر بمطالبة حق عند
من له الخلاص اذا ثبت ولم يذكر في الهداية سوى ما ذكره المصنف بقوله والمدعي من لا يجبر
على الخصومة والمدعى عليه من يجبر لما فسر الدعوى كان المدعي على هذا التفسير هو المخبر بحق له على
غيره فقوله المدعي من لا يجبر على الخصومة تفسير آخر ذكره بعض المشايخ وقد قيل المدعي من يلتمس
خلاف الظاهر وهو الامر الحادث والمدعى عليه من يتمسك بالظاهر كالعدم الاصلي لكن الاعتبار في
هذا للمعنى حتى ان المودع اذا ادعى رد الوديعة فهو المدعي في الظاهر لكنه في المعنى منكر للضمان صدر
ولا تصح الدعوى الا بذكر شيء علم جنسه وقدره لان فائدة الدعوى الالزام بواسطة اقامة الحجة
والالزام في المجهول لا يتحقق هداية فان كان دينا ذكر انه يطالبه به لان فائدة الدعوى اجبار القاضي
المدعى عليه على ايفاء حق المدعي وليس للقاضي ذلك الا اذا طالبه به فامتنع ولا بد من ذكر الوصف
لانه لا يعرف الا به اختيار وان كان عينا نقليا ذكر انها في يد المدعى عليه بغير حق فان الشيء
يكون في يد غير المالك بحق كالرهن في يد المرتهن والمبيع في يد البائع لاجل الثمن وانه يطالبه
بها ولا بد من احضارها ان امكن ليشار اليها عند الدعوى وعند الشهادة او الحلف وان تعذر
يذكر قيمتها لانه اذا تعذر مشاهدة العين فالقيمة تقوم مقامها كما في الاستهلاك اذ هي
المقصود غالبا ويذكر في القيمة شيئا معينا في قدره وجنسه ووصفه نفيا للجهالة كما بينا

وان كان

314

وان كان حيوانا يذكر الانوثة والذكورة اختيار وفي العقار لا يحتاج الى قوله بغير حق اعترض صدر الشريعة
على قول صاحب الوقاية وفي المنقول يزيد بغير حق بان هذه العلة يشمل العقار ايضا فلا ادري
ما وجه تخصيص المنقول بهذا الحكم انتهى واجاب عنه صاحب الدرر بقوله اقول دراية وجهه موقوفة
على مقدمتين مسلمتين احديهما ان دعوى الاعيان لا تصح الا على ذي اليد كما قال في الهداية انما ينتصب
خصما اذا كان في يده والثانية ان الشبهة معتبرة يجب دفعها الا شبهة الشبهة كما قالوا ان الشبهة
الربوا ملحقة بالحقيقة لا شبهة الشبهة اذا عرفتهما فاعلم ان في ثبوت اليد على العقار شبهة لكونه
غير مشاهد بخلاف المنقول فانه فيه مشاهد فوجب دفعها في دعوى العقار باثباته بالبينة
ليصح الدعوى وبعد ثبوته يكون احتمال كون اليد لغير المالك فشبهة الشبهة فلا يعتبر واما اليد
في المنقول فلكونه مشاهدا لا يحتاج الى الاثبات لكن فيه شبهة كون اليد لغير المالك فوجب دفعها
لتصح الدعوى انتهى ولا تثبت اليد فيه اي في العقار بتصادقهما بل ببينة او علم القاضي في الصحيح
نفيا لتهمة المواضعة اذ العقار عساه في يد غيرهما بخلاف المنقول فان اليد فيه مشاهدة
فتهمة المواضعة ان المدعي والمدعى عليه تواضعا على ان يقول المدعى عليه ان الدار في يدي والحال
انها في يد ثالث فيقيم المدعي بينة ويحكم القاضي بانها ملك المدعي صدر ولا بد فيه اي في العقار من ذكر
المحلة والبلد والحدود الاربعة في الدعوى والشهادة واسماء اصحابها ونسبهم الى الجد لان العقار
لا يمكن احضاره فتعذر تعريفه بالاشارة فيعرف بالحدود ويبدا بذكر البلدة لانها اعم ثم بالمحلة
التي فيها العقار ثم يبين الحدود لان التعريف يقع بذلك ولا بد من ذكر اسماء اصحاب الحدود
واسماء ابائهم واجدادهم لانه ابلغ في التعريف وفي الجد خلاف لابي يوسف رحمه الله وقد تقدم اختيار
وفي الرجل المشهور يكتفى بذكره اي لا يحتاج الى ذكر النسب لوجود التعريف بدونه اختيار فان ذكر
ثلثة من الحدود وترك الرابع صح عندنا خلافا لزفر رحمه الله لوجود الاكثر وان ذكره اي الرابع
مع الثلثة ولكن غلط فيه لا يصح لانه يختلف به المدعى ولا كذلك بتركها هداية واذا صحت
اي الدعوى سال القاضي الخصم عنها لينكشف وجه الحكم فان اقر حكم عليه بها لان الاقرار موجب
بنفسه فيامره بالخروج عنه هداية وان انكر سال المدعي البينة لقوله عم الك بينة فقال لا
فقال لك يمينه سال ورتب اليمين على فقد البينة فلا بد من السؤال ليمكنه الاستحلاف هدايه

نائة اقامها اى فان اقام البينة قضى بها لانتفاء التهمة عنها هداية والاحلف الخصم ان طلب خصمه فان حلف
انقطعت الخصومة حتى تقوم البينة وان نكل مرة او سكت بلا آفة قضى بالنكول صح لانه
اليمين واجبة عليه لقوله عليه السلام واليمين على من انكر ترك هذا الجواب بالنكول دليل على انه باذل
والا لاقدم على اليمين تفصيا عن الواجب ودفعا للضرر عن نفسه ببذل المدعى او الاقرار به والشرع
الزمه التورع عن اليمين الكاذبة دون الترفع عن اليمين الصادقة فترجح بهذا الجانب على جانب
التورع فى نكوله درر وعرض اليمين ثلثا ثم القضاء احوط للاحتمال ان يحلف بعد مرة او مرتين
درر ولا ترد يمين على مدع وان نكل خصمه فيه خلاف الشافعى رحمه الله فان عنده اذا نكل الخصم ترد
اليمين على المدعى وعندنا هذا بدعة واول من قضى به معاوية رضى الله عنه وهى مخالف للحديث
المشهور صدر ولا يقضى بشاهد ويمين اى بشاهد ويمين وعندنا خلافا للشافعى
رحمه الله اى اذا اقام المدعى شاهدا واحدا وعجز عن اقامة شاهد آخر فانه ترد اليمين مع عين المدعى واحد عليه ان حلف
قضى له بما ادعى وان نكل لا يقضى له بشئ اصلا لانه عليه السلام قضى بشاهد ويمين
وعندنا يستحلف المدعى عليه فقط ويقضى عليه بالنكول لقوله عليه السلام البينة على المدعى
واليمين على من انكر ومطلق التقسيم يقتضى انتفاء مشاركة كل واحد منهما عن قسم صاحبه
فيدل على ان جنس الايمان فى جانب المدعى عليه ولا يمين فى جانب المدعى اذ اللام فى اليمين للاستغراق
فمن جعل الايمان حجة للمدعى فقد خالف النص وحديث الشاهد واليمين غريب وما رويناه
مشهور تلقته الامة بالقبول حتى صار فى حين التواتر فلا يعارضه على ان يحيى بن معين
قد رده كذا فى الدرر نقلا من الكافى ولا يحلف فى نكاح بان ادعى رجل على امرأة او هى عليه
نكاحا والاخر منكر درر ورجعة بان ادعت عليه وهو عليها بعد العدة انه راجعها فى العدة
وانكر الاخر وفيء فى ايلاء بان ادعى المولى عليها او هى عليه بعد المدة انه فاء فى المدة وانكر الاخر
واستيلاد بان ادعت امة على سيدها انها ولدت منه هذا الولد او ولدت ولدا ومات
او اسقطت سقطا بين الخلق منه وانكر المولى ولا يتاتى من الجانب الاخر اذ لو ادعى
المولى ثبت الاستيلاد باقراره ولا يعتبر انكارها ورق بان ادعى على مجهول النسب انه عبده
او ادعى المجهول انه عبده وانكر الاخر ونسب بان ادعى على مجهول النسب انه ابنه وهو يدعى عليه

والاخر منكر

والاخر منكر وولاء بان ادعى على معروف الرق انه معتقه او مولاه او ادعى المعروف ذلك
عليه او كان ذلك فى ولاء الموالاة والاخر منكر درر وعندهما يحلف فى هذه الصور المذكورة وبه
يفتى وانما يستحلف عندهما لان النكول اقرار لان الحلف واجب عليه على تقدير صدقه فى الانكار
فاذا امتنع علم انه غير صادق فى الانكار اذ لو كان صادقا لاقدم على الاداء الواجب وهو الحلف
واذا كان النكول اقرارا والاقرار يجرى فى هذه الامور فيحلف حتى اذا نكل يقضى بالنكول
ولابى حنيفة رحمه الله ان المرء كثيرا ما يحترز عن اليمين الصادقة فيبذل شيئا ولا يحلف
واذا امكن حمله على البذل لا يثبت الاقرار بالشك فيحمل على البذل والبذل لا يجرى فى هذه الاشياء
ويمكن ان يقال لما لم يجر البذل فى هذه الاشياء لا يجعل النكول بذلا فيحمل على الاقرار صدر
قال قاضيخان رحمه الله الفتوى على قولهما وقيل ينبغى للقاضى ان ينظر فى حال المدعى عليه فان رآه
متعنتا يحلفه ويأخذ بقولهما وان كان مظلوما لا يحلفه اخذا بقوله كذا فى كافى درر ولا يحلف
ايضا فى حد ولعان كما اذا ادعى رجل على آخر انك قد قذفتنى بالزنا وعليك الحد لا يستحلف
بالاجماع وكذا اذا ادعت المرأة على الزوج انك قد قذفتنى بالزنا وعليك اللعان صدر
والسارق يحلف فان نكل ضمن ولا يقطع لان فى السرقة تدعى المال والحد وايجاب
الحد لا يجامع الشبهة بخلاف ايجاب المال فيثبت به كما يثبت بشهادة رجل وامرأتين حيث
لا يثبت القطع ويضمن المال درر ويحلف الزوج ان ادعت طلاقا قبل الدخول اجماعا
فان نكل ضمن نصف المهر وكذا فى النكاح ان ادعت مهرها لانه دعوى المال حقيقة فيثبت
بنكوله المال لا النكاح درر وفى النسب ان ادعى حقا يعنى يحلف فى دعوى النسب اذا ادعى
حقا درر كارث ونفقة بان ادعى رجل على رجل انه اخوه مات ابوهما وترك مالا فى يد
المدعى عليه او طلب من القاضى فرض النفقة على المدعى عليه بسبب الاخوة فانه يستحلف
على النسب بالاجماع فان حلف برئ فان نكل قضى بالمال والنفقة لا النسب درر وغيرهما
كالحجر فى اللقيط وامتناع الرجوع فى الهبة صدر وفى القصاص فان نكل فى النفس حبس
حتى يقر او يحلف وفيما دونها يقتص فان الاطراف بمنزلة الاموال فيجرى فيها البذل بخلاف النفس
وعندهما يضمن الارش فيهما اى فى النفس فيما دونها فان النكول اقرار فيه شبهة فلا يثبت به القصاص بل يلزم المال حم
هذا عند ابى حنيفة رحمه الله صدر فان قال المدعى لى بينة حاضرة وطلب يمين خصمه لا يحلف

ويكفل بنفسه ثلثة ايام فان ابي لازمه ودار معه حيث دار اي ان ابي الخصم عن اعطاء الكفيل
لازمه المدعي ثلثة ايام ودار معه حيث دار وان كان غريبا يكفل او يلازم قدر مجلس القاضي لان
في اخذ الكفيل والملازمة زيادة على قدر المجلس اضرارا بالغريب لمنعه عن السفر ولا ضرر في
هذا القدر ظاهرا د ور ر واليمين بالله تع لا بالطلاق والعتاق لقوله عليه السلام من كان
منكم حالفا فليحلف بالله او ليذر هدايه وقيل ان الح الخصم صح بهما في زماننا لقلة المبالاة
بالله تعالى في زماننا لكن اذا نكل لا يقضى واذا قضى لم ينفذ ذكره الزيلعي وشراح الهداية دور ر
وان اراد المدعي تحليفه بالطلاق والعتاق في ظاهر الرواية لا يجيبه القاضي الى ذلك لان التحليف
بالطلاق والعتاق ونحو ذلك حرام وبعضهم جوزوا ذلك في زماننا والصحيح ظاهر الرواية
قاضيخان ويغلظ بذكر صفاته تعالى ان شاء القاضي كان يقول قل والله الذي لا اله الا هو عالم
الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم الذي يعلم من السر ما يعلم من العلانية ما لفلان هذا عليك
ولا قبلك هذا المال الذى ادعاه وهو كذا وكذا ولا شيء منه د ور ر ويحترز المغلظ من التكرار اي من
تكرار اليمين قال في الدرر وللمحلف ان يزيد في التغليظ على هذا وان ينقص منه لكنه يحتاط لا
فلا يذكر ... بلفظ الواو لئلا يتكرر عليه اليمين اذ اللازم عليه يمين واحدة وله ان لا يغلظ
ويقول بالله او والله لان المقصود منه النكول واحوال الناس فيه مختلفة فمنهم من يمتنع اذا لا
غلظ عليه اليمين ويتجاسر اذا لم يغلظ وكان الراي فيه الى القاضي وقيل لا يغلظ على المعروف
بالصلاح ويغلظ على غيره وقيل يغلظ في الخطير من المال لا الحقير انتهى لا بزمان او مكان اي لا
يغلظ على غيره وقيل يغلظ في الخطير من المال لا الحقير بالزمان والمكان وعند الشافعي رحمه الله
يغلظ بهما اما الاول فبان يكون بعد صلوة العصر يوم الجمعة واما الثاني فبان يكون في المسجد
الجامع عند المنبر د ور ر ويحلف اليهودي بالله الذي انزل التورية على موسى عليه السلام
والنصراني بالله انزل الانجيل على عيسى عليه السلام والمجوسي بالله الذي خلق النار
فيغلظ على كل واحد بما يعتقد تغليظ اليمين به ليكون رادعا له عن الاقدام على اليمين الكاذبة
وعن ابي حنيفه رحمه الله انه لا يحلف احد الا بالله خالصا تفاديا عن تشريك الغير في ا
في التعظيم وذكر الخصاف رحمه الله انه لا يحلف غير اليهودي والنصراني الا بالله وهو

اختيار

اختيار بعض المشايخ لا في ذكر النار في اليمين تعظيم النار لان اليمين يشعر به ولا ينبغي ان
يعظم النار بخلاف التورية والانجيل لان كتب الله تعالى واجب التعظيم د ور ر ولا يحلف الوثني
الا بالله اذ الكفرة كلهم مع افتراق نحلهم يقرون بالله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله كذا في الكافي د ور ر ولا يحلفون في معابدهم لان فيه تعظيمها ويحلف على الحاصل
ففي البيع والنكاح بالله ما بينكما بيع قائم او نكاح قائم في الحال وفي الطلاق ما هي بائن منك
الآن وفي الغصب ما يجب عليك رده وفي الوديعة ما له هذا الذي يدعي في يدك وديعة لا
ولا شيء منه ولا له قبلك حق لا على السبب نحو بالله ما بعته خلافا لابي يوسف رحمه الله الاصل ان
الدعوى اذا وقعت في سبب يرتفع بعد وقوعه كالبيع ونظائره فان اليمين يكون على الحاصل
لا على السبب عند ابي حنيفه ومحمد رحمهما الله حتى اذا ادعى انه ابتاع منه هذا عبدا بالف فجحد حلف
بالله ما بينكما بيع قائم ولا يحلف بالله ما بعته فلعله باع ثم اقال كذلك في النكاح وغيره ثم التحليف
على الحاصل لا السبب هو الاصل عندهما اذا كان سببا يرتفع برافع د ور ر فان كان في الحلف على
الحاصل ترك النظر للمدعي حلف على السبب اجماعا كدعوى الشفعة بالجوار ونفقة المبتوتة
والخصم لا يراهما فانه ان ادعى شفعة بالجوار والمشتري ممن لا يراها بان كان شافعيا فانه لا
يحلف على السبب اذ لو حلف على الحاصل بالله ما هو مستحق للشفعة يصدق في يمينه في اعتقاده
فيفوت النظر في حق المدعي وكذا اذا ادعت مبتوتة نفقة والزوج ممن لا يراها لكونه شافعيا
فانه يحلف على السبب اذ لو حلف على الحاصل بالله ما لها عليك النفقة يصدق في يمينه في لا
اعتقاده فيفوت في حق المدعي د ور ر وكذا في سبب لا يرتفع برافع بعد ثبوته اي يحلف
على سبب لا على الحاصل اجماعا كعبد مسلم يدعي العتق فان المولى يحلف بالله ما اعتقه
فانه لا ضرورة الى الحلف الى الحاصل لان السبب لا يمكن ارتفاعه فان العبد المسلم اذا اعتق
لا يسترق صدر بخلاف العبد الكافر والامة حيث يحلف فيهما على الحاصل اي ما هي حرة
او ما هو حر في الحال لامكان تكرر الرق على الامة بالردة واللحاق والسبي وعلى العبد
الكافر بنقض العهد واللحاق ولا يتكرر على العبد المسلم د ور ر ومن ورث شيئا فادعاه
آخر حلف على العلم وان شراه او وهب له فعلى البتات القطع فالموهوب له

لمحمد صح

والمشتري يحلفان بالله ليس هذا املاكك فانه ينفي العلم بالملك وعدم الملك ليس مقطوعا
ليلبس به في كلامه صدر ولو افتدى المنكر يمينه او صالح عنها على شيء صح ولا يحلف بعده اي
اذا توجه الحلف فقال اعطيت هذه العشرة فداء عن الحلف وقبل الآخر او قال المدعي صالحت
عن دعوى الحلف على كذا وقبل الآخر صح وسقط حق الحلف صدر **باب التحالف** ولو اختلفا
في قدر الثمن او المبيع او فيها حكم لمن برهن وان برهنا فلمثبت الزيادة لان البينات للاثبات
ومثبت الاقل لا يعارض مثبت الاكثر دورر وان عجزا عن البرهان قيل لهما اما ان يرضى احد
كما بدعوى الآخر والا فسخنا البيع لان الغرض قطع الخصومة وقد امكن ذلك برضاء احدهما
بما يدعيه الآخر فيجب انه لا يعجل القاضي بالفسخ حتى يسأل كلا منهما بما يخاصره فان لم يرض
احدهما بدعوى الآخر تحالفا اي استحلف القاضي كل منهما على دعوى الآخر دورر وبدئ
بيمين المشتري لو سلعة بثمن اي بيع عين بالدين وفي المقايضة اي في بيع عين بعين
بايهما شاء اي بدأ القاضي بيمين ايهما شاء لاستوائهما في فائدة النكول صفة التحالف
ان يحلف المشتري بالله ما اشتراه بالفين ويحلف البائع بالله ما باعه بالف دورر ومن
نكل لزمه دعوى صاحبه لانه صار مقرا بما يدعيه الآخر او باذلا له وان حلفا فسخ القاضي
البيع بطلب احدهما او طلبهما ولا ينفسخ بنفس التحالف وقيل ينفسخ والصحيح هو الاول
دورر ولا تحالف لو اختلفا في الاجل او شرط الخيار او قبض بعض الثمن وحلف المنكر
اي منكر البيع او الاجل وغيرهما لان هذا اختلاف في غير المبيع والثمن فاشبه الاختلاف
في الحط والابراء بخلاف الاختلاف في وصف الثمن او جنسه حيث يكون بمنزلة الاختلاف
في القدر دورر ولا بعد هلاك المبيع وحلف المشتري اي اذا هلك المبيع ثم اختلفا
في قدر الثمن فلا تحالف عند ابي حنيفه وابي يوسف رحمهما الله والقول للمشتري
صدر وعند محمد رحمه الله يتحالفان وتفسخ وتلزم القيمة واي وعند محمد رحمه الله
يتحالفان ويفسخ البيع على قيمة الهالك لان كلا منهما يدعي يذكره الآخر فيتحالفان
ولهما ان التحالف بعد قبض المبيع على خلاف القياس فلا يتعدى الى حال هلاك
السلعة صدر وكذا الخلاف لو تعذر الرد وهو قائم كتغيره بالعيب الحادث عند
المشتري

المشتري ولا بعد هلاك بعضه الا ان يرضى البائع بترك حصة الهالك اي لا ياخذ من ثمن
الهالك شيئا اصلا ويجعل الهالك كان لم يكن فكان العقد لم يكن الا على القائم وعندهما
يتحالفان ويرد الباقي والقول للمشتري في حصة الهالك عند ابي يوسف رحمه الله وتلزم
قيمته عند محمد رحمه الله لان هلاك كل السلعة لا يمنع التحالف عنده فهلاك البعض اولى ولابي
يوسف رحمه الله ان امتناع التحالف للهلاك فيتقدر بقدره ولابي حنيفة رحمه الله ان التحالف
على خلاف القياس في حال قيام السلعة وهو اسم بجميع اجزائها ولا تبقى السلعة بفوات
بعضها هداية وتعتبر قيمتهما اي قيمة الباقي والهالك في الانقسام يوم القبض وان اختلفا في قيمة
الهالك فيه اي في يوم القبض فالقول للبائع وايهما اقام البينة هداية وان برهنا فبينته
اولى وان اختلفا في قدر الثمن بعد اقالة البيع تحالفا وعاد البيع ان لم يقبض البائع المبيع وان
قبضه فلا تحالف خلافا لمحمد رحمه الله لانه يرى النص معلولا بعد القبض ايضا هداية ولو في
قدر راس المال بعد اقالة السلم فالقول للمسلم اليه فيه ولا يعود السلم لان الاقالة في باب
السلم لا يحتمل النقض لانه اسقاط فلا يعود المسلم بخلاف الاقالة في البيع الا يرى ان راس
مال المسلم لو كان عرضا فرده بالعيب وهلك قبل التسليم الى رب السلم لا يعود السلم
ولو كان ذلك في بيع العين يعود البيع دل على الفرق بينهما هداية ولو اختلفا في قدر
الاجرة او المنفعة او فيهما قبل استيفاء المنفعة تحالفا وترادا وبدئ بيمين المستاجر
ان اختلفا في الاجرة وبيمين الموجر لو في المنفعة وايهما نكل لزمه دعوى الآخر وايهما برهن
قبل وان برهنا فحجة المستاجر في المنفعة وحجة الموجر في الاجرة وبعد استيفاء المنفعة
لا يتحالفان والقول للمستاجر اي اختلفا في قدر الاجرة بعد قبض المنفعة فلا تحالف
والقول للمستاجر لانه منكر للزيادة وهذا ظاهر عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
لان التحالف بعد قبض المبيع على خلاف القياس فلا يقاس الاجارة على البيع فان التحالف
في الاجارة يثبت قياسا على البيع واما عند محمد رحمه الله فلان البيع ينفسخ بقيمة الهالك
وههنا ليس للمنافع قيمة صدر وبعد استيفاء البعض اي بعض المنفعة يتحالفان
ويفسخ فيما بقي والقول للمستاجر فيما مضى لان الاجارة تنعقد ساعة فساعة على حسب

حدوث المنفعة فيصير كل جزء من المنفعة كالمعقود عليه ابتداء فصار ما بقي من المدة كالمنفرد
بالعقد فيتحالفان فيه بخلاف ما اذا هلك بعض المبيع لان كل جزء منه ليس بمعقود عليه
عقدا مبتدأ بل الجملة معقودة بعقد واحد فاذا تعذر الفسخ في بعضه بالهلاك يتعذر في كله
ضرورة د ور ر وان اختلفا اي المولى مع العبد في قدر بدل الكتابة لا يتحالفان عند
ابي حنيفة رحمه الله والقول للعبد مع يمينه وقالا يتحالفان وتفسخ الكتابة وهو قول الشافعي
رحمه الله اخي وان اختلف الزوجان في متاع البيت فالقول لها فيما صلح لها وله فيما صلح له او لهما
اي ان اختلفا ولا بينة لاحدهما فما صلح للنساء يكون للمرأة مع يمينها وما صلح للرجال او للرجال
والنساء يكون للرجل مع يمينه صدر وبعد موت احدهما القول في المحتمل للحي المراد بالمحتمل
ما صلح للرجال والنساء كالفرش والامتعة والاواني والرقيق والمواشي والمنزل والعقار
والنقود سواء كان الحي حرا او رقيقا اذ لا يد للميت فبقيت يد الحي بلا معارض هكذا ذكر في الهداية
والجامع الصغير للصدر الشهيد وصدر الاسلام وشمس الائمة الحلواني وقاضيخان كذا
في صدر الشريعة والدرر وعند ابي يوسف رحمه الله كذلك في الزائد على جهاز مثلها
اي يدفع الى المرأة ما يجهز به مثلها والباقي للزوج مع يمينه لان الظاهر ان المرأة تأتي بالجهاز
وهذا اقوى فيبطل به ظاهر الزوج ثم في الباقي لا معارض لظاهره فيعتبر هداية وفي جهاز
مثلها لها او لورثتها لقيام الورثة مقام مورثهم وعند محمد رحمه الله ما يصلح لهما للرجل او لورثته
وان كان احدهما مملوكا فالكل للحر في الحيوة لان يد الحر اقوى وللحي في الموت اذ لا يد للميت
فخلت يد الحي عن المعارض وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا المأذون والمكاتب كالحر لان
لهما يدا معتبرة في الخصومات حتى لو اختصم الحر والمكاتب في شيء هو في ايديهما يقضى
بينهما لاستوائهما في اليد بخلاف ما لو كان محجورا حيث يقضى به للحر اذ لا يد له د ور ر

فصل فيمن يكون خصما ومن لا يكون قال ذو اليد هذا الشيء اودعنيه فلان الغائب ور
او اعارنيه او آجرنيه او رهننيه او غصبته منه وبرهن على ذلك اندفعت خصومة
المدعي لان يد هؤلاء ليست يد خصومة صدر وقال ابو يوسف رحمه الله فيمن عرف
بالحيل لا تندفع وبه يؤخذ وان قال الشهود اودعه من لا نعرفه لا تندفع بخلاف قولهم

نعرفه

نعرفه بوجهه لا باسمه ونسبه حيث تندفع عند الامام خلافا لمحمد رحمه الله ولو قال
شريته منه لا تندفع وكذا لو قال المدعي سرقته او غصبته مني وان برهن ذو اليد على ايداع
الغائب وكذا ان قال سرق مني خلافا لمحمد رحمه الله ولو قال المدعي ابتعته من زيد وقال
ذو اليد اودعنيه هو اندفعت اي الخصومة بلا حجة لتصادقهما على ان اصل الملك فيه لزيد
فالظاهر ان وصوله الى يد ذو اليد من جهته فلم يكن يده يد خصومة بل يد نيابة والدعوى
انما تصح على من يكون له يد ملك درر الا اذا برهن المدعي ان زيدا وكله بقبضه فحينئذ
تصح دعواه لانه تثبت بحجة انه احق بامساكه **باب** دعوى الرجلين لا تعتبر بينة
ذو اليد في الملك المطلق وبينة الخارج فيه احق لان الخارج هو المدعي والبينة بينة
المدعي بالحديث كما مر وفيه خلاف الشافعي رحمه الله فان بينة ذي اليد احق عنده برهنا
على ما في يد آخر قضي به لهما لما روي ان رجلين اختصما الى رسول عليه السلام في ناقة
واقام كل منهما البينة فقضى بها بينهما نصفين درر هذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله ر
تهاترت البينات صدر ر ولو على نكاح امرأة سقطا لامتناع الجمع بينهما بخلاف
الملك فان الشركة ممكن وهي لمن صدقته منهما لان النكاح مما يحكم به بتصادق الزوجين
فيرجع الى تصديقها فيجب اعتبار قولها ان احدهما زوجها درر فان ارخا فالسابق
احق وان اقرت لاحدهما قبل البرهان فهي له لما عرفت ان النكاح يثبت بتصادق الزوجين
وان برهن الآخر بعد ذلك قضي له لانه اقوى من التصادق ثم لا يقضى لغيره اذ لا شيء
اقوى من البرهان درر وان برهن احدهما فقضي له ثم برهن الآخر لا يقبل الا ان اثبت
اي الآخر سبقه لان البرهان مع التاريخ اقوى من البرهان بدونه درر وكذا لا يقبل
برهان خارج على ذي يد نكاحه ظاهر الا ان اثبت سبقه وان برهنا على شراء شيء
من آخر فلكل نصفه بنصف ثمنه او تركه اي لكل منهما الخيار ان شاء اخذ نصف ذلك
الشيء بنصف الثمن وان شاء ترك صدر ويترك احدهما بعد ما قضي لهما لا يأخذ
الآخر كله فان كان لاحدهما يد او تاريخ فهو اولى وان ارخا فالسابق اولى وان كان ر
لاحدهما يد وللآخر تاريخ فذو اليد اولى لاحدهما والشراء احق من هبة وصدقة مع قبض

اي قال احدهما اشتريته من زيد وقال الآخر وهبه لي زيد وقبضته او تصدق علي زيد
وقبضته وبرهنا فمدعي الشراء احق درر والهبة والصدقة فيما لا يحتمل القسمة سواء
حتى يقضي بينهما لاستوائهما في وجه التبرع ولا ترجيح باللزوم لانه يرجع الى المال والترجيح
بمعنى قائم في الحال وهذا فيما لا يحتمل القسمة صحيح فكذا فيما يحتمله عند البعض لا الشيوع
طار وعند البعض لا يصح لانه تنفيذ الهبة في الشيوع هداية وكذا الشراء والمهر عند ابي يوسف
رحمه الله يعني اذا ادعى احدهما الشراء وادعت امراءة انه تزوجها عليه فهما سواء عند ابي
يوسف رحمه الله لاستوائهما في القوة فان كل واحد منهما معاوضة يثبت الملك بنفسه
وقال محمد رحمه الله الشراء اولى ولها على الزوج القيمة لانه امكن العمل بالبينتين بتقديم
الشراء اذ التزوج على عتق مملوك للغير صحيح ويجب قيمته عند تعذر تسليمه هداية
والرهن مع القبض اولى من الهبة معه استحسانا والقياس كون الهبة اولى لانها تثبت
الملك والرهن لا يثبته وجه الاستحسان ان المقبوض بحكم الرهن مضمون وبحكم الهبة لا
غير مضمون وعقد الضمان اقوى لان بينته اكثر اثباتا بخلاف الهبة بشرط العوض لانه
بيع انتهاء والبيع ولو بوجه اقوى من الرهن درر فان كانت اي الهبة بشرط العوض
فهو اولى لانه بيع انتهاء والبيع اولى من الرهن لانه عقد ضمان يثبت الملك صورة ومعنى
والرهن لا يثبته الا عند الهلاك معنى لا صورة فكذا الهبة بشرط العوض هداية وان برهن
خارجان على ملك مؤرخ او شراء مؤرخ من احد غير ذو اليد فالسابق اولى لانه اثبت
اول الملاكين فلا يتلقى الملك الا من جهته درر وان برهن احدهما على الشراء من زيد والاخر
عليه من عمرو بكر واتفق تاريخهما فهما سواء اي قضى لهما نصفين درر وكذا لو وقت احدهما فقط
لان توقيت احدهما لا يدل على تقديم الملك لجواز ان يكون الاخر اقدم ولو برهن خارج على
الشراء من شخص واخر على الهبة والقبض من غيره واخر على الارث من ابيه واخر على الصدقة
والقبض من رابع قضى بينهم ارباعا لانهم يتلقون الملك من باعتهم فيجعل كانهم حضروا
واقاموا البينة على الملك المطلق هداية ولو برهن خارج على ملك مؤرخ وذو اليد على
ملك اقدم منه فهو اولى وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وهو رواية عن محمد

رحمه الله وعنه انه لا يقبل بينة ذي اليد هداية خلافا لمحمد رحمه الله في رواية وكذا الخلاف
لو كانت اليد لهما ولو برهن خارج وذو يد على ملك مطلق ووقت فقط احدهما فقط فالخارج
اولى وعند ابي يوسف ذو الوقت اولى لانه اقدم وصار كما في دعوى الشراء اذا ارخ احدهما
كان صاحب التاريخ اولى ولهما ان بينة ذو اليد انما تقبل لتضمنها معنى الدفع ولا دفع ههنا حيث
وقع الشك في التلقي من جهته هداية ولو كان المدعى كالدار مثلا في ايديهما او في يد ثالث لا
والمسئلة بحالها فهما سواء وعند ابي يوسف رحمه الله الذي وقت اولى وعند محمد رحمه الله
الذي اطلق اولى والدلائل في الهداية وان برهن خارج وذو يد على النتاج فذو اليد اولى
من الخارج لان بينته قامت على اولية ملكه فلا يثبت للخارج الا بالتلقي منه درر وكذا لو برهن
كل على تلقي الملك من آخر وعلى النتاج عنده ولو برهن احدهما على الملك المطلق والآخر على النتاج
فهو اي ذو النتاج اولى لان برهانه قام اولية الملك فلا يثبت للآخر الا بالتلقي منه درر
وكذا لو كانا خارجين ولو قضى بالنتاج لذي اليد ثم برهن ثالث على النتاج قضى له الا ان لا
يعيد ذو اليد برهانه لان الثالث لم يصر مقضيا عليه بتلك القضية هداية كما لو برهن المقضي عليه
بالملك المطلق على النتاج يقبل وينقض القضاء لانه بمنزلة النص هداية وكل سبب لا يتكرر
فهو مثل النتاج كنسج ثياب لا تنسج الا مرة وحلب اللبن واتخاذ الجبن واللبد والمرعزي
وجز الصوف وما يتكرر بمنزلة الملك المطلق كنسج الخز وكالبناء والغرس وزراعة
البر والحبوب وما اشكل رجع فيه الى اهل الخبرة لانهم اعرف به فان اشكل عليهم اي
على اهل الخبرة جعل كالمطلق اي قضى به للخارج لان القضاء ببينته هو الاصل والعدول
بحديث النتاج فاذا لم يعلم يرجع الى الاصل درر وان برهن خارج على ملك مطلق وذو
يد على الشراء منه فهو اولى لان الاول ان كان يدعي اولية الملك فهذا تلقى منه وفي هذا لا تنافي
فصار كما اذا اقر بالملك له ثم ادعى الشراء منه هداية وان برهن كل منهما على الشراء من صاحبه
ولا تاريخ لهما تهاترا اي تساقط برهانهما وترك المال في يد ذي اليد وعند محمد رحمه الله
يقضى للخارج وان ارخا في العقار بلا ذكر قبض وفي الهداية ولم يثبتا قبضا وتاريخ الخارج
اسبق قضى لذي اليد عندهما فيجعل كان الخارج اشترى اولا ثم باع قبل القبض

من صاحب اليد وهو جائز في العقار عندهما وعند محمد رحمه الله يقضي للخارج لانه لا يصح بيعه
قبل القبض فيبقى على ملكه هداية وان اثبتا قبضا قضى لذي اليد اتفاق لان البيعين جائزان على
القولين هداية وان كان وقت ذي اليد ولم اثبتا قبضا قضى لذي اليد اسبق قضى للخارج
في الوجهين فيجعل كانه اشتراه ذو اليد وقبض ثم باع ولم يسلم او سلم ثم وصل اليه بسبب
آخر هداية ولا ترجيح بكثرة الشهود يعني اذا اقام احد المدعيين شاهدين والآخر اربعة
مثلا فهما سواء لان شهادة كل شاهدين علة تامة كما في حالة الانفراد والترجيح لا يقع بكثرة
العلل بل بقوة فيها على ما عرف هداية وان ادعى احد خارجين نصف دار والآخر كلها فاما
البينة كذا في الهداية فللاول وعندهما الثلث للاول والباقي للآخر اعلم ان ابا حنيفة رحمه الله
اعتبر في هذه المسئلة طريق لربع المنازعة وهو ان النصف سالم لمدعي الكل بلا منازعة بقي النصف
الآخر وفيه منازعتهما على السواء فينصف فلصاحب الكل ثلثة ارباع ولصاحب النصف الربع
وهما اعتبرا طريق العول والمضاربة وانما سمي بهذا لان في المسئلة كلا ونصفا فالمسئلة
من اثنين وتعول الى ثلثة فلصاحب الكل سهمان ولصاحب سهم هذا هو العول واما المضاربة
فان كل واحد يضرب بقدر حقه فصاحب الكل له الثلثان من الثلثة فيضرب الثلثين في الدار
وصاحب النصف له ثلث من الثلثة فيضرب الثلث في الدار فيحصل ثلث الدار لان ضرب الكسور
بطريق الاضافة فانه اذا ضرب الثلث في الستة معناه ثلث الستة وهو اثنان صدر وان كانت
في يديهما فكلها لمدعي الكل نصف بقضاء ونصف بلا قضاء فان الدار اذا كانت في يديهما يكون
النصف في يد كل منهما فالنصف الذي في يد مدعي الكل لا يدعيه الآخر فيترك في يده والنصف
الذي في يد مدعي النصف يدعيه كل منهما فمدعي الكل خارج وبينة الخارج اولى صدر
وان برهن خارجان على نتاج دابة وارخا قضى لمن وافق سنها تاريخه وان اشكل
فلهما وان خالفهما بطلا اي ان خالف سنها تاريخهما بطل البرهان وتركت الدابة مع
ذي اليد كذا في الصدر الشريعة وان برهن احد الخارجين على غصب شيء والآخر
على وديعة استويا ادعى احد الخارجين على ذي اليد انك غصبت هذا الشيء مني والآخر
ادعى اني اودعت هذا الشيء عندك وبرهنا ينصف بينهما لاستوائهما فان المودع

اذا جحد

اذا جحد الوديعة صار غاصبا **فصل** في التنازع بالايدي لابس الثوب اولى من الآخذ
بكمه والراكب احق من الآخذ باللجام ومن في السرج احق من الرديف وصاحب الحمل اولى
ممن علق كوزه عليها والراكبان بلا سرج او فيه سواء وكذا الجالس على البساط و
المتعلق به وكذا من معه ثوب وطرفه مع آخر والحائط لمن جذوعه عليه او اتصل ببنائه
اتصال تربيع اتصال التربيع اتصال الجدار بجدار بحيث يتداخل لبنات هذه الجدار في
لبنات ذلك وانما سمي اتصال التربيع لانهما انما يبنيان ليحيطا مع جدارين آخرين در
بمكان مربع صدر لا لمن عليه هرادي المراد بالهرادي الخشبات التي توضع على الجذوع بل الجار له
فيه سواء يعني اذا تنازعا في حائط ولاحدهما عليه هرادي وليس بالآخر عليه شيء فهو بينهما
اذ لا يختص به صاحب الهرادي درر وان كان لكل عليه ثلثة جذوع فبينهما لاستوائهما ولا ترجيح
بالاكثر فيها بعد الثلثة وان كان لاحدهما ثلثة اي ثلثة جذوع وللآخر اقل فهو لصاحب
الثلثة وللآخر موضع خشبه اي موضع جذوعه عبارة الهداية وان جذوع احدهما اقل من ثلثة
فهو لصاحب الثلثة وللآخر موضع جذوعه في رواية وفي رواية لكل واحد منهما ما تحت خشبته
ثم قيل ما بين الخشب الى الخشب بينهما وقيل على قدر خشبتهما والقياس ان يكون بينهما نصفين
لانه لا تعتبر بالكثرة في نفس الحجة وجه الثاني ان الاستعمال من كل واحد بقدر خشبته در
ووجه الاول ان الحائط يبنى بوضع كثير الجذوع دون الواحد والمثنى فكان الظاهر شاهدا
لصاحب الكثير الا انه يبقى له حق الوضع لان الظاهر ليس بحجة في استحقاق يده هداية ولو لاحدهما
جذوع وللآخر اتصال فلذي الاتصال وللآخر حق الوضع وقيل لذي الجذوع ووجههما مذكور
في الهداية وذو بيت من دار كذي بيوت منها في حق ساحتها ولو ادعيا ارضا كل انها في يده
وبرهنا قضي بيدهما فان برهن احدهما او كان لبن فيها او بنى او حفر قضي بيده فان الاستعمال
دليل اليد في يده صبي يعبر عن نفسه قال انا حر فالقول له لانه في يد نفسه وان قال انا عبد
لفلان فهو عبد لذي اليد لانه لما اقر انه عبد اقر انه ليس في يد نفسه فيكون عبدا لصاحب اليد صدر
وكذا من لا يعبر عن نفسه حيث لا يكون في يد نفسه فيكون عبدا لصاحب اليد فلو ادعى
الحرية عند كبره لا يقبل بلا حجة لانه ظهر الرق عليه في حال صغره هداية **باب دعوى النسب**

ولدت مبيعة لاقل من نصف سنة منذ بيعت فادعاه البايع فهو ابنه وهي ام ولده ويفسخ
البيع ويرد الثمن وان ادعاه المشتري مع دعوته او بعدها هذا عندنا وعند زفر
والشافعي رحمهما الله دعوته باطلة لان البيع اعتراف منه بانها امة فبالدعوة يصير
مناقضا ولنا ان العلوق امر خفي فيعفى التناقض وكون العلوق في يد البايع دليل
على انه منه وانما قال وان ادعاه المشتري مع دعوته او بعدها حتى لو ادعى المشتري
قبل دعوة البايع يثبت النسب من المشتري ويحمل على ان المشتري نكحها واستولدها
ثم اشتراها صدر وكذا لو ادعاه بعد موت الام او عتقها وقد جاءت به لاقل من ستة
اشهر ويرد حصته من الثمن في العتق وكل الثمن في الموت وقالا لا حصة فيهما اي وقالا لا
يرد حصة الولد فيهما اي في صورة العتق وفي صورة الموت بناء على ان ام الولد متقومة عندهما
فيضمنها المشتري ولو ادعاه بعد موته او عتقه ردت لانها تابعة للولد ولم يثبت نسبه
بعد الموت لعدم حاجته الى ذلك فلا يتبعه استيلاد الام هداية ولو ولدت لاكثر من
نصف سنة واقل من سنتين ان صدقه المشتري فالحكم كالاول اي الحكم في هذا القسم
كالحكم في القسم الاول وهو ما اذا ولدت لاقل من نصف سنة من زمان البيع والا اي
وان لم يصدقه المشتري فلا يثبت نسبه وان لاكثر من سنتين لا تصح دعوته اذ لم يوجد
اتصال العلوق بملكه يقينا وهو الشاهد والحجة درر فان صدقه المشتري ثبت نسبه
اذ عدم ثبوته لرعاية حقه واذا صدقه زال ذلك المانع درر ع وحمل على النكاح ولا يرد
البيع ولا يعتق الولد لانا تيقنا ان العلوق لم يكن في ملكه فلا يثبت حقيقة العتق ولا
حقه وهذه دعوة تحرير وغير المالك ليس من اهله هداية وان باع عبدا ولد عنده ثم
ادعاه بعد بيع مشتريه صحت دعوته ورد بيع مشتريه لان البيع يحتمل النقض وماله
من حق الدعوة لا يحتمله فينقض البيع لاجله هداية وكذا لو كاتبه المشتري او كاتب
امة او رهن او اجر او زوجها ثم كانت الدعوة صحت ونقضت هذه التصرفات
ولو باع احد توأمين ولدا عنده فاعتقه مشتريه ثم ادعى البايع الآخر ثبت نسبهما
وبطل عتق المشتري لان الذي عنده ظهر انه حر الاصل فاقتضى كون الآخر ايضا كذلك

لاستحالة

لاستحالة كون احدهما حر الاصل والآخر رقيقا وقد خلقا من ماء واحد وكان نقض الاعتاق
بامر فوقه وهو حرية الاصل درر ومن في يده صبي لو قال هو ابن زيد ثم قال هو ابني لا يكون
ابنه وان جحد زيد بنوته وعندهما يصح ان جحد لان الاقرار بالنسب يرتد بالرد ولنا ان النسب
مما لا يحتمل النقض والاقرار عليه بمثله لا يرتد بالرد صدر ولو كان في يد مسلم وذمي فادعى
المسلم رقه والكافر بنوته فهو حر ابن الكافر لانه ينال الحرية في الحال والاسلام في المآل
اذ دلائل الوحدانية ظاهرة وفي عكسه يثبت الاسلام بالتبعية ويحرم عن الحرية وليس
في وسعه اكتسابها صدر ولو كان في يد زوجين فزعم انه ابنه من غيرها وزعمت انه
ابنها من غيره فهو ابنهما هذا اذا كان الصبي غير معبر عن نفسه وان كان يعبر فالقول قوله ايهما
صدق ثبت نسبه منه نهاية ولو استولد مشتراة ثم استحقت فالولد حر وعلى الاب
قيمته يوم الخصومة باجماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين درر لان ولد المغرور
حر بالقيمة والمراد بالمغرور رجل وطئ امرأة معتمدا على ملك يمين او نكاح فولدت منه
ثم استحقت وانما سمي مغرورا لان البايع غره وباع منه جارية لم تكن له ملكا صدر
فان مات الولد فلا شيء على ابيه لعدم المنع منه وتركته له لانه حر الاصل في حقه فيرثه وان قتله
الاب غرم قيمته وكذا ان قتله غيره فاخذ اي اخذ الاب ديته اما في الصورة الاولى فلتحقق
المنع من الاب بقتله واما في الثانية فلسلامة الولد اذ الدية بدل المحل شرعا فصار الولد سالما
له بسلامتها فيغرم قيمته للمستحق كما لو كان حيا كذا في الدرر ويرجع بقيمته وبالثمن على بايعه
لا بالعقر اي لا يرجع به عليه لانه لزم باستيفاء منافعها وهي ليست من اجزاء المبيع فلم يكن البايع
ضامنا لسلامته درر

كتاب الاقرار

هو مشتق من القرار فهو لغة اثبات ما كان متزلزلا درر
هو في الشرع اخبار بحق لآخر على نفسه ولا يصح الا المعلوم وحكمه ظهور المقر به بلا تصديق
وقبول عن المقر له فانه يلزم على المقر ما اقر به لوقوعه دالا على المخبر به لان مدلوله الصدق والكذب
احتمال عقلي كما تقرر في موضعه درر لا انشاؤه اي لا اثبات المقر به للمقر له لانه لا يسبق بنا قل
كالملك للمقر الى المقر له اقول سره ان الاقرار اخبار يحتمل الكذب فيجوز تخلف مدلوله
الوضعي عنه بخلاف الانشاء كالبيع والهبة ونحوهما لانه ايجاد معنى بلفظ يقارنه في الوجود

فيمتنع فيه التخلف درر ثم فرّع على كون حكم الاقرار ظهور المقر به لا انشاؤه بقوله
فيصح الاقرار ظهور المقر به لا انشاؤه بالخمر للمسلم حتى يؤمر بالتسليم اليه ولو كان تمليكا
مبتدأ لما صح درر لا بطلاق وعتاق مكرها لقيام دليل الكذب وهو الاكراه ولو كان
ثبوت ما اقر به بان كان انشاء يصح لان انشاءهما مع الاكراه يصح عندنا درر واذا اقر
حر مكلف بحق معلوم او مجهول كشيء وحق صح ولزمه بيان المجهول بماله قيمة يعني اذا قال
لفلان علي شيء او حق لزمه ان يبينه بماله قيمة لانه اخبر عن الوجوب في ذمته وما لا قيمة له لا يجب
في الذمة درر والقول قوله مع يمينه ان ادعى المقر له اكثر من اقراره وفي مال ايضا اذا قال علي مال لفلان
لا يصدق في اقل من درهم لان الاقل منه لا يعد مالا عادة ومال عظيم نصاب مما بيّن به فضة
او غيرها ومن الابل خمسة وعشرون ومن البر خمسة اوسق ومن [illegible] مال الزكوة قيمة النصاب
واموال عظام ثلثة نصب من جنس ما سماه اعتبارا لادنى الجمع حتى لو قال من الدراهم كان
ستمائة درهم درر ودراهم ثلثة ودراهم كثيرة عشرة اي لا يصدق في اقل منها عند ابي
حنيفة لانها اقصى ما ينتهي اليه اسم الجمع درر وعندهما نصاب اي لا يصدق في اقل من النصاب
وكذا درهما درهم وكذا كذا احد عشر لان كذا كذا كناية عن العددين واقل العددين يذكران
بغير واو احد عشر وان ثلث فكذلك وكذا وكذا احد وعشرون اي لم يصدق في اقل
من هذا لانه ذكر مبهمين بينهما حرف العطف واقل ذلك من المفسر احد وعشرون فيحمل كل
واحد على نظيره هداية وان ثلث زيد مائة اي يكون مائة واحد وعشرون وان ربّع زيد
الف يعني لو ربّع لفظ كذا مع الواو ويكون الف ومائة واحد وعشرون لان ذلك نظيره
وكذا كل مكيل وموزون وبشرك في عبد فهو نصف اي الاقرار باشتراك عبد بنصف
عند ابي يوسف وعند محمد يؤمر بالبيان وقوله علي او قبلي اقرار بدين فان وصل به قوله فهو
وديعة صدق وان فصل لا لان ظاهره الاقرار بالدين فقوله هو وديعة يكون بيان تغيير
بتاويل ان عليه حفظ الوديعة وهو يصح موصولا لا مفصولا كالاستثنا والتخصيص صدر
وعندي او معي او في بيتي او صندوقي او كيسي اقرار بامانة ولو قال لمن ادعى عليه الفا اتّزنها
او انتقدها او اجلني بها او وعدا او قد قضيتكها او ابرأتني منها او وهبتها لي تصدقت بها علي او احلتك
او هو
بها

280

بها فقد اقر وبلا ضمير لا لانه ان لم يذكر الضمير يحتمل ان يراد زن كلامك بميزان العقل او انتقد
كلامك ولا تقل قولا رديئا واجلني يراد به امهلني في الجواب وقضيت يراد به حكمت بانك
كاذب وابرأتني من لا يدعي علي وتصدقت علي كثيرا فما بالك تدعي علي بلا حق ووهبتني كثيرا
كما في تصدقت واحلت كل مالا على زيد وما صنعت به صدر ولو اقر بدين مؤجل وقال
المقر له هو حال لزمه حالا وحلف المقر له على الاجل لانه منكر حقا عليه ولو قال علي مائة ودرهم
فالكل دراهم وكذا كل ما يكال او يوزن ولو قال مائة وثوب او مائة وثوبان لزمه تفسير
المائة وان قال مائة وثلثة اثواب فالكل ثياب اعلم ان في قوله لفلان علي مائة ودرهم عند
الشافعي رحمه الله يفسر المائة كما في علي مائة وثوب وهو القياس وعندنا اذا ذكر بعد لفظ
العدد ما هو من المقدرات كما اذا قال مائة ودرهم ومائة وقفيز حنطة تكون المائة من جنس
ذلك المقدار قياسا على ما اذا ذكر بعد لفظ العدد عددا آخر نحو مائة وثلثة اثواب وان لم يكن
من المقدرات كالثوب مثلا فحينئذ يفسر المائة صدر ولو اقر بتمرة في قوصرة لزماه او بخاتم
لزمه الحلقة والفص او بسيف فالنصل والجفن والحمائل او بحجلة فالكسوة والعيدان لاطلاق
الاسم على الكل عرفا لانها بيت يزين بالثياب والاسترة والستور درر وان بدابة في اصطبل لزمه
الدابة فقط وعند محمد رحمه الله لزمته الدابة مع الاصطبل وهي مسئلة غصب العقار وبثوب
في منديل لزماه جميعا لانه ظرف لان الثوب يلف فيه هداية وكذا بثوب في ثوب يعني
وكذا اذا قال علي ثوب في ثوب لزماه جميعا لانه ظرف وان بثوب في عشرة اثواب لزمه ثوب
واحد عند ابي يوسف رحمه الله واحد عشر عند محمد رحمهما الله لان النفيس في الثوب
قد يلف في عشرة اثواب فامكن حمله على الظرف ولابي يوسف ان حرف في تستعمل للبين
والوسط ايضا قال الله تعالى فادخلي في عبادي اي بين عبادي فوقع الشك والاصل براءة
الذمم على ان كل ثوب موعى وليس بوعاء فتعذر حمله على الظرف فتعين الاول محملا هداية
ولو قال علي خمسة في خمسة لزمه خمسة وان نوى الضرب لان الضرب لا يكثر المال وانما يكثر
الاجزاء وبينة مع تلزم عشرة وعند الحسن بن زياد يلزمه خمسة وعشرون وقد ذكر

في كتاب الطلاق صدر و في قوله علي من درهم الى عشرة او ما بين درهم الى عشرة تلزمه
تسعة وعندهما عشرة وقال زفر رحمه الله يلزمه ثمانية وهو القياس لانه جعل الدرهم
الاول والآخر حدا والحد لا يدخل في المحدود ولهما ان الغاية يجب ان تكون موجودة
اذ المعدوم لا يجوز ان يكون حدا للموجود ووجوده بوجوبه فيدخل الغايتان وله
ان الغاية لا تدخل في المغيا لان الحد يغاير المحدود لكن ههنا لا بد من ادخال الاولى لان الدرهم
الثاني والثالث لا يتحقق بدون الاول فدخلت الغاية الاولى ضرورة ولا ضرورة في الثانية
درر وان قال له من داري ما بين هذا الجدار الى هذا الجدار فله ما بينهما فقط لما ذكر ان الغاية
لا تدخل في المغيا درر صح الاقرار بالحمل وحمل على الوصية من غيره اي يحمل هذا الاقرار على ان
رجلا وصى بالحمل لآخر ومات الموصي فالآن يقر وارثه بانه للموصى له صدر وصح الا
قرار ايضا للحمل ان بين سببا صالحا كارث او وصية بان قال مات ابوه فورثه او اوصى به له
فلان فالاقرار به صحيح لانه بين سببا لو عايناه حكمنا به فكذا اذا ثبت باقراره درر
فان ولدت حيا لاقل من نصف حول منذ اقر فله ما اقر به لوجوده في البطن حين مات
المورث والموصي درر وان حيين فلهما ما اقر بنصفين ان كانا ذكرين او
او انثيين وان احدهما ذكر والآخر انثى ففي الوصية كذلك وفي الميراث للذكر مثل
حظ الانثيين درر وان ميتا فللموصي والمورث حتى يقسم بين ورثتهما لانه اقرار
في الحقيقة لهما هداية وان فسر ببيع واقراض او ابهم الاقرار ولم يبين سببا بان قال علي
لحمل فلانة كذا لغا اما الاول فلانه بين مستحيلا لعدم تصور ذلك من الجنين لا حقيقة وهو
ظاهر ولا حكما لانه لا يولى عليه واما الثاني فلان مطلق الاقرار ينصرف الى الاقرار بسبب
التجارة ولهذا حمل اقرار المأذون واحد المتفاوضين لا يحتمله

باب الاستثناء

وما في معناه في كونه مغيرا كالشرط ونحوه درر صح استثناء بعض ما اقر به لو متصلا باقراره
لزمه باقيه يعني اذا قال له علي عشرة دراهم الا واحدا لزمه تسعة لما تقرر في الاصول انه
تكلم بالباقي بعد الثنيا فكانه قال ابتداء له علي تسعة وشرط الاتصال عند عامة العلماء لكونه
مغيرا ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما جواز التأخير درر ويبطل استثناء الكل لانك

قد عرفت

قد عرفت انه تكلم بالباقي بعد الثنيا ولا باقي بعد الكل فيكون رجوعا والرجوع بعد
الاقرار باطل موصولا كان او مفصولا فان استثنى الكل لزمه الكل وبطل الاستثناء درر
وان اقر بشيئين واستثنى احدهما او احدهما وبعض الآخر بطل استثناؤه خلافا لهما
وان استثنى بعض احدهما او بعض كل منهما صح اتفاقا ولو استثنى كيليا او وزنيا
او عدديا متقاربا من دراهم صح بالقيمة خلافا لمحمد رحمه الله ولو استثنى منها شاة
او ثوبا او دارا بطل اتفاقا اي ان قال له علي مائة درهم الا دينارا او الا قفيز حنطة
صح الاستثناء وان قال الا ثوبا لم يصح هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لوجود
المجانسة من وجه اذا كان مكيلا او موزونا وعند محمد رحمه الله لا يصح في الكل لعدم
المجانسة وعند الشافعي رحمه الله يصح في الكل للمجانسة من حيث المالية صدر ومن
وصل باقراره ان شاء الله بطل اقراره الاستثناء بمشيئة الله تعالى اما ابطال او
تعليق فان كان الاول بطل وان كان الثاني فكذلك اما لان الاقرار لا يحتمل التعليق
بالشرط او لانه شرط لا يوقف عليه كما ذكرنا في الطلاق هداية وكذا ان علقه بمشيئة
من لا تعرف مشيئته كالملائكة والجن لان الاصل براءة الذمم فلا يثبت بالشك اختيار ولو اقر
بدار واستثنى بناءها كان للمقر له ولم يصح استثناؤه لان اسم الدار لا يتناول البناء
مقصودا اذ الدار اسم لما ادير عليه الحائط من البقعة والبناء يدخل تبعا لا لفظا درر
ولو قال بناؤها لي والعرصة له كان كما قال لان العرصة عبارة عن البقعة الخالية عن البناء
لفلان والشجر فكانه قال بياض هذه الدار دون البناء لفلان درر وفص الخاتم ونخل
البستان كبنائها اي ان قال هذا الخاتم لفلان الا فصه او هذا البستان له الا نخلته لا تصح
الاستثناء ولو قال الحلقة له والفص لي او الارض له والنخل لي يصح صدر وان قال له علي
الف من ثمن عبد لم اقبضه فان عينه قيل للمقر له سلمه وتسلم ان شئت اي قيل للمقر له ان شئت
فسلم العبد وخذ الالف والا فلا شيء لك وان لم يعينه لزمه الالف ولغا قوله لم اقبضه
سواء وصل او فصل وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله ولو قال من ثمن خمر او خنزير لا يصدق
وعندهما ان وصل صدق اي ان وصل قوله لم اقبضه صدق لانه بيان تغيير عندهما صدر

فيمتنع فيه التخلف درر ثم فرع على كون حكم الاقرار ظهور المقر به لا انشاؤه بقوله
فيصح الاقرار ظهور المقر به لا انشاؤه بالخمر للمسلم حتى يؤمر بالتسليم اليه ولو كان تمليكا
مبتدأ لما صح درر لا بطلاق وعتاق مكرها لقيام دليل الكذب وهو الاكراه ولو كان
ثبوت ما اقر به بان كان انشاء يصح لان انشاءهما مع الاكراه يصح عندنا درر واذا اقر
حر مكلف بحق معلوم او مجهول كشيء وحق صح ولزمه بيان المجهول بما له قيمة يعني اذا قال
لفلان علي شيء او حق لزمه ان يبينه بما له قيمة لانه اخبر عن الوجوب في ذمته وما لا قيمة له لا يجب
في الذمة درر والقول قوله مع يمينه ان ادعى المقر له اكثر من اقراره وفي مال ايضا اذا قال علي مال لفلان
لا يصدق في اقل من درهم لان الاقل منه لا يعد مالا عادة ومال عظيم نصاب مما بيّن به فضة
او غيرها ومن الابل خمسة وعشرون ومن البقر خمسة او وسق ومن مال الزكوة قيمة النصاب
واموال عظام ثلثة نصب من جنس ما سماه اعتبارا لادنى الجمع حتى لو قال من الدراهم كان
ستمائة درهم درر ودراهم ثلثة ودراهم كثيرة عشرة اي لا يصدق في اقل منها عند ابي
حنيفة لانها اقصى ما ينتهي اليه اسم الجمع درر وعندهما نصاب اي لا يصدق في اقل من النصاب
وكذا درهما درهم وكذا كذا احد عشر لان كذا كناية عن العددين واقل العددين يذكران
بغير واو احد عشر وان ثلث فكذلك وكذا وكذا احد وعشرون اي لم يصدق في اقل
من هذا لانه ذكر مبهمين بينهما حرف العطف واقل ذلك من المفسر احد وعشرون فيحمل كل
واحد على نظيره هداية وان ثلث زيد مائة اي يكون مائة واحد وعشرون وان ربع زيد
الف يعني لو ربع لفظ كذا مع الواو يكون الف ومائة واحد وعشرون لان ذلك نظيره
وكذا كل مكيل وموزون وبشرك في عبد فهو نصف اي الاقرار باشتراك عبد بنصف
عند ابي يوسف وعند محمد يؤمر بالبيان وقوله علي او قبلي اقرار بدين فان وصل به قوله فهو
وديعة صدق وان فصل لا لان ظاهره الاقرار بالدين فقوله هو وديعة يكون بيان تغيير
بتاويل ان عليه حفظ الوديعة وهو يصح موصولا لا مفصولا كالاستثنا والتخصيص صدر
وعندي او معي او في بيتي او صندوقي او كيسي اقرار بامانة ولو قال لمن ادعى عليه الفا اتزنها
او انتقدها او اجلني بها او هبها او قد قضيتكها او ابرأتني منها او وهبتها لي تصدقت بها علي او احلتك
او هو

بها

بها فقد اقر وبلا ضمير لا لانه ان لم يذكر الضمير يحتمل ان يراد زن كلامك بميزان العقل او انتقد
كلامك ولا تكثر قولا رتبنا واجلني يراد به امهلني في الجواب وقضيت يراد به حكمت بانك
كاذب وابرأتني من لا يدعي علي وتصدقت علي كثيرا فما بالك تدعي علي بلا حق ووهبتني كثيرا
كما في تصدقت واحلت لك مالا على زيد وما صنعت به صدر ولو اقر بدين مؤجل وقال
المقر له هو حال لزمه حالا وحلف المقر له على الاجل لانه منكر حقا عليه ولو قال علي مائة ودرهم
فالكل دراهم وكذا كل ما يكال او يوزن ولو قال مائة وثوب او مائة وثوبان لزمه تفسير
المائة وان قال مائة وثلثة اثواب فالكل ثياب اعلم ان في قوله لفلان علي مائة ودرهم عند
الشافعي رحمه الله يفسر المائة كما في علي مائة وثوب وهو القياس وعندنا اذا ذكر بعد لفظ
العدد ما هو من المقدرات كما انه اذا قال مائة ودرهم ومائة وقفيز حنطة تكون المائة من جنس
ذلك المقدار قياسا على ما اذا ذكر بعد لفظ العدد عددا آخر نحو مائة وثلثة اثواب وان لم يكن
من المقدرات كالثوب مثلا فحينئذ يفسر المائة صدر ولو اقر بتمر في قوصرة لزماه او بخاتم
لزمه الحلقة والفص او بسيف فالنصل والجفن والحمائل او بحجلة فالكسوة والعيدان لاطلاق
الاسم على الكل عرفا لانها بيت يزين بالثياب والاسرة والستور درر وان بدابة في اصطبل لزمه
الدابة فقط وعند محمد رحمه الله لزمته الدابة مع الاصطبل وهي مسئلة غصب العقار وثوب
في منديل لزماه جميعا لانه ظرف لان الثوب يلف فيه هداية وكذا ثوب في ثوب يعني
وكذا اذا قال علي ثوب في ثوب لزماه جميعا لانه ظرف وان بثوب في عشرة اثواب لزمه ثوب
واحد عند ابي يوسف رحمه الله واحد عشر عند محمد رحمهما الله لان النفيس في الثوب
قد يلف في عشرة اثواب فامكن حمله على الظرف ولابي يوسف ان حرف في تستعمل للبين
والوسط ايضا قال الله تعالى فادخلي في عبادي اي بين عبادي فوقع الشك والاصل براءة
الذمم على ان كل ثوب موعي وليس بوعاء فتعذر حمله على الظرف فتعين الاول مجملا هداية
ولو قال علي خمسة في خمسة لزمه خمسة وان نوى الضرب لان الضرب لا يكثر المال وانما يكثر
الاجزاء وبينة مع تلزم عشرة وعند الحسن ابن زياد يلزمه خمسة وعشرون وقد ذكر

في كتاب الطلاق صدر وفي قوله علي من درهم الى عشرة او ما بين درهم الى عشرة تلزمه
تسعة وعندهما عشرة وقال زفر رحمه الله يلزمه ثمانية وهو القياس لانه جعل الدرهم
الاول والآخر حدا والحد لا يدخل في المحدود ولهما ان الغاية يجب ان تكون موجودة
اذ المعدوم لا يجوز ان يكون حدا للموجود ووجوده بوجوبه فيدخل الغايتان وله
ان الغاية لا تدخل في المغيا لان الحد يغاير المحدود لكن ههنا لا بد من ادخال الاولى لان الدرهم
الثاني والثالث لا يتحقق بدون الاول فدخلت الغاية الاولى ضرورة ولا ضرورة في الثانية
درر وان قال له من داري ما بين هذا الجدار الى هذا الجدار فله ما بينهما فقط لما ذكر ان الغاية
لا تدخل في المغيا درر صح الاقرار بالحمل وحمل على الوصية من غيره اي يحمل هذا الاقرار على ان
رجلا وصى بالحمل لآخر ومات الموصي فالآن يقر وارثه بانه للموصى له صدر وصح الا
قرار ايضا للحمل ان بين سببا صالحا كارث او وصية بان قال مات ابوه فورثه او اوصى به له
فلان فالاقرار به صحيح لانه بين سببا لو عاينّاه حكمنا به فكذا اذا ثبت باقراره درر
فان ولدت حيا لاقل من نصف حول منذ اقر فله ما اقر به لوجوده في البطن حين مات
المورث والموصي درر وان حيين فلهما ما اقر بنصفين ان كانا ذكرين او انثيين
او انثيين وان احدهما ذكر والآخر انثى ففي الوصية كذلك وفي الميراث للذكر مثل
حظ الانثيين درر وان ميتا فللموصي والمورث حتى يقسم بين ورثته لانه اقرار
في الحقيقة لهما هداية وان فسر ببيع واقراض او ابهم الاقرار ولم يبين سببا بان قال علي
لحمل فلانة كذا لغا اما الاول فلانه بين مستحيلا لعدم تصور ذلك من الجنين لا حقيقة وهو
ظاهر ولا حكما لانه لا يولى عليه واما الثاني فلان مطلق الاقرار ينصرف الى الاقرار بسبب
التجارة ولهذا حمل اقرار المأذون واحد المتفاوضين لا يحتمله باب الاستثناء
وما في معناه في كونه مغيرا كالشرط ونحوه درر صح استثناء بعض ما اقر به لو متصلا باقراره
لزمه باقيه يعني اذا قال له علي عشرة دراهم الا واحدا لزمه تسعة لما تقرر في الاصول انه
تكلم بالباقي بعد الثنيا فكانه قال ابتداء له علي تسعة وشرط الاتصال عند عامة العلماء لكونه
مغيرا ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما جواز التأخير درر ويبطل استثناء الكل لانك

قد عرفت

قد عرفت انه تكلم بالباقي بعد الثنيا ولا باقي بعد الكل فيكون رجوعا والرجوع بعد
الاقرار باطل موصولا كان او مفصولا فان استثنى الكل لزمه الكل وبطل الاستثناء درر
وان اقر بشيئين واستثنى احدهما او احدهما وبعض الآخر بطل استثناؤه خلافا لهما
وان استثنى بعض احدهما او بعض كل منهما صح اتفاقا ولو استثنى كيليا او وزنيا
او عدديا متقاربا من دراهم صح بالقيمة خلافا لمحمد رحمه الله ولو استثنى منها شاة
او ثوبا او دارا بطل اتفاقا اي ان قال له علي مائة درهم الا دينارا او الا قفيز حنطة
صح الاستثناء وان قال الا ثوبا لم يصح هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لوجود
المجانسة من وجه اذا كان مكيلا او موزونا وعند محمد رحمه الله لا يصح في الكل لعدم
المجانسة وعند الشافعي رحمه الله يصح في الكل للمجانسة من حيث المالية صدر ومن
وصل باقراره ان شاء الله بطل اقراره الاستثناء بمشيئة الله تعالى اما ابطال او
تعليق فان كان الاول بطل وان كان الثاني فكذلك لان الاقرار لا يحتمل التعليق
هو بالشرط او لانه شرط لا يوقف عليه كما ذكرنا في الطلاق هداية وكذا ان علقه بمشيئة
من لا نعرف مشيئته كالملائكة والجن لان الاصل براءة الذمم فلا يثبت بالشك اختيار ولو اقر
بدار واستثنى بناءها كانا للمقر له ولم يصح استثناؤه لان اسم الدار لا يتناول البناء
مقصودا اذ الدار اسم لما ادير عليه الحائط من البقعة والبناء يدخل تبعا لا لفظا درر
ولو قال بناؤها لي والعرصة له كان كما قال لان العرصة عبارة عن البقعة الخالية عن البناء
لفلان والشجر فكانه قال بياض هذه الدار دون البناء لفلان درر وفص الخاتم ونخل
البستان كبنائها اي ان قال هذا الخاتم لفلان الا فصه او هذا البستان له الا نخلها لا يصح
الاستثناء ولو قال الحلقة له والفص لي والارض له والنخل لي يصح صدر وان قال له علي
الف من ثمن عبد لم اقبضه فان عينه قيل للمقر له سلم ونسلم ان شئت اي قيل للمقر له ان شئت
فسلم العبد وخذ الالف والا فلا شيء لك وان لم يعينه لزمه الالف ولغا قوله لم اقبضه
سواء وصل او فصل وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله ولو قال من ثمن خمر او خنزير لا يصدق
وعندهما ان وصل صدق اي ان وصل قوله لم اقبضه صدق لانه بيان تغيير عندهما صدر

والاولى ان يذكر قوله وعندهما الخ قبل قوله ولو قال من ثمن خمر او خنزير كما في الهداية
والوقاية والدرر ولو قال من ثمن متاع او اقرضني وهي زيوف او نبهرجة لزمه الجياد
عند ابي حنيفة رحمه الله وصل ام فصل وقالا يلزمه ما قال ان وصل لانه رجوع عنده
وبيان تغيير عندهما صدرر وان قال من غصب او وديعة وهي زيوف او نبهرجة صدق
ولو قال ستوقة او رصاص فان وصل صدق والا فلا والفرق بين البيع والقرض
وبين الغصب والوديعة ان الاولين يقعان على الجياد فان فسر الدراهم بغير الجياد
يكون رجوعا والغصب والوديعة يقعان على كل ذلك والستوقة والرصاص ليسا
من جنس الدرهم وانما يسميان الدراهم مجازا فيكون بيان تغيير ان وصل
صدق وان فصل لا صدرر ولو قال غصبته ثوبا وجاء بمعيب صدق مع يمينه ان لم يثبت
الخصم سلامة لان الغصب لا يقتضي السلامة درر ولو قال علي الف الا انه ينقص مائة
صدق ان وصل والا لزم الالف لما عرفت ان الاستثناء يصح متصلا لا منفصلا ولو قال
اخذت منك الفا وديعة فهلكت وقال المقر له اخذتها غصبا ضمن ولو قال بدل اخذت
اعطيتني لا يضمن والفرق ان في الاول اقر بوجوب الضمان وهو الاخذ وفي الثاني لم يقر
بذلك بل الآخر يدعي عليه الغصب وهو ينكره فالقول له صدرر ولو قال غصبت هذا
الشيء من زيد لا بل من عمرو فهو لزيد وعليه قيمته لعمرو لانه لما اقر به لزيد صح اقراره
له وصار ملكا له وقوله بعد ذلك لا بل لعمرو رجوع منه فلا يقبل قوله في حق زيد ويجب
عليه ضمان مثلها لعمرو ولو قال هذا كان لي وديعة عندك فاخذته وقال الآخر هو لي دفع
اليه اي الى الآخر المقر له لانه بيده ثم ادعى انه كان لي فاخذته فيسلم الى المقر له ويقيم البينة
صدرر وان قال آجرت فرسي او ثوبي هذا فلانا فركبه او لبسه ورده علي او اعرته الا او اسكنته
داري ثم ردها علي صدق وعندهما القول للمأخوذ منه ولو قال خاط ثوبي هذا بكذا ثم قبضته
منه وادعاه الآخر فقال الثوب لي فعلى هذا الخلاف في الصحيح والمسائل في الهداية ولو قال اقتضيت
من فلان الفا كانت لي عليه او اقرضته الفا ثم اخذتها منه وانكر فلان فالقول له لان الديون تقضى بامثالها
وذلك انما يكون بقبض مضمون فاذا اقر بالاقتضاء فقد اقر بسبب الضمان ثم ادعى تملكه بما يدعيه

من الدين

من الدين مقاصة والآخر ينكره اما ههنا المقبوض عين ما ادعى فيه الاجارة وما اشبهها فافترقا (هداية)
ولو قال زرع فلان هذا الزرع او بنى هذا الدار او غرس هذا الكرم لي استعنت به فيه
وادعى فلان ذلك فالقول للمقر لانه ما اقر له باليد انما اقر بمجرد فعل منه وقد يكون ذلك في
ملك يد المقر وصار كما اذا قال خاط لي الخياط قميصي هذا بنصف درهم ولم يقل قبضته منه لم
يكن اقرارا باليد ويكون القول للمقر لما انه اقر بفعل منه وقد يخيط ثوبا في يد المقر كذا هذا (هداية)

باب اقرار المريض

باب اقرار المريض يعني مرض الموت درر دين صحته وما لزمه في مرضه بسبب
معروف كبدل ما ملكه او اهلكه او مهر مثل عرسه وعلم معاينته درر سواء ويقدمان على
ما اقر به في مرضه هذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله هذا يساوي الاولين لاستواء السبب
وهو الاقرار ولنا ان الاقرار المريض وقع بما يتعلق به من الغير صدرر والكل مقدم على الارث
وان شمل جميع المال صدرر ولا يصح تخصيصه غريما بقضاء دينه ولا اقراره لوارثه سواء
اقر بدين او عين لقوله عليه السلام ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه الا لا وصية لوارث (درر)
الا ان يصدقه بقية الورثة الاولى في العبارة الا ان يصدقه البقية كما في الوقاية
والدرر يشمل كلا الوجهين اي بقية الغرماء وبقية الورثة لان المانع من التخصيص
تعلق حقهم بالتركة فاذا صدقوه زال المانع وجاز التخصيص درر وان اقر لاجنبي
صح ولو احاط بماله لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال اذا اقر الرجل في مرضه
لدين رجل غير وارث فانه جائز وان احاط ذلك بماله درر وان اقر لاجنبي ثم اقر انه
ابنه ثبت نسبه وبطل اقراره وان اقر لاجنبية ثم تزوجها لا يبطل اقراره لان في
الاول اقرار المريض لابنه وفي الثاني لاجنبية صدرر ولو اوصى لها اي لاجنبية ثم تزوجها (بطلت ولو وهب ثم تزوجها)
فله الرجوع فان الوصية تمليك بعد الموت وهي وارثة حينئذ فلا تصح والهبة في المرض وصية
حتى لا تنفذ الا من الثلث كما سيأتي بيانه في كتاب الوصية فصار كالوصية درر ووقع
في بعض النسخ فلا رجوع فيحمل على انه سهو من الناسخ لمخالفته جميع الكتب الفقهية وان
اقر بغلام مجهول النسب يولد مثله لمثله انه ابنه وصدقه الغلام لثبت نسبه منه ولو
مريضا وشارك الورثة الغلام انما يشترط اذا كان ممن يعبر عن نفسه وان لم يعبر عن نفسه

ومات المقر يثبت نسبه وشارك الورثة بلا تصديق صدر وصح اقرار الرجل بالوالدين
والولد لانه اقر على نفسه وليس فيه حمل النسب على الغير والزوجة والمولى لان موجب
اقراره يثبت بينهما بتصادقهما بلا اضرار باحد فينفذ درر وشرط تصديق هؤلاء وكذا
اقرار المراة لكن شرط في اقرارها بالولد تصديق الزوج ايضا او شهادة قابلة يكفي شهادة
قابلة امراة واحدة وذكر القابلة خرج مخرج العادة صدر وصح تصديقهم بعد موت
المقر الا تصديق الزوج بعد موتها وعندهما يصح ايضا باعتبار ان حكم النكاح وهو الارث
باق بعد الموت له ان التصديق يستند الى الاقرار والارث حينئذ معدوم صدر
وان اقر بنسب غير الولاد كاخ وعم لا يثبت لانه تحميل النسب على الغير ويرثه ان لم يكن
له وارث معروف ولو بعيدا حتى لو اقر باخ وله عمة او خالة فالارث للعمة والخالة
لان نسبه لم يثبت فلا يزاحم الوارث المعروف درر ومن مات ابوه فاقر باخ له
شاركه في الارث ولا يثبت نسبه لان مقتضى اقراره شيئان حمل النسب على الغير
ولا ولاية له عليه وشركة في الارث وله فيه ولاية فيعتبر الثاني لا الاول درر ولو كان لابيهما
الميت دين على شخص فاقر احدهما بقبض ابيه نصفه فالنصف الباقي للآخر ولا شيء للمقر
لان الاقرار باستيفاء الدين اقرار بالدين على الميت لان قبض الدين انما يكون بقبض عين
مضمون حتى يصير دينا فيتقاصان فاذا كذبه اخوه استغرق الدين نصيبه فما لم يقبض جميع
الدين لا يكون له من الميراث شيء درر

كتاب الصلح

هو لغة اسم بمعنى المصالحة وهي
خلاف المخاصمة فاصله من الصلاح بمعنى استقامة الحال درر وشرعا عقد يرفع النزاع
ويجوز مع اقرار وسكوت وانكار اي مع الاقرار المدعى عليه او سكوته او انكاره وعند
الشافعي رحمهما الله لا يصح الا في صورة الاقرار صدر فالاول ان وقع عن مال بمال لان
كالبيع ح
حقيقة البيع مبادلة مال بمال كما مر فتثبت فيه اي في هذا الصلح الشفعة والرد بالعيب
وخيار الرؤية وخيار الشرط ويفسده جهالة البدل لانها هي المفضية الى المنازعة
لا جهالة المصالح عنه لانه يسقط والساقط لا يفضي الى المنازعة ويشترط القدرة
على تسليم البدل وان استحق بعض المصالح عنه او كله رجع بكل البدل او بعضه ويخاصم
المدعى عليه

مع المستحق

مع المستحق لان المدعى عليه لم يدفع العوض الا ليدفع خصومة عن نفسه ويبقى المدعى في يده بلا خصومة
احد فاذا استحق لم يحصل له مقصوده ويظهر ايضا ان المدعي لم يكن له فيرجع عليه درر وان استحق
بعض البدل او كله رجع بكل المصالح عنه او بعضه لان المدعي لم يترك الدعوى الا ليسلم
له البدل فاذا لم يسلم له رجع بالمبدل درر وان وقع عن مال بمنفعة كخدمة عبد
بعينه شهرا او سكنى دار بعينها شهرا اعتبر الصلح اجارة لانه جعل المنفعة عوضا
عن مال اقر به وهذا معنى الاجارة كشف فيشترط فيه التوقيت ان كان البدل منفعة
يعلم بالتوقيت كالخدمة وسكنى الدار بخلاف ما اذا وقع الصلح عن المال على نقل
هذا الشيء من هنا الى ثمة صدر ويبطل بموت احدهما في المدة ويرجع المدعي في
دعواه بقدر ما لم يستوف من المنفعة والاخيران اي الصلح مع سكوت او انكار
معاوضة في حق المدعي لزعمه انه ياخذ عوضا عن ماله فداء اليمين وقطع
المنازعة في حق الآخر لان في زعمه انه مالك لما في يده فيعامل كل على معتقده
فلا شفعة في دار صولح دار ففي زعم المدعى عليه لم يتجدد له ملك وزعم المدعي
عنها مع احدهما اي مع السكوت او الانكار وتجب في دار صولح عليها لانه اذا صولح عن ح
ليس بحجة على المدعى عليه فلا يجب الشفعة واذا صولح على دار ففي زعم المدعي
انه اخذها عوضا عن حقه فيؤاخذ بزعمه فيجب الشفعة صدر وما استحق من
المدعى كلا او بعضا يرد المدعي حصته من البدل ويرجع بالخصومة فيه اي يخاصم
المستحق فيما استحقه صدر وما استحق من البدل بعضا او كلا يرجع المدعي الى
دعواه في قدره اي ان استحق بعض البدل من يد المدعي رجع الى دعوى
حصة ما استحق من المصالح عنه وان استحق كله رجع الى دعوى الكل وفي الصلح
مع الاقرار اذا استحق البدل رجع بالمبدل لوجود اقرار المدعى عليه وفي
السكوت والانكار رجع الى دعوى البدل صدر وهلاك البدل قبل التسليم كا
استحقاقه في الفصلين يعني لو هلك بدل الصلح قبل التسليم فالجواب فيه
كالجواب في الاستحقاق في فصل الاقرار وفي فصل السكوت والانكار ولو
صالح على بعض دار يدعيها لا يصح الصلح لان ما قبضه من عين حقه وهو على

دعواه في الباقي هدايه وحيلته ان يزيد في البدل شيئا ليصير ذلك عوضا عن حقه فيما
او يبرئ عن دعوى الباقي لان الابراء عن دعوى فيؤدى العين جائز **فصل** يجوز الصلح
عن مجهول لانه اسقاط ولا يجوز الا على معلوم لانه تمليك فيؤدى الى المنازعة اختيار
ويجوز عن دعوى المال وعن دعوى المنفعة فيل صورة الصلح عن دعوى المنفعة
ان يدعى على الورثة ان الميت كان اوصى بخدمة هذا العبد وانكر الورثة وانما يحتاج
الى ذلك لان الرواية محفوظة انه لو ادعى استيجار عين والمالك ينكره ثم صالحه لا يجوز
صدر وعن الجناية في النفس ومادونها عمدا او خطاء اما الاول فلقوله تعالى
فمن عفى له من اخيه شيء الاية قال ابن عباس رضى الله عنهما انها نزلت في الصلح
وهو بمنزلة النكاح حتى ان ما صلح مسمى فيه صلح هنا اذ كل واحد فيهما مبادلة
المال بغير المال الا ان عقد فساد التسمية يصار الى الدية لانه موجب الدم ولو صالح
على خمر لا يجب شيء لانه لا يجب بمطلق العفو وفي النكاح يجب مهر المثل في
الفصلين لانه الموجب الاصلي ويجب مع السكوت حكما ويدخل في اطلاق
جواب الكتاب الجناية في النفس ومادونه وهذا بخلاف الصلح عن حق الشفعة
على مال حيث لا يصح لانه من التملك ولا حق في المحل قبل التملك اما القصاص فملك
المحل في حق الفعل فصح الاعتياض منه واذا لم يصح الصلح بطل الشفعة لانه
يبطل بالاعراض والسكوت والكفالة بالنفس بمنزلة حق الشفعة حتى لا يجب
المال بالصلح عنه غير ان في بطلان الكفالة روايتين على ما عرف في موضعه واما
الثاني وهو جناية الخطاء فلان موجبها المال فيصير بمنزلة البيع لانه لا يصح
الزيادة على قدر الدية لانه مقدر شرعا فلا يجوز ابطاله فترد الزيادة بخلاف الصلح
عن القصاص حيث يجوز الزيادة على قدر الدية لان القصاص ليس بمال
وانما يتقوم بالعقد وهذا اذا صالح على احد مقادير الدية اما اذا صالح على غير
ذلك جاز لانه مبادلة بها الا انه يشترط القبض في المجلس كيلا يكون افتراقا
عن دين بدين ولو قضى القاضي باحد مقاديرها فصالح على جنس اخر فيها

بالزيادة

بالزيادة جاز لانه تعين الحق بالقضاء فكان مبادلة بخلاف الصلح ابتداء لان قصد
تراضيهما على بعض المقادير بمنزلة القضاء في حق التعيين فلا يجوز الزيادة
على ما تعين هدايه وعن دعوى الرق بان ادعى على مجهول النسب انه عبده فصالحه
على مال اعطاه جاز وكان هذا الصلح عتقا بمال في المدعى وبذلا لمال لدفع الخصومة
في حق المدعى عليه ولا ولاء عليه اى على العبد لانكاره الا ان يقيم البينة على انه عبده
فتقبل فيثبت الولاء كشف ودعوى الزوج النكاح وكان خلعا يعنى صح الصلح
اذا كان الرجل هو المدعى والمرءة تنكر لان اعتبار الصحة فيه بان يجعل في حقه
في معنى الخلع لان المال عن ترك البضع خلع والصلح يجب حمله على اقرب عقوده
اليه كما مر وفى حقها لافتداء اليمين وقطع الخصومة درر ويحرم عليه ديانة
ان كان مبطلا في دعواه ولو صالحها بمال لتقر له بالنكاح جاز ولا يجوز اذا
ادعته المرءة وقيل يجوز ذكر في الهداية ان في بعض نسخ مختصر القدورى جواز
الصلح بان يجعل بدل الصلح زيادة في المهر وفي بعض النسخ عدم الجواز
ففى الوقاية اختيار هذا لان الصلح ان يجعل عنه فرقة فالعوض لم يشرع الا
في جانبها وان لم يجعل فالبدل لا يقع في مقابلة شئ صدر ولا يجوز الصلح
عن دعوى الحد لانه حق الله تعالى وان قتل عبد ماذون رجلا عمدا وصالح
عن نفسه لا يجوز لان رقبته ليس من تجارته فلا يجوز التصرف فيها
صدر بخلاف صلحه اى صلح العبد الماذون عن نفس عبد له قتل
رجلا عمدا لان عبده من كسبه فيصح تصرفه فيه واستخلاصه صدر
وان صالح عن مغصوب تلف باكثر من قيمته جاز وقالا يبطل الفضل
ان كان لا يتغابن فيه لان حقه في القيمة فالزائد ربوا وله ان حقه في الهالك
باق واعتياضه باكثر من قيمته لا يكون ربوا فان الزائد على المالية في مقابلة
الصورة صدر وان كان الصلح بعرض صح مطلقا اتفاقا لان الزيادة
لا يظهر عند اختلاف الجنس وان اعتق موسر عبدا مشتركا وصالح

عن باقيه باكثر من نصف قيمته بطل الفضل بهذا الاتفاق اما عندهما فظاهر واما عنده
فلان القيمة منصوص عليه هنا فلا يجوز الزيادة عليها وثمه غير منصوص عليها
صدر وان بعرض صح وان كان قيمته اكثر من قيمة نصف العبد ويجوز صلح المدعي
بمال يدفعه الى المنكر ليقر له بالعين صورته ادعى رجل على رجل عينا في يده فانكره
فصالحه على مال ليعترف له بالعين فانه يجوز ويكون في حق المدعي كالزيادة في الثمن
وفي حق المنكر كالبيع وبدل الصلح عن دم عمدا وعلى بعض دين يدعيه يلزم الموكل
لا الوكيل لان في هاتين الصورتين ليس بمنزلة البيع اما في الاول فظاهر واما
في الثاني فلانه اخذ البعض وحط الباقي فيرجع الحقوق الى الموكل صدر الا ان ضمنه
اي الا اذا كان الوكيل ضامنا فحينئذ يكون البدل عليه لاجل الكفالة وبدل ما هو
كبيع يلزم الوكيل اي فيما يكون عن مال على مال من غير جنس للصلح عنه ويكون مع
الاقرار صدر وان صالح فضولي وضمن البدل او اضافه الى ماله او اشار الى عرض
او نقد بلا اضافة او اطلق وسلم صح وكان متبرعا وان اطلق ولم يسلم توقف
فان اجازه المدعى عليه جاز ولزمه البدل والا بطل اي ان صالح الفضولي
عن جانب المدعى عليه مع المدعي وضمن بدل الصلح او قال صالحتك على الف درهم
من مالي او على الفي هذا او على عبدي هذا او قال صالحتك على هذا الالف او على هذا
العبد من غير ان ينسبهما الى نفسه او اطلق وقال صالحتك على الف درهم ونقده
ففي هذه الصور صح الصلح صدر وان اطلق ولم يسلم البدل صار الصلح موقوفا
على الاجازة فان اجازه المدعى عليه جاز ولزمه البدل وان لم يجزه بطل الصلح
ووجه الكل في الدرر وغيره **باب** الصلح في الدين الصلح عما استحق بعقد
المداينة على بعض جنسه اخذ لبعض حقه واسقاط للباقي لا معاوضة لانا لو اعتبرناه
معاوضة يكون ربوا وتصحيح تصرفه واجب ما امكن وقد امكن بما ذكرناه من
الطريق فيصار اليه اختيارا فلو صالح عن الف حال على مائة او الف مؤجل
صح ففي الاول يكون اسقاطا لما فوق المائة وفي الثاني يكون اسقاطا لوصف الحلول
الاول

صدر

صدر وكذا عن الف جياد على مائة زيوف اي يكون اسقاطا لما فوق المائة
واسقاطا لوصف الجودة في المائة صدر ولا يصح عن دراهم على دنانير مؤجلة
لان هذا الصلح معاوضة فيكون صرفا فيشترط قبض الدنانير قبل الافتراق
صدر او عن الف مؤجل على نصفه حالا لان وصف الحلول يكون في مقابلة خمسمائة
وزيادة ذلك الوصف ليس بمال صدر او عن الف سود على نصفه بيضا لان
البيض غير مستحقة بعقد المداينة فكان معاوضة الالف بخمسمائة وزيادة
وصف الجودة فكان ربوا درر ولو صالح عن الف درهم ومائة دينار على مائة
درهم حالة او مؤجلة صح الصلح لانه امكن ان يجعل اسقاطا للدنانير كلها والدراهم
الا مائة وتاجيلا للباقي فلا يجعل معاوضة تصحيحا للعقد او لان معنى الاسقاط
فيه الزم هداية وان قال من له على اخر الف اد غدا نصفه على انك بريء من باقيه ففعل
بريء والا فلا وبريء عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف
رحمه الله لان الابراء حصل مطلقا فيثبت البراءة مطلقا كما لو بدء بالابراء
كما سياتي ولهما انه ابراء مقيدا بالشرط والمقيد به يفوت عند فواته وذلك
لانه بدء باداء خمسمائة في الغد وانه يصلح غرضا حذار افلاسه او توسلا
الى تجارة اربح فصلح ان يكون شرطا بحسب المعنى وكلمة على وان كانت للمعاوضة
لكنها قد تكون بمعنى الشرط كما في قوله تعالى على ان لا يشركن بالله شيئا
وقد تعذر العمل بمعنى المعاوضة فحمل على الشرط تصحيحا لتصرفه درر وان قال
صالحتك على نصفه على انك ان لم تدفع غدا النصف فالالف عليك لا يبرا اذا لم
يدفع اجماعا لانه اتى بصريح التقييد فاذا لم يوجد بطل درر وان قال ابراتك
من نصفه على ان تعطيني نصفه غدا بريء من نصفه اعطى او لم يعط لانه اطلق
الابراء واداء خمسمائة غدا لا يصلح عوضا ويصلح شرطا مع الشك في تقييده بالشرط
فلا يتقيد بالشك بخلاف ما اذا بدء باداء خمسمائة لان الابراء حصل مقرونا به
فمن حيث انه لا يصلح عوضا يقع مطلقا ومن حيث انه يصلح شرطا لا يقع

لا يقع مطلقا فلا يثبت الاطلاق بالشك فافترقا د در وكذا لو قال اد الى نصفه على انك
برى من باقيه ولم يوقت اي لم يذكر لفظ غدا برئ ايضا لانه لما لم يوقت للاداء وقتا
لم يكن الاداء غرضا صحيحا لانه واجب عليه في كل زمان فلم يتقيد بالشرط بل حمل
على المعاوضة ولا يصلح عوضا بخلاف ما مر لان الاداء في الغد فيه غرض صحيح كما مر
د در ولو قال ان اديت الى نصفه فانت برئ او اذا اديت او متى اديت لا يصح الا
براء وان ادى لانه علقه بشرط صريحا وهو باطل لما مر في بيان ما يبطل بالشرط
وما لا يبطل د در ومن قال سرا لرب دينه لا اقر لك حتى تؤخره عني او تحط عني
ففعل جاز اي التاخير والحط لانه ليس بمكره عليه حتى انه بعد التاخير لا يتمكن
من مطالبته في الحال وفي الحط لا يتمكن من مطالبة ما حطه ابدا د در وان اعلن لزمه
للحال **فصل** في الدين المشترك هداية ان صالح احد ربي الدين عن نصفه على ثوب
فلشريكه ان يتبع المديون بنصفه او يأخذ نصف الثوب الا ان يضمن له المصالح
اي شريكه ربع الدين فاية الشريك ان ضمن له ربع الدين فلا حق له في الثوب
صدر وان قبض شيئا من الدين شاركه شريكه واتبعا الغريم بما بقي اي لا يكون
للغريم ان يقول للذي اعطاه نصف الدين اني قد اعطيتك حقك وليس عليّ شيء
فان ما اعطاه اياه مشترك بينه وبين شريكه صدر وان اشترى بنصفه
شيئا ضمنه شريكه ربع الدين لانه صار قابضا نصف الدين بالمقاصة فيضمنه
شريكه الربع بخلاف مسئلة الصلح فانه اذا اخذ الثوب بطريق الصلح عن النصف
ومبنى الصلح على الحط فالظاهر ان قيمة الثوب اقل من نصف الدين فلو ضمنه
ربع الدين يتضرر آخذ الثوب فلآخذ الثوب ان يقول اني ما اخذت الا الثوب
فان شئت خذ نصفه بخلاف مسئلة الشراء اذ مبناه على المماكسة فلا
يتضرر المشتري بضمان ربع الدين صدر ومن ابرأ عن نصيبه او قاص الغريم بدين
سابق لا يضمن لشريكه اي اذا ابرأ احد الشريكين الغريم عن نصيبه لا يرجع الشريك
الاخر على ذلك الشريك لان الابراء اتلاف لا قبض وكذا ان وقعت المقاصة

او اتبع الغريم ان اشترى احد الشريكين بنصفه من الغريم شيئا فللشريك الاخر ان يضمنه ربع الدين صح

بدينه

بدينه السابق صورته لزيد على عمرو خمسون درهما فباع عمرو وبكر عبدا مشتركا بينهما
من زيد بمائة درهم حتى وجب لكل منهما على زيد خمسون درهما ووقعت المقا
صة بين الخمسين التي وجبت لعمرو على زيد وبين الخمسين التي كانت لزيد على
عمرو فليس لبكر ان يقول لعمرو انك قبضت الخمسين التي وجبت لك على زيد حيث
وقع المقاصة بينهما وبين الخمسين التي كانت لزيد عليك فاد الي نصفها و
انما لا يكون له ذلك لان عمروا قاض دينه بالمقاصة لا قابض شيئا صدر وان الا
براء عن البعض قسم الباقي على سهامه اي لو ابرأ عن بعض حصته كان قسمة
الباقي على ما بقي من السهام لان الحق عاد الى هذا القدر حتى لو كان لهما على المديون
عشرون درهما فابرأه احد الشريكين عن نصف نصيبه كان له المطالبة بالخمسة
وللساكت المطالبة بالعشرة د در وان اجل نصيبه لا يصح خلافا لابي يوسف رحمه الله
اي وان اخر احدهما عن نصيبه صح عند ابي يوسف رحمه الله اعتبارا بالابراء
المطلق ولا يصح عندهما لانه يؤدي الى قسمة الدين قبل القبض هدايه وبطل صلح
احد ربي سلم عن نصيبه على ما دفع خلافا ايضا اي اذا اسلم رجلان
في كر وراس مالهما مائة وسلم كل واحد خمسين درهما ثم صالح احدهما
عن نصف كره بالخمسين التي دفعها الى المسلم اليه واخذ الخمسين فهذا الصلح
لا يجوز كما اذا اشتريا عبدا فاقال احدهما في نصيبه لهما انه لو صح في نصيبه
خاصة لزم قسمة الدين في الذمة ولو جاز في نصيبهما لا بد من اجازة الاخر ولم
توجد صدر وان اخرج الورثة احدهم عن عرض او عقار بمال او عن احد
النقدين بالاخر او عنهما بهما صح قل البدل او كثر انما يصح عن النقدين
اي الدراهم والدنانير بهما سواء قل البدل او كثر لانه يصرف الجنس على ما
في كتاب الصرف صدر وعن نقدين وغيرهما باحد النقدين لا يصح
الا ان يكون المعطى اكثر من نصيبه من ذلك الجنس اي اذا كان المعطى
مائة درهم يجب ان يكون المائة اكثر من حصته من الدراهم ليكون ما

الصلح لا يجوز عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف يجوز صح

ماساوى حصته في مقابلتها وما فضل في مقابلة غير الدراهم وذلك لان الصلح لايجوز
بطريق الابراء لان التركة اعيان والبراءة من الاعيان لا يجوز صدر وان تعرض جان
مطلقا لعدم الربوا هداية وان في التركة دين على الناس فاخرجوه ليكون الدين لهم
بطل الصلح يعني اذا كان في التركة دين على الناس فادخلوه في الصلح على ان يخرجوا
المصالح عنه ويكون الدين لهم بطل الصلح لانه يصير مملكا حصته من الدين لسائر الورثة
بما ياخذ منهم من العين وتمليك الدين من غير من عليه الدين باطل وان كان بعوض
واذا بطل في حصة الدين بطل في الكل درر فذكر المصنف رحمه الله لصحة الصلح حيله
فقال فان شرطوا براءة الغرماء من نصيبه صح لانه حينئذ تكون تمليك الدين ممن عليه الدين
درر وكذا ان قضوا حصته منه اي من الدين تبرعا ثم يصالحوا عما بقي من التركة فانه
يجوز وما يخفى ما فيهما من ضرر ببقية الورثة فالاولى ما ذكره بقوله او اقرضوه اي المصالح
قدرها اي قدر حصته من الدين واحالهم به اي احال المصالح الورثة بالقرض الذي اخذ
منهم على الغرماء وصالحوه عن غيره وفي صحة الصلح عن تركة هي اعيان غير معلومة
على مكيل او موزون اختلاف قيل لا يصح لاحتمال ان يكون في التركة مكيل او موزون ونصيبه
من ذلك مثل بدل الصلح او اقل فيكون ربوا درر والاصح الجواز ان علم انها غير المكيل
او الموزون اذا كانت كلها في يد البقية من الورثة لانها لا تفضي الى المنازعة لقيام المصالح
عنه في يد البقية من الورثة هداية وبطل الصلح والقسمة اذا كان على الميت دين
مستغرق وان غير مستغرق فالاولى ان لا يصالح قبل قضائه اي قبل قضاء الدين ولو
فعل قالوا يجوز والقسمة تجوز قياسا لان الحاجة الى الحفظ ظاهرة لقضاء دين الميت
لا استحسانا وهو قول الكرخي وقيل القياس ان يوقف الكل والاستحسان ان يوقف
قدر الدين ويقسم الباقي وجه القياس ان الدين يتعلق بكل جزء من التركة ووجه
الاستحسان لزوم ضرر الورثة صدر الشريعة كتاب المضاربة المضاربة مشتق من الضرب
في الارض سمي به لان المضارب يستحق الربح لسعيه [illegible] هداية هي شركة في الربح بمال
من جانب وعمل من جانب والمضارب امين فاذا تصرف فوكيل لانه يتصرف فيه

بامر مالكه

بامر مالكه فان ربح فشريك لتملكه جزءا من المال بعمله وان خالف فغاصب لوجود
التعدي منه على مال غيره وان شرط كل الربح له فمستقرض لان كل الربح لا يملك الا بملك
رأس المال فلما شرط له جميع الربح فقد ملكه رأس المال كشف الحقايق وان شرط كل الربح لرب
المال فمستبضع وان فسدت فاجير فله اجر مثله ربح او لم يربح ولا يزاد على ما شرط له
عند ابي يوسف خلافا لمحمد رحمهما الله ولا يضمن المال فيها اي في المضاربة الفاسدة ايضا
اي كما لا يضمن في الصحيحة ولا تصح المضاربة الا بمال تصح به الشركة لانها تصير شركة بحصول
الربح فلا بد من مال يصح به الشركة وهو الدراهم والدنانير والتبر والفلوس النافقة درر
وان دفع عرضا وقال بعه واعمل في ثمنه مضاربة او قال اقبض مالي على فلان واعمل فيه
مضاربة جازت ايضا لانه لم يضف المضاربة الى العرض بل الى ثمنه وهو مما يصح به المضاربة
والاضافة الى المستقبل تجوز لانها وكالة او وديعة او اجارة فلا يمنع شيء منها الاضافة
اليه درر وشرط تسليم المال الى المضارب بلا يد لرب المال فيه عاقدا كان او غير
عاقد كالصغير اذا عقدها وليه واحد الشريكين اذا عقدها الاخر وكون الربح
بينهما مشاعا فتفسد ان شرط لاحدهما زيادة عشرة دراهم مثلا لان شرط
ذلك يقطع الشركة بينهما ولا بد منها كما في عقد الشركة هداية وكل شرط يوجب
جهالة الربح يفسدها وما لا فلا ويبطل الشرط كشرط الوضيعة على المضارب الوضيعة
اسم لجزء هالك من المال ولا يجوز ان يلزم غير رب المال الا انه لم يوجب الجهالة
في الربح فلم يفسد المضاربة وللمضارب في مطلقها ان يبيع ويشتري ويوكل بهما
اي بالبيع والشراء ويسافر وعند ابي يوسف رحمه الله ليس له ان يسافر وعن
ابي حنيفة رحمه الله انه ان دفع في بلده ليس له ان يسافر وان دفع في
غير بلده له ان يسافر الى بلده صدر ويبضع ويودع ويرهن ويرتهن و
يواجر ويستاجر ويحتال بالثمن على الايسر والاعسر ولو ابضع رب المال
صح ولا تفسد به المضاربة خلافا لزفر رحمه الله صدر وليس له ان يضارب
الا باذن رب المال او بقوله له اعمل برايك الضابط ان الشيء لا يتضمن

وغيره اي غير الايسر

مثله بل يتضمن دونه كالايداع ونحوه صدر ولا ان يقرض او يستدين او يهب او يتصدق
الا بتنصيص على هذه الاشياء اى لا يجوز للمضارب هذه الاشياء بمجرد قوله اعمل برايك
بل يلزم التنصيص للجواز فان شرى بماله بها بزا وقصره او حمله بماله فهو متبرع وان
قيل له اعمل برايك لانه لا يملك الاستدانة صدر وله الخلط بماله والصبغ ان قيل
له ذلك اى قوله اعمل برايك لان الخلط والصبغ بماله من صنيع التجار فيملكهما
المضارب عند هذا القول فلا يضمن به ويصير شريكا بما زاد الصبغ وحصته اذا بيع
وحصة الثوب في المضاربة اى في مال المضاربة وان قيدت اى المضاربة ببلد او سلعة
او وقت او معامل معين فليس له ان يتجاوز لانه لم يملك التصرف الا بتفويضه فيتقيد
بما فوض اليه وهذا التقييد مفيد لان التجارات تختلف باختلاف الامكنة والامتعة
والاوقات والاشخاص درر كما في الشركة فان تجاوز ضمن والربح له فان قال له اعمل
اهل الكوفة او الصيارفة فعامل في الكوفة غير اهلها او صارف مع غير الصيارفة
لا يكون مخالفا لان فائدة الاول التقييد بالمكان وفائدة الثاني التقييد بالنوع
هذا هو المراد عرفا لا فيما وراء ذلك هدايه وكذا لو قال اشتر في سوقها فاشترى في غيره
لان المصر مع تباين اطرافه كبقعة واحدة فلا يفيد التقييد هدايه بخلاف قوله لا
تشتر في غير السوق لانه صرح بالحجر والولاية اليه وان قال خذ هذا المال تعمل به في الكوفة
او فاعمل به فيها او خذه بالنصف فيها فهو تقييد بخلاف خذه واعمل به فيها
اى اعمل بهذا المال في الكوفة فله ان يعمل فيها وفي غيرها لان الواو للعطف
فيصير بمنزلة المشورة هدايه وللمضارب ان يبيع بنسيئة ما لم يكن اجله لا يبيع
اليه التجار وان باع بنقد ثم اخر صح اجماعا وله ان ياذن لعبد المضاربة في التجارة
وليس له ان يزوج عبدا او امة من مالها ولا ان يشتري به من يعتق على رب المال
فان شرى كان له لا لها اى كان للمضارب لا للمضاربة صدر ولا ان يشتري من يعتق
عليه ان كان في المال ربح فان فعل ضمن وان لم يكن ربح صح اى وان لم يكن في المال
ربح صح ان يشتريه لانه لا مانع من التصرف اذ لا شركة له فيه ليعتق عليه هدايه

فان حدث

فان حدث ربح بعد الشراء عتق نصيبه منه لملكه بعض قريبه ولا يضمن لرب المال شيئا
لانه لا صنع من جهته في زيادة القيمة ولا في ملكه الزيادة لان هذا شيء ثبت من طريق
الحكم فصار كما اذا ورثه هدايه بل يسعى العبد المعتق في نصيب رب المال لانه احتبست
ماليته عنده فيسعى فيه كما في الوراثة هدايه ولو اشترى المضارب بالنصف امة
بالف وقيمتها الف فولدت ولدا يساوي الفا فادعاه موسرا فصارت قيمته الفا
ونصفا استسعاه رب المال في الف وربعه او اعتقه فاذا قبض الالف ضمن المدعي
نصف قيمة الام وجه ذلك ان الدعوة صحيحة في الظاهر حملا على فراش النكاح
لكن لم ينفذ لعدم الملك لان مال المضاربة اذا صار اعيانا كل واحد منها
يساوي راس المال لا يظهر الربح بل كل واحد يصلح ان يكون راس المال
لانه يمكن ان يهلك ما سواه ويبقى واحد فقط فلا رجحان لاحد كونه راس المال
او ربحا ثم اذا ازدادت القيمة بعد الدعوة حتى صار قيمة الولد الفا وخمسمائة ظهر
الربح فنفذت الدعوة السابقة ويثبت النسب وعتق الولد لقيام ملكه في البعض
ولا يضمن لرب المال شيئا لان عتقه بالدعوة والملك مؤخر فيضاف اليه ولا صنع
له فيه لا ضمان اعتاق فلا بد من صنعه فله الاستسعاء في راس المال ونصف الربح
او الاعتاق عند ابي حنيفة رحمه الله فاذا قبض الالف له ان يضمن المضارب الذي
ادعى الولد نصف قيمة الام لان الالف المأخوذ صار راس المال لتقدمه استيفاء
فالجارية كلها ربح لكن نفذت الدعوة السابقة وصارت ام ولد فيضمن نصف قيمتها
لانه ضمان تملك فلا يشترط له صنع صدر المضارب يضارب اى مضاربة لا
يدفع الى غيره مضاربة فان ضارب المضارب بلا اذن فلا ضمان ما لم يعمل الثاني
في ظاهر الرواية وهو قولهما وفي رواية عن الامام لا يضمن بالعمل ايضا ما لم يربح وجه
الاول ان الدفع ايداع وبعده وهو يملكه فاذا عمل تبين انه مضاربة فيضمن ووجه
الثاني ان الدفع قبل العمل ايداع وبعده ابضاع وهو يملكهما فاذا ربح يثبت الشركة
فحينئذ يضمن كما لو خلط بغيره وعند زفر رحمه الله يضمن بمجرد الدفع صدر وان كانت

الثانية فاسدة فلا ضمان وان ربح الثاني لانه اجير فيه وله اجر مثله فلا يثبت الشركة هداية
وحيث ضمن فلرب المال تضمين ايهما شاء في المشهور وقيل على الخلاف كما في ايداع
المودع له وقيل ينبغي ان لا يضمن الثاني عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يضمن
بناء على اختلافهم في مودع المودع هداية وان اذن له بالمضاربة فضارب بالثلث وقيل
له ما رزق الله بيننا نصفان او فلي نصفه او ما فضل فنصفان فنصف الربح لرب المال
وثلثه للثاني وسدسه للاول لان الدفع الى الثاني مضاربة قد صح لوجود الامر به من جهة
المالك ورب المال شرط لنفسه نصف جميع ما رزق الله فلم يبق للاول الا النصف فينصرف
تصرفه الى نصيبه وقد جعل من ذلك بقدر ثلث الجميع للثاني فيكون له فلم يبق الا السدس
ويطيب لهما ذلك لان فعل الثاني واقع للاول كمن استوجر على خياطة ثوب بدرهم
فاستاجر غيره عليه بنصف درهم هداية وان دفع بالنصف فنصف لرب المال
ونصف للثاني ولا شيء للاول اي وان دفع المضارب الذي قيل له ما رزق الله بيننا
نصفان او فلي نصفه او ما فضل فنصفان الى اخر مضاربة بالنصف فلرب المال النصف
وللمضارب الثاني النصف ولا شيء للمضارب الاول لانه جعل لنفسه نصف مطلق الفضل
فينصرف شرط الاول النصف للثاني الى جميع نصيبه فيكون للثاني بالشرط ويخرج الاول
بغير شيء كمن استوجر ليخيط ثوبا بدرهم فاستاجر غيره ليخيط بمثله هداية وان شرط
للثاني الثلثين فكما شرط ويضمن الاول للثاني سدسا لانه شرط للثاني شيئا هو مستحق
لرب المال فلم ينفذ في حقه لما فيه من الابطال لكن التسمية في نفسها صحيحة لكون المسمى معلوما
في عقد يملكه فقد ضمن له السلامة فيلزمه الوفاء به ولانه غره في ضمن العقد وهو سبب الرجوع
فهذا يرجع عليه وهو نظير من استوجب بخياطة ثوب بدرهم فدفعه الى من يخيطه بدرهم
ونصف هداية وان كان قيل له ما رزقك الله او ما ربحت بيننا نصفان فدفع بالثلث
فلكل منهم ثلثه لان المالك قد اذن بما لدفع مضاربة فللمضارب الثاني ما شرط له المضارب
الاول مما رزق الله تعالى فللمضارب الاول الثلثان نصفين بينه وبين رب المال صدر
وان دفع بالنصف فللثاني نصف ولكل من الاول ورب المال ربع عبارة الوقاية فلكلا ...

نصف

نصف ولهما نصف وهي اوجز واخصر ولو شرط لعبد رب المال ثلثا ليعمل معه
ولرب المال ثلثا ولنفسه ثلثا صح فيكون الثلث للمضارب بالشرط والثلثان للمولى لان
كسب العبد للمولى اذا لم يكن عليه دين وان كان عليه دين فهو للغرماء هداية وتبطل
بموت احدهما وبلحاق رب المال مرتدا لا بلحاق المضارب اي لا تبطل المضاربة بلحاق
المضارب بدار الحرب مرتدا لان له عبارة صحيحة صدر ولا ينعزل له ما لم يعلم به لانه وكيل
من جهته وعزل الوكيل قصدا يتوقف على علمه هداية فان علم والمال عروض فله بيعها
ولا ينصرف في ثمنها وان كان نقدا من جنس راس المال لا يتصرف فيه وان من غير جنسه
فله تبديله بجنسه استحسانا وفي القياس لا يبدله لوجود العزل ولا ضرورة بخلاف العروض
وجه الاستحسان ان الربح لا يظهر الا عند اتحاد الجنس فتحققت الضرورة صدر ولو
افترقا وفي المال ديون على الناس لزمه الاقتضاء ان كان ربح والا فلا لانه ان كان ربح فهو
يعمل بالاجرة وان لم يكن ربح فهو متبرع في العمل صدر ويوكل المالك به اي ان لم يكن ربح
فالمضارب بعد الافتراق يوكل المالك بالاقتضاء فان المشتري لا يدفع الثمن الى رب المال
لان الحقوق ترجع الى الوكيل فلا بد من توكيل المضارب المالك صدر وكذا سائر الو
كلاء اي امتنع سائر الوكلاء والاقتضاء يوكلون الملاك صدر والبياع والسمسار
يجبران عليه المراد بالبياع الدلال فانه يعمل بالاجرة والسمسار هو الذي يجلب اليه الحنطة
ونحوها ليبيعها فهو يعمل بالاجرة ايضا فيجبران على تقاضي الثمن صدر وما هلك
من مال المضاربة صرف الى الربح اولا فان زاد على الربح لا يضمن المضارب لانه امين صدر
فان اقتسماه اي الربح وفسخت ثم عقدت فهلك او بعضه لا يترادان الربح لان المضاربة
الاولى قد انتهت والثانية عقد جديد فهلاك المال في العقد الثاني لا يوجب انتقاض
الاول كما لو دفع اليه مالا اخر اخرى درر وان اقتسماه من غير فسخ ترادا حتى يتم راس
المال يعني اقتسما الربح والمضاربة بحالها ثم هلك المال او بعضه ترادا الربح ليأخذ المالك
راس ماله لان الاصل ان القسمة لا تصح حتى تستوفي المالك راس ماله لان الربح زيادة
على الاصل وهي لا تكون الا بعد سلامة الاصل فاذا هلك ما في يد المضارب امانة ظهر ان

ان ماخذاه من راس المال فيضمن المضارب ما اخذه لانه اخذه لنفسه وما اخذه المالك
محسوب من راس المال فيضمن المضارب درر وانما استوفى راس المال فان فضل
شيء اقتسماه بينهما لانه ربح وان لم يف فلا ضمان على المضارب لانه امين فصل
ولا ينفق المضارب من مالها اى من مال المضاربة في مصره او في مصر اتخذه دارا وفي
الفاسدة فان سافر فطعامه وشرابه في مالها اى مال المضاربة فانه اذا سافر صار محبوسا
بالعمل للمضاربة فوجب النفقة في مالها لاجل الاحتباس درر بالمعروف اى غير زائد
على الحاجة الاصلية ولا ناقص عنها وضمن الزائد على المعروف درر وكذا كسوته وركوبه
شراء واستيجارا وكذا اجرة خادمه وفراش ينام عليه وغسل ثيابه والدهن في موضع
يحتاج فيه اليه كالحجاز وضمن ما كان زائدا على العادة ونفقته في مصره من ماله كالدواء
ويرد ما بقي من كسوة وغيرها اذا قدم الى راس المال متعلق الى قوله ويرد وما دون
السفر كسوق المصر ان امكنه ان يغدو ويبيت في اهله والا اى وان لم يمكنه ان ويبيت
في اهله بل يغدو اليه ولا يبيت باهله فكالسفر وليس للمستبضع الانفاق من مالها اى
من مال البضاعة ويأخذ ما انفقه المضارب من الربح اولا وما فضل قسم وان سافر
بماله اى بمال نفسه ومال المضاربة او بمالين لرجلين انفق بالحصة وان باع متاع
المضاربة مرابحة حسب ما انفقه عليه من حمال ونحوه كاجرة القصار والدلال والسمسار
لان هذه الاشياء تزيد في القيمة وتعارف التجار الحاقها براس المال في بيع المرابحة
درر لا نفقة نفسه اى لا يحسب نفقة نفسه في سفره وتقلباته في المال لانهم لم يتعارفوا
ذلك ولا يزيد ايضا في قيمة المتاع درر ولو شرى مضارب بالنصف بالف المضاربة
بزا وباعه بالفين واشترى بهما عبدا فضاعا اى الفان في يده قبل نقدهما يغرم المضارب
ربعهما والمالك الباقي وربع العبد للمضارب وباقيه وهو ثلثة ارباعه بالحصة للمضاربة
وراس المال الفان وخمسمائة ولا يبيعه مرابحة الا على الفين اى لو شرى بالالف ثوبا وباعه
بالفين وشرى بالفين عبدا ولم يدفعهما الى البايع حتى ضاع الالفان في يد المضارب
غرم المضارب ربع الالفين لانه ملك المضارب والمالك ثلثة الارباع فاذا دفعهما يصير راس

المال

المال الفين وخمسمائة لان رب المال دفع اولا الفا ثم دفع الفا وخمسمائة فان باعه
مرابحة يقول قام علي بالفين ولا يقول قام علي بالفين وخمسمائة لان الشرى وقع
على الالفين فلا يضم الوضيعة التي وقعت بسبب الهلاك في يد المضارب صدر
فلو بيع اى العبد باربعة الاف فحصة المضاربة ثلثة الاف والربح فيها خمسمائة بينهما
نصفان ولو اشترى رب المال عبدا بخمسمائة وباعه من المضارب بالف لا يبيعه مرابحة
الا على خمسمائة لان شرى المضارب من رب المال وان كان جائزا ففيه شبهة العدم
ومبنى المرابحة على الامانة فيعتبر اقل الثمنين صدر ولو شرى مضارب بالنصف
بالف المضاربة عبدا يعدل الفين فقتل رجلا خطاء فربع الفداء عليه وباقيه على المالك
اى اذا امتنعا من الدفع واختارا الفداء يعني ارش الجناية يفديانه بقدر الملك والعبد
ربعه للمضارب لان راس المال الف والعبد يساوي الفين صدر واذا فدى اى اذا فدى
كل واحد من رب المال والمضارب او ودى ذاك العبد على صيغة المجهول وعبارة
الهداية والدرر واذا فديا وعبارة الوقاية واذا فدياه خرج عن المضاربة ويخدم المضارب
يوما والمالك ثلاثة ايام انما يخرج العبد عن المضاربة لان القضاء القاضي بانقسام
الفداء يتضمن انقسام العبد والمضاربة تنتهي بالقسمة صدر ولو شرى بالف
المضاربة عبدا وهلك الالف قبل نقده دفع المالك الثمن ثم وثم اى اذا دفع رب
المال الى المضارب ثمنه مرة اخرى وكذا ان هلك في يده صدر وجميع ما دفع راس المال
ولو كان مع المضارب الفا فقال رفعت الي الفا وربحت الفا وقال المالك بل رفعت
اليك الفين فالقول للمضارب وعند زفر رحمه الله وهو القول الاول لابي حنيفة رحمه الله
القول لرب المال لانه ينكر دعوى المضارب الربح ولنا ان الاختلاف في مقدار
المقبوض فالقول للقابض مع اليمين صدر ولو اختلفا مع ذلك في مقدار الربح فللمالك
اى لرب لان الربح يستحق بالشرط وهو يستفاد من جهته وايهما اقام البينة على ما
ادعى من فضل قبلت لان البينات للاثبات هداية ولو قال من معه الف قد ربح
فيها هو مضاربة زيد وقال زيد بل بضاعة فالقول لزيد اى صدق زيد مع اليمين لانه

لا يذكر دعوى الربح او دعوى تقويم عمل المضارب صدر وكذا لو قال ذو اليد هي قرض
وقال زيد بضاعة او وديعة او مضاربة اي صدق زيد مع اليمين لانه يذكر دعوى
التمليك صدر ولو قال المضارب اطلقت وقال المالك عينت نوعا فالقول للمضارب
اي مع اليمين لان الاصل في المضاربة العموم بخلاف الوكالة لان الاصل فيه المخصوص
صدر ولو ادعى كل نوعا فللمالك اي مع المالك اليمين لان الاذن يستفاد من جهته
صدر والبينة بينة المضاربة لحاجته الى نفي الضمان وعدم حاجة الاخر الى البينة ولو
وقتت البينات وقتا فصاحب الوقت الاخير اولى لان اخر الشرطين ينقض
الاول هداية **كتاب الوديعة** وهي فعيلة بمعنى المفعول مشتقة من الودع وهو
مطلق الترك فهو لغة المتروك مالا او غير مال وشرعا ما ذكره المصنف بقوله
الايداع تسليط المالك غيره على حفظ ماله وبه يتضح وجه التسمية والوديعة
ما يترك عند الامين للحفظ وهي امانة فلا يضمن بالهلاك لقوله عليه السلام
ليس على المستعير غير المغل ضمان ولا على المستودع غير المغل ولان بالناس حاجة
الى الاستيداع فلو ضمناه يمتنع الناس عن قبول الودائع فتعطل مصالحهم هداية وللمودع
بفتح الدال ان يحفظها بنفسه وعياله وله السفر بها عند عدم النهي والخوف خلافا
لهما فيما له حمل ومؤنة للمنع دلالة وقال الشافعي رحمه الله يضمن كيفما كان لانه
سافر بغير اذن المالك قلنا انه مأمور بالحفظ وقد حفظ ولو نهاه ان يخرج بها
فخرج او كان الطريق مخوفا يضمن اتفاقا والخلاف فيما اذا كان الايداع غير مقيد
بمكان ولم يكن له بد عن هذا السفر فلو فقد شيء مما ذكرنا يضمن اجماعا كنف الحقائق
فان حفظها بغيرهم ضمن الا اذا خاف الحرق او الغرق فدفعها الى جاره او الى سفينة
اخرى وان طلبها ربها فحبسها وهو قادر على تسليمها صار غاصبا وكذا لو جحده اياها
واقر بعده بخلاف ما جحدها عند غيره حيث لا يضمن لان هذا من باب الحفظ
وان جهل المودع الوديعة عند الموت يصير غاصبا صدر وان خلطها بماله بحيث
لا يتميز فان بجنسها ضمن وانقطع حق المالك فيها في المايع وغيره عند الامام وعند

هما

هما في المايع للمالك ان يشركه ان شاء وكذا في المايع عند محمد رحمه الله وعند ابي يوسف
رحمه الله يصير الاقل تابعا للاكثر فيه اي في المايع اعتبارا للغالب اجزاء ونظيره
خلط الدراهم بمثلها اذابة لانه يصير مايعا بالاذابة هداية وان بغير جنسها كبر بشعير
وزيت بشيرج ضمن وانقطع حق المالك اجماعا لانه استهلاك صورة وكذا معنى لتعذر
القسمة باعتبار اختلاف الجنس هداية وان اختلطت بلا صنعه اشتركا اجماعا كما
اذا انشق الكيسان فاختلطا لانه لا يضمنها لعدم الصنع منه فيشتركان وهذا بالاتفاق
هداية وان تعدى فيها اي ان تعدى المودع في الوديعة بان كانت فلبسه او دابة فركبها
او عبدا فاستخدمه ضمن فان ازال التعدي زال الضمان كما اذا وضعها في دار اخر ثم
ردها الى دار امر المالك بالحفظ فيها زال الضمان اي ان كانت الوديعة بحيث لو هلكت
لكانت مضمونة فزال هذا المعنى وانما قلنا بهذا لان زوال الضمان حقيقة غير ممكن
لان حقيقة زوال الضمان بعد الهلاك وبعد الهلاك لا يمكن ازالة التعدي وعند
الشافعي رحمه الله ان ازال التعدي لا يزول الضمان صدر بخلاف المستعير والمستاجر
اي اذا تعدى كل منهما ثم ازال التعدي لم يبرأ من الضمان خلافا لزفر رحمه الله له الاعتبار
بالوديعة ولنا ان البراءة انما يكون بالاعادة الى يد المالك حقيقة او تقديرا ويد
المستعير والمستاجر يد نفسه فانه يستوفي المنافع المملوكة له من المحل والمالك فيما ينتفع
في المحل يكون عاملا لنفسه لا لغيره فلا يبرأ من الضمان كنف وكذا لو اودعها ثم
حيث يبرأ عن الضمان قال في الدرر واختلف في سائر الامانات في العارية لو استعارها
الى مكان مسمى فجاوز بها المستعير المكان المسمى ثم عاد اليه فهو ضامن الى ان يردها
على المالك قيل هذا القائل استعارها ذاهبا لا جائيا اما اذا استعارها ذاهبا وجائيا
يبرأ وهذا القائل يسوي بين المودع والمستعير والمستاجر اذا خالفوا ثم عادوا الى الوفاق
برؤا عن الضمان اذا كانت مدة الايداع والاعارة باقية ومن المشايخ من قال في العارية
لا يبرأ عن الضمان ما لم يردها على المالك سواء استعارها ذاهبا او ذاهبا وجائيا وهذا
القائل يقول ان المستعير والمستاجر اذا خالفا ثم عادا الى الوفاق لا يبرأ عن الضمان بخلاف
المودع اذا خالف ثم الى الوفاق حيث يبرأ والقول الاول اشبه واليه مال شيخ الاسلام

خواهرزاده انتهى ملخصا الدرر وان انفق بعضها فهلك الباقي ضمن ما انفق
فقط وان رد مثله وخلط بالباقي ضمن الجميع ولو تصرف فيها فربح يتصدق به وعند
ابي يوسف رحمه الله يطيب له لان شرط طيب الربح عنده الضمان لا غير وقد
وجد بالتصرف فيها فيكون هذا ربح ملكه فيطيب له ولهما انها انما يصير ملكا له
باداء الضمان مستندا الى وقت وجوبه والمستند ثابت من وجه فيكون الربح حاصلا
من ملك غيره من وجه فيتصدق به لخبثه وثمرة الخلاف مذكورة في شرح المجمع
نقلا من الحقايق وان اودع اثنان من واحد شيئا لا يدفع الى احدهما حصته بغيبة
الاخر خلافا لهما هذا اذا كانت الوديعة من المكيل والموزون فلا يدفع الى احدهما
بالاتفاق كذا في صدر الشريعة وان اودع عند اثنين ما يقسم اقتسماه وحفظ
كل اي كل واحد من المودعين حصته فان دفع احدهما الى الاخر ضمن الدافع لا القابض
وعندهما لكل حفظ الكل باذن الاخر وان مما لا يقسم حفظ احدهما باذن الاخر اجماعا
وان نهى عن دفعها الى عياله فدفع لمن له بد منه ضمن لان الشرط مقيد فان من
من لا يؤمن على المال وان الى من لا بد له منه كدفع الدابة الى عبده وشيء يحفظ النساء الى زوجته
لا يضمن وان امر بحفظها في بيت معين من دار فحفظها في غيره فهلكت لا يضمن لان
بيوت دار واحدة لا تتفاوت فلا فائدة في التعيين بخلاف الدار لان الدارين متفاوتا
صدر الا اذا كان فيه خلل ظاهر اي اذا كان البيت الذي حفظ في ... فيه خلل ظاهر
وقد عين بيتا اخر من هذه الدار ضمن صدر وان امر بحفظها في دار فحفظ في غيرها
ضمن وقد ذكرنا وجهه ولو اودع المودع فهلكت ضمن الاول فقط وعندهما ضمن
ايا شاء فان ضمن الثاني رجع الى الاول لا بالعكس ولو اودع الغاصب ضمن ايا شاء
اجماعا فهما قاسا مودع المودع على مودع الغاصب فان المودع اذا دفع الى الاجنبي
صار غاصبا وفرق ابو حنيفة رحمه الله بان المودع اذا دفع الى الغير لا يضمن ما لم يفارقه
فاذا فارق ترك الحفظ فيضمن ولا يضمن الاخر لانه صار مودعا حيث غاب الاخر
ولا صنع له في ذلك كثوب القته الريح في حجر انسان صدر ولو اودع عند عبد شيئا

وان كانت غير المكيل والموزون صح

فانه

فاتلفه ضمنه بعد عتقه وان عند صبي فاتلفه فلا ضمان اصلا وقال ابو يوسف
رحمه الله يضمنان للحال فيباع العبد فيه والمراد بهما العبد والصبي المحجوران لانهما
لو كانا ماذونين باخذها الوديعة يضمنان في الحال اتفاقا قيدنا الماذون
باخذ الوديعة لان الماذون له بالتجارة ليس بماذون في اخذ الوديعة لانها
ليست من التجارة ولو اتلفها ما اودع عند الاب والمولى يضمنان اتفاقا شرح المجمع
وان دفع العبد الوديعة الى مثله فهلكت ضمن الاول بعد العتق وعند ابي يوسف
رحمه الله ضمن ايهما شاء للحال وعند محمد رحمه الله ان ضمن الاول فبعد العتق وان
ضمن الثاني فللحال لانه ضمان فعل بقبض مال غيره بغير اذنه فلزم في الحال
وثمرة الخلاف مذكورة في شرح المجمع نقلا من الحقايق ومن معه الف فادعى كل من
اثنين ايداعها عنده فنكل لهما فهي لهما وضمن لهما مثلها اي وعليه الف اخرى
بينهما لان دعوى كل منهما صحت فتوجهت اليمين لهما وانما يحلف لكل واحد منهما
بانفراده لان كلا منهما ادعاه بانفراده والمسئلة على اربعة اوجه لانه اما ان يحلف
لهما او يحلف للاول وينكل للثاني او بالعكس او ينكل لهما فان حلف لكل منهما
فلا شيء لهما وان حلف للاول ونكل للثاني فالالف له لبذله او اقراره وان عكس
فالالف للاول ولا شيء للثاني وان نكل للثاني ايضا فالالف بينهما لانه واجب
الحق لكل منهما عليه ببذله او اقراره وعليه الف اخرى بينهما لان نكوله اوجب لكل منهما
كل الالف كان ليس معه غيره فاذا صرفه اليهما فقد صرف نصف نصيب هذا الى ذلك
ونصف نصيب ذاك الى هذا فيغرم ذلك درر كتاب العارية في الصحاح هي بالتشديد
كانها منسوبة الى العار لان طلبها عيب وعار وفي الهداية هي من العرية وهي
العطية وفي الكافي هي من التعاور وهو التناوب فانه يجعل للغير نوبة في الانتفاع بملكه
الى ان يعود اليه درر هي لغة ما ذكر وشرعا تمليك منفعة بلا بدل وبهذا يخرج الاجارة
درر ولا تكون الا فيما ينتفع به مع بقاء عينه واعارة المكيل والموزون والمعدود
قرض الا ان عين انتفاعا يمكن رد العين بعده كما اذا استعار دراهم ليعير بها

ميزانا او يزين بها حانوته ليس له ان يتعدى ما سمى من المنفعة ولا يكون قرضا
كاستعارة الحلى اختيار وتصح باعرتك لانه صريح فيها ومنحتك هذا الثوب او
هذه الجارية اذا لم يرد به الهبة فان المنح التمليك العين عرفا وعند عدم ارادته
يحمل على تمليك المنافع واصله ان يعطى ناقة او شاة ليشرب لبنها ثم ترده وكثر
استعماله في تمليك العين فاذا اريد به الهبة افاد ملك العين والا بقى على الاصل وضع
درر واطعمتك ارضى لان الاطعام اذا اضيف الى ما لا يطعم كالارض يراد به
اكل غلتها اطلاقا لاسم المحل الى الحال درر وحملتك على دابتى هذه اذا لم يرد
الهبة فان هذا اللفظ يستعمل عرفا في الهبة لما سبق من قولهم حمل الامير فلانا
على الفرس ويراد به التمليك ومعناه لغة هو الاركاب وهو مستعمل فيه ايضا فاذا نوى
احدهما صحت وان لم يكن له نية حمل على الادنى لئلا يلزم الاعلى بالشك درر واخدمتك
عبدى فان اذن له في الاستخدام فيكون عارية درر اذا لم يرد بذلك الهبة
ودارى لك سكنى او دارى لك عمرى سكنى فان لفظ سكنى محكم في ارادة النفع فينصرف
الاول بمعنى افادة المالك درر وللمعير الرجوع فيهما متى شاء ولو هلكت بلا تعد
فلا ضمان لانها امانة درر هذا عندنا وعند الشافعى رحمه الله العارية مضمونة صدر
ولا تؤجر اى العارية ولا ترهن كالوديعة لان الاعادة دون الاجارة والرهن والشئ
لا يتضمن فوقه درر فان اجرها فتلفت ضمن المعير ايهما شاء فان ضمن الموجر لا يرجع
هو على احد وان ضمن المستاجر رجع الى الموجر ان لم يعلم انه عارية معه ان لم يعلم
المستاجر انه عارية مع موجره وانما يرجع عليه للغرور بخلاف ما اذا علم اذ لا غرور
من الموجر صدر وله ان يعير ما لا يختلف باختلاف المستعمل كالحمل على الدابة لا يختلف
كالركوب ان عين مستعملا وان لم يعين جاز ايضا ما لم يتعين فان تعين لا يجوز
فلو ركب هو ليس له اركاب غيره وان اركب غيره ليس ان يركب هو وان قيدت بنوع
او وقت او بهما ضمن بالخلاف الى شر فقط كما اذا استعار ليحمل عليها عشرة اقفزة
حنطة فحمل عليها عشرة اقفزة ملح وان خالف الى كعكس المثال لا يضمن ابن الملك

وان اطلق

وان اطلق فيهما فله الانتفاع باى نوع شاء في اى وقت شاء وتصح اعارة الارض
للبناء والغرس لانه نوع منفعة كالسكنى وله ان يرجع متى شاء ويكلفه قلعهما
اى البناء والغرس لانه شاغل ارضه بملكه فيؤمر بالتفريغ الا اذا شاء ان ياخذهما
بقيمتهما اذا استضرت الارض بالقلع فحينئذ يضمن له قيمتهما مقلوعين ويكونان
له كيلا يتلف ارضه عليه ويستبد بذلك لانه صاحب اصل واذا لم يستضر به
لا يجوز الترك الا باتفاقهما ولا يشترط الاتفاق في القلع بل ايهما طلبه اجيب
درد ولا يضمن ان لم يوقت وان وقت ورجع قبله كره له ذلك وضمن رب
الارض ما نقص البناء والغرس بالقلع وقيل يضمن قيمته ويملكه فالاول مختار
القدورى والثانى مختار الحاكم الشهيد وللمستعير قلعه بلا تضمين ان لم
تنقص الارض به كثيرا وعند ذلك الخيار للمالك قال في المختار وللمستعير
قلعه لانه ملكه الا ان يكون فيه ضرر كثير بالارض فيتخير المعير لان الاصل
له وهو راجح والتبع فان قلعهما فلا ضمان عليه وقيل اذا كلفه
المعير قلعهما يضمن المعير ما نقصا بالقلع لانه خدعه حيث ضمن له
الوفاء الى اخر الوقت الذى وقته ولم يف له انتهى وان اعارها للزرع
لا تؤخذ حتى يحصد وقت ام لا لان للزرع نهاية معلومة ففى الترك
مراعاة الحقين بخلاف الغرس اذ ليس له نهاية معلومة صدر واجرة رد
المستعار والمستاجر والوديعة والرهن والمغصوب على المستعير والموجر والمودع والمرتهن
والغاصب لان الرد واجب على هؤلاء عند طلب المالك وعلى المستاجر التمكين والتخلية
دون الرد فان منفعة القبض للموجر فيكون مؤنة الرد عليه لا على المستاجر
صدر واذا رد المستعير الدابة الى اصطبل ربها والعبد والثوب الى دار مالكه
برئ وهذا استحسان وفي القياس يضمن لانه ما ردها الى مالكها بل ضيعها
وجه الاستحسان انه اتى بالتسليم المتعارف لان رد العوارى الى دار
الملاك معتاد كالة البيت هدايه بخلاف الغصب والوديعة

حيث لم يبرء بردها الى دار المالك بلا تسليم هذا لان الواجب على الغاصب
نسخ فعله وذلك بالرد الى المالك دون غيره والوديعة لا يرضى المالك بردها
الى الدار ولا الى يد من في العيال لانه لو ارتضاه لما اودعها اياه بخلاف العوارى
لان فيها عرفا حتى لو كانت العارية عقد جوهر لم يردها الا الى المعير لعدم
ما ذكرنا من العرف فيه هداية وان رد المستعير الدابة مع عبده او اجيره
مشاهرة او مسانهة برئ لانها امانة فله ان يحفظها بيد من في عياله
كما في الوديعة هداية وكذا ان ردها مع اجير ربها او عبده يقوم على الدابة
او لا يقوم لان المالك يرضى الا يرى انه لو رده اليه فهو يرده الى عبده وقيل هذا
في العبد الذي يقوم على الدواب وقيل فيه وفي غيره وهو الاصح لانه ان كان
لا يدفع اليه دائما يدفع اليه احيانا هداية بخلاف الاجنبي والاجير مياومة لانه
ليس في عياله وبخلاف رد شيء نفيس الى دار مالكه ذكر في المنتقى لو كانت
العارية شيئا نفيسا كالجوهر ونحوه لا يبرأ بالرد الى هؤلاء لانه لم تجر العادة
بطرحه في الدار وتسليمه الى غلمانه اختيار ويكتب مستعير الارض للزراعة
قد اطعمتني ارضك لا اعرتني وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله عليه
خلافا لهما ان لفظة الاعارة موضوعة له والكتابة بالموضوع اولى كما
في اعارة الدار وله ان لفظة الاطعام ادل على المراد لانها تختص
بالمزارعة والاعارة تنتظمها وغيرها كالبناء ونحوه فكانت الكتابة بها
اولى بخلاف الدار لانها لا تعار الا للسكنى هداية كتاب الهبة
هي لغة اعطاء شيء بغير عوض مالا كان او غيره قال الله تعالى يهب لمن
يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور اي هي لغة التبرع لما لا ينتفع به
الموهوب له يقال وهب له مالا وهبا وهبة ويسمى الموهوب هبة
والجمع المواهب وهبات واتهبه منه قبله واستوهبه سأله كشف الحقايق
وهي شرعا تمليك عين بلا عوض واهلها من يكون اهلا للتبرع بان يكون

عاقلا

عاقلا بالغا حرا وركنها الايجاب والقبول وشرطها كون الموهوب مقسوما
محوزا وحكمها ثبوت الملك للموهوب له غير لازم حتى يصح الرجوع عندنا و
مشروعيتها لقوله عليه السلام تهادوا تحابوا واجماع الامة كشف الحقايق
وتصح بايجاب وقبول وتتم بالقبض الكامل الممكن في الموهوب فالقبض
الكامل في المنقول ما يناسبه وفي العقار ما يناسبه فقبض مفتاح الدار
قبض لها والقبض الكامل فيما يحتمل القسمة بالقسمة حتى يقع القبض على الموهوب
بالاصالة من غير ان يكون تبعية قبض الكل وفيما لا يحتمل القسمة بتبعية
الكل فان قبض في المجلس بلا اذن صح وبعده لا بد من الاذن وتنعقد
بوهبت فانه صريح فيها ونحلت ايضا كذلك يقال نحله كذا اي اعطاه اياه
بطيب نفسه بلا عوض درر واعطيت واطعمتك هذا الطعام فاقبضه
قال صاحب الهداية الاطعام اذا اضيف الى ما يطعم عينه يراد به تمليك العين
بخلاف ما اذا قال اطعمتك هذه الارض حيث يكون عارية لان عينها لا تطعم
وقال صاحب المحيط اضافة الطعام الى ما يطعم عينه تحتمل التمليك والاباحة
فاذا احتمل الامرين فاذا قبضه دل ذلك على ان المراد التمليك ولهذا زيد
هاهنا قوله فاقبضه درر وكسوتك هذا الثوب واعمرتك هذا الشيء لقوله
عليه السلام من اعمر عمرى فهو للمعمر له ولورثته من بعده وسيأتي بيانه تمام بيانه
درر وجعلته لك عمرى وداري لك هبة تسكنها فقوله داري لك مبتدأ وخبر
وقوله هبة نصب على الحال من ضمير الظرف واللام في لك للتمليك وقوله تسكنها
لا ينافي الهبة اذ هو تنبيه على المقصود بمنزلة قوله هذا الطعام لك تاكله وهذا
الثوب لك تلبسه كذا في الدرر وبنيتها في حملتك على هذه الدابة لانه ليس
بصريح فيها فيحتاج الى النية لانه قد يراد به التمليك درر وان قال داري لك
هبة سكنى فقوله سكنى تمييز فيكون تفسيرا لما قبله فيكون عارية او سكنى
هبة اي داري لك بطريق السكنى حال كون السكنى هبة اي موهوبة

او نحلى سكنى النحل اسم من النحلة اى الاعطاء تقديره نحلتها نحلة ثم قوله
سكنى تمييز صدر او سكنى صدقة اى دارى لك بطريق السكنى حال كون السكنى
صدقة او دارى لك صدقة عارية اى حال كونها صدقة بطريق العارية فعارية
تمييز يفهم منه المنفعة درر او دارى لك هبة عارية هبة اى بطريق العارية حال
كون منافعها هبة لك درر فعارية جواب الشرط فان هذه العبارات
تدل على العارية لا الهبة وتصح هبة مشاع لا يحتمل القسمة والمراد
به اذا قسم لا تبقى منفعة كالرحى والحمام والبيت الصغير صدر لا مما يحتملها
اى لا تصح الهبة فى مشاع لو قسم يبقى منفعته خلافا للشافعى رحمه الله صدر
فان قسم وسلم صح اى اذا وهب النصف المشاع ثم قسم وسلم صح لان
لان تمامها بالقبض وعند القبض لا شيوع صدر ولا تصح هبة دقيق فى بر
ودهن فى سمسم وسمن فى لبن وان طحن واستخرج وسلم اى انما
لا يجوز لان الموهوب معدوم وقت الهبة بخلاف المشاع صدر وهبة
لبن فى ضرع وصوف على غنم ونخل وزرع فى ارض وتمر فى نخل
كهبة المشاع اى لا يجوز هذه الهبات لكن ان فصلت هذه الاشياء
عن ملك الواهب وقبض يصح صدر لان المانع كان اتصال الموهوب
بما ليس بموهوب وقد زال ذلك المانع ابن ملك وهبة شئ هو
فى يد الموهوب له تتم بلا تجديد قبض كما اذا كان الموهوب وديعة او
عارية ملكها بالقبول وان لم يجدد فيها القبض لان العين فى قبضته ابن ملك
وهبة الاب لطفله تتم بالعقد ان كان الموهوب فى يد الاب او يد مودعه
لان يده كيده هدايه لا ان كان فى يد غاصب او مشترى شراء فاسدا
او مرتهن والصدقة فى ذلك كالهبة والام كالاب عند غيبة غيبة منقطعة
او موته وعدم وصيه ان كان الطفل فى عيالها وكذا كل من يعول
الطفل كالاخ والعم وهبة الاجنبى له اى للطفل تتم بقبضه
لو عا

لو عاقلا اى لو كان الطفل يعقل النفع والضرر وتتم ايضا بقبض ابيه وجده
او وصى واحد منهما او امه ان فى حجرها لان لها الولاية فيما يرجع الى حفظه وحفظ
ماله وهذا من بابه لانه لا يبقى الا بالمال فلا بد من ولاية التحصيل هدايه او كان
الطفل فى حجر اجنبى يربيه لان له عليه يدا معتبرة الا يرى انه لا يتمكن اجنبى اخر ان
ينزعه من يده فيملك ما يتمحض نفعا فى حقه هدايه او يقبض زوج الطفلة
لها ولو مع حضرة الاب بعد الزفاف لا قبله لتفويض الاب امورها اليه
دلالة بخلاف ما قبل الزفاف هدايه وصح هبة اثنين لواحد دارا لان هما
سلماها جملة وهو قد قبضها جملة فلا شيوع هدايه لا عكسه خلافا لهما اى
هبة واحد لاثنين دارا لا تصح عند ابى حنيفة رحمه الله وعندهما تصح
لان التمليك واحد فلا شيوع كما اذا رهن من رجلين وله ان هذا هبة النصف
من كل واحد فيثبت الشيوع بخلاف الرهن لانه محبوس بدين كل واحد
بكماله صدر وصح تصدق عشرة على فقيرين وهبتها لهما وهذا بالاتفاق
لان الصدقة يراد بها وجه الله تعالى قال النبى عليه السلام الصدقة تقع فى كف
الرحمن قبل ان تقع فى كف الفقير فلا شيوع والهبة على الفقير صدقة والصدقة
جائزة فكذا الهبة صدر ولا تصحان لغنيين خلافا لهما اى اذا تصدق
بعشرة على غنيين لا يصح عند ابى حنيفة رحمه الله وكذا اذا وهب لهما
للشيوع وعندهما تصح الهبة لانه لا شيوع عندهما كما فى هبة واحد
دارا من اثنين وكذا تصح الصدقة لان الصدقة على غنيين يراد بها الهبة
مجازا اذا الهبة جائزة باب الرجوع صح الرجوع فيها كلا او بعضا هذا عندنا
لقوله عليه السلام الواهب احق بهبته ما لم يثب منها اى لم يعوض
وعند الشافعى رحمه الله لا يصح الا هبة الوالد لولده لقوله عليه
السلام لا يرجع الواهب فى هبته الا الوالد فيما يهب لولده ونحن
نقول به اى لا ينبغى ان يرجع الا الوالد فانه يتملك للحاجة صدر ويكره لقوله

علية السلام العائد لهبته كالعائد فى قيئه وهذا الاستقباح هداية ويمنع
منه اى من الرجوع حروف دمع حزقه فالدال الزيادة المتصلة كالبناء والغرس
والسمن لا المنفصلة كالجارية الموهوبة اذا ولدت فللواهب ان يرجع فيها
والميم موت احد العاقدين والعين العوض المضاف اليها اذا قبض نحو
خذ هذا عوضا عن هبتك او بدلا عنها او فى مقابلتها ولو من مكان اجنبى
اى ولو كان التعويض من اجنبى متبرعا هذا لان العوض لاسقاط الحق فيصح
من الاجنبى كبدل الخلع والصلح هداية فلو لم يضف فلكل ان يرجع فيما وهب
والخاء الخروج عن ملك الموهوب له والزاء الزوجية وقت الهبة فله الرجوع
لو وهب ثم نكح لا لو وهب ثم ابان لعدم العلاقة بينهما فى الاول وقت
الهبة ووجودها فى الثانى وقتها درر والقاف القرابة فلا رجوع فيما
وهب لذى رحم محرم والهاء هلاك الموهوب والقول فيه قول الموهوب
له وفى الزيادة القول قول الواهب ولو عوض فاستحق نصف الهبة
رجع بنصف العوض وان استحق نصف العوض لا يرجع بشىء
حتى يرد باقيه لانه يصلح عوضا عن الكل ابتداء وبالاستحقاق ظهر
انه لا عوض الا هو فيكون مخيرا لان حقه فى الرجوع لم يسقط الا ليسلم
له كل العوض ولم يسلم فان شاء رد ما بقى ورجع فى الكل وان شاء
امسك ما بقى ولم يرجع بشىء بخلاف ما اذا كان العوض مشروطا
لانها تتم بيعا فيتوزع البدل على المبدل فاذا استحق بعضه يرجع بما يقابله
من العوض كذا فى الاسرار درر وان استحق الكل رجع بالكل فيهما
اى ان استحق كل الهبة رجع بكل العوض وقوله فيهما اشارة الى
هذين الصورتين لكن المذكور فى المختار ومجمع البحرين الصورة الاولى
فقط مع ان مأخذ المسئلة هما ولو عوض عن نصفها فله ان يرجع
بما لم يعوض لان التعويض سائغ فاذا وجد فى النصف يمتنع بقدره

درر

درر ولو خرج نصفها عن ملكه فله ان يرجع بما لم يخرج ولا يصح الرجوع
فى الهبة الا بتراض من الطرفين او حكم قاض لان الرجوع فى الهبة مختلف
فيه فمنهم من رأى ومنهم من ابى درر لان الرجوع فسخ العقد فلا يصح
الا ممن له ولاية عامة او منهما لولايتهما على انفسهما ابن ملك فلو اعتق
الموهوب له بعد الرجوع متعلق باعتق قبل القضاء والتسليم
نفذ لانه لا يخرج من ملك الموهوب له الا بالقضاء فصح اعتاقه
قبله درر ولو منعه اى ولو منع الموهوب له الموهوب عن الواهب
فهلك اى الموهوب بعد الرجوع قبل القضاء درر لا يضمن لقيام
ملكه فيه وكذا ان هلك فى يده بعد قضاء القاضى لان يده غير مضمونة الا اذا طلبه فمنعه مع القدرة على التسليم صح
عن الاصل لا هبة من الموهوب له اى فسخ لعقد الهبة من الاصل واعارة
للملك القديم لا هبة الواهب درر فلا يشترط قبضه اى قبض الواهب
لان القبض انما يعتبر فى انتقال الملك لا فى عود الملك القديم درر
وصح اى الرجوع فى المشاع القابل القسمة كنصف دار وهبت ولو
كان هبة لما صح فيه درر وان تلف الموهوب فاستحق فضمن الموهوب
له لا يرجع على واهبه لانها عقد تبرع فلا يستحق فيه السلامة
درر والهبة بشرط العوض هبة ابتداء هذا اذا ذكره بكلمة على بان
يقول وهبت هذا العبد لك على ان تعوضنى هذا الثوب واما
اذا ذكره بحرف الباء بان يقول وهبت لك هذا الثوب بعبدك
هذا او بالف درهم وقبل الاخر يكون بيعا ابتداء وانتهاء بالاجماع
كذا فى شروح الهداية وغيرها درر فشرط القبض فى العوضين
لكون كل منهما هبة ومنها الشيوع فى احدهما كما هو حكم الهبة
درر بيع انتهاء فتثبت الشفعة وخيار البلوغ العيب والشرط
والرؤية فى كل منهما هذا عندنا وعند زفر والشافعى رحمهما الله

وهو ان الرجوع مع احدهما اى بتراض او حكم قاض صح

بيع ابتداء وانتهاء لان الاعتبار للمعاني قلنا يشتمل على المعنيين فيجمع
بينهما انه ما امكن صدر ومن وهب امة الا حملها او على ان يردها
عليه او يعتقها او يستولدها صحت الهبة وبطل الاستثناء اى استثناء
الحمل لانه انما يعمل في المحل الذي يعمل فيه العقد وقد عرفت ان هبة الحمل
لا تجوز فلا يجوز استثناؤه ايضا وبطل الشرط المختلف لمخالفته مقتضى
العقد وهو ثبوت الملك مطلقا فاذا اعتبر الشروط المذكورة تقيدت
بها وهو ينافي الاطلاق درر وكذا لو وهب دارا على ان يرد عليه بعضها
او يعوضه شيئا منها ولو دبر الحمل ثم وهبها فالهبة باطلة لان الحمل
بقي على ملكه فلم يكن كالاستثناء ولا ينفذ الهبة في الحمل فبقي هبة شيء
مشغول بملك الواهب وهبة المشاع صدر بخلاف ما لو اعتقه ثم وهبها
لان الحمل بقي على ملكه فلم يكن كالاستثناء ولا ينفذ الهبة في الحمل فبقي هبة
شيء مشغول بملك الواهب او هبة المشاع صدر بخلاف ما لو اعتقه
ثم وهبها لان الحمل لم يبق ملكا فاذا وهب الام صار كانه وهبها واستثنى
الحمل فالحجة لهبة جائزة صدر ومن قال لمديونه اذا جاء غد فالدين
لك او فانت بريء منه او فان اديت الي نصفه فالباقي لك او فانت
بريء منه فهو باطل لما ان التعليق القرع في الابراء لا يصح صدر
والعمرى جائزة للمعمر حال حيوته ولورثته بعده وهي ان يجعل داره
له مدة عمره فاذا مات ردت اليه فتصح التمليك وتبطل الشرط درر لما روي
انه عليه السلام اجاز العمرى وابطل الشرط اختيار والرقبى باطلة وعند
ابي يوسف رحمه الله تصح كالعمرى وهو ان يقول ان مت قبلك فلك
وان مت قبلي فلي فيكون تمليكا مضافا الى زمان وهو من الارتقاب و
هو الانتظار كانه ينتظر موته فلا تصح لعدم التمليك في الحال وقال
ابو يوسف رحمه الله يصح الرقبى ايضا بناء على انها تمليك للحال واشتراط

الاسترداد

الاسترداد بعد موته عنده فيكون النزاع لفظيا درر فان قبضها اى الرقبى
كانت عارية في يده عندهما لانه يقتضي اطلاق الانتفاع به اختيار والصدقة
كالهبة في جميع احكامها لا تصح بدون القبض ولا في مشاع يقسم ولكن لا
رجوع فيها اى في الصدقة لان الصدقة المقصود منها هو الثواب وقد حصل
ولو لغني لانه يراد به الثواب اذ قد يكون المالك النصاب عيال كثير و
الناس يتصدقون عليه لنيل الثواب شرح المجمع ولا رجوع ايضا في الهبة
لفقير لانها في المعنى صدقة اذ المقصود منها الثواب ولو قال جميع مالي
او ما املكه لفلان فهو هبة لان مملوكه انما يكون ملكا لغيره بالتمليك
وفي النوازل لو كان قال جميع ما في منزلي لفلان وله دواب وغلمان في
الرستاق ان كانوا يذهبون بالنهار ويأوون بالليل الى ذلك المنزل
يدخلون في اقراره شرح المجمع وان قال ما ينسب الي او يعرف بي فاقرار
بخلاف لو قال ما هو منسوب الي ومعروف بانه في يدي فهو لفلان كان
اقرارا لانه لا يفهم منه التمليك وانما الموهوب المفهوم منه انه ملك
لفلان ولكنه منسوب اليه فيكون اقرارا شرح المجمع
لما فرغ من مباحث تمليك العين بلا عوض شرع في مباحث تمليك
المنفعة بعوض فقال كتاب الاجارة وهي لغة فعالة من اجر يأجر من
باب طلب وضرب اسم للاجرة وهي ما يعطى من كراء الاجير درر قال
بعض اهل العربية الاجارة فعالة من المفاعلة واجر على وزن فاعل لا
افعل لان الايجار لم يجئ فالمضارع يواجر واسم الفاعل المواجر وفي
عين الخليل اجرت زيدا مملوكي اوجره ايجارا وفي الاساس اجروهو
موجر ولم يقل مواجر فهو غلط ومستعمل في موضع قبيح وهي اسم
للاجرة كالجعالة واجره يأجره من باب طلب اى اعطاه الاجرة فهو
اجر موضع فوضح الفرق بين الموجر وبين الاجر فان الاولى من الافعال

والثاني من المجرد والاجارة فعالة من اجر يوجر بمعنى الاجرة لكن في الشرع
نقل الى العقد فقال صدر هي بيع منفعة معلومة بعوض معلوم دين
او عين وما صلح ثمنا صلح اجرة وتفسد بالشروط ويثبت فيها خيار
الرؤية والشرط والعيب وتقال وتفسخ كما في البيع اختيار والمنفعة
تعلم تارة ببيان المدة كالسكنى والزراعة اي كسكنى الدور وزراعة
الارضين فتصح مدة معلومة اي مدة كانت لان المدة اذا علمت تصير
المنافع ذ في الوقف يتبع شرط الواقف فان لم يشترط فالفتوى ان لا يزيد
في الاراضي على ثلاث سنين وفي غيرها على سنة وتارة تعلم بذكر العمل
العمل كصبغ الثوب وخياطته وحمل قدر معلوم على دابة مسافة
معلومة وتارة بالاشارة كنقل هذا الى موضع كذا والاجرة لا تستحق
بالعقد بل بالتعجيل او بشرطه او باستيفاء المعقود عليه وقال الشافعي
رحمه الله تملك بنفس العقد لان المنافع المعدومة صارت موجودة حكما
ضرورة تصحيح العقد فيثبت الحكم فيما يقابله من البدل ولنا ان العقد
ينعقد شيئا فشيئا على حسب حدوث المنفعة على ما يقتضي العقد
معاوضة ومن قضيتها المساوات ضمن ضرورة التراخي في البدل الاخر واذا
استوفى المنفعة يثبت الملك في الاجرة لتحقق التسوية هداية او التمكن
منه فتجب لو قبض الدار ولم يسكنها حتى مضت المدة وتسقط بالغصب
بقدر فوت التمكن ولرب الدار والارض طلب الاجر لكل يوم و
لرب الدابة لكل مرحلة وللقصار والخياط بعد الفراغ من عمله وان عمل
في بيت المستاجر حتى اذا عمل في بيت المستاجر ولم يفرغ من العمل لا
يستحق شيئا من الاجر على ما في الهداية والتجريد وذكر في المبسوطين
والفوائد الظهيرية والذخيرة وشروح الجامع الصغير انه اذا خاط البعض
في بيت المستاجر يجب الاجر له بحسابه حتى اذا سرق الثوب بعد ما خاط
بعضه

بعضه يستحق الاجر بحسابه درر وللخباز في بيت المستاجر درر بعد اخراج
الخبز فان احترق قبل الاخراج سقط الاجر وان بعده فلا ان في بيت
المستاجر لانه صار مسلما بالوضع في بيته فانه بخلاف ما اذا لم يكن في بيته
فان نفس الاخراج من التنور لا يكون تسليما كشف ولا ضمان عليه لخروجه
من يده وقالا ان شاء المستاجر ضمنه مثل دقيقه ولا اجر له لانه مضمون عليه
ولا يبرأ الا بعد حقيقة التسليم وان شاء ضمنه الخبز وله الاجر ولا ضمان عليه
في الحطب والملح عندهما وللطباخ للوليمة بعد الغرف للعرف ولضارب
اللبن بعد اقامته حتى اذا افسده المطر قبل ان يرفعه وانكسر فلا اجر
له لانها التسوية الاطراف فكانت من العمل والتشريج عمل زائد كالنقل
وقالا بعد تشريجه اي وعندهما لا يستحق بالاقامة حتى يشرجه اي ينضده
يضم بعضه الى بعض لانه من تمام العمل اذ لا يؤمن من الفساد قبله وهذا
اذا ضربه في ملك المستاجر فان ضربه في ملك نفسه لا يخرج عن ضمانه ما لم
يشرجه ويسلمه اليه ومن لعمله اثر في العين اي شيء من ماله قائم بتلك العين
كالصبغ مثلا صدر كصباغ وقصار يقصر بالنشا والبيض فله حبسها فضاعت
فلا ضمان ولا اجر اي ليس شيء من ماله قائما بتلك العين صدر كالحمال
والملاح وغاسل الثوب ليس له حبسها بخلاف راد الآبق لانه كان على شرف
الهلاك فكانه احياه وباعه منه بالجعل وعند زفر رحمه الله ليس له حق
الحبس سواء لعمله اثر في العين ام لا صدر واذا اطلق العمل للصانع
فله ان يستعمل غيره وان قيد بعمله بنفسه فلا كما اذا امره ان يخيطه بيده و
من استاجره رجل ليجيء بعياله فوجد بعضهم قد مات فاتى بمن بقي فله
اجره بحسابه قال صاحب الدرر هذا اذا كان عياله معلومين والا
فيجب كله وان استوجره لايصال طعام الى زيد فوجده ميتا فرده فلا اجر له اتفاقا وكذا
لو استوجره لايصال كتاب اليه فرده بموته حيث لا اجر له عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله

للاجر فانه صار مسلما صح

وقالا ان شاء المالك
ضمنه مصنوعا وله
الاجر او غير مصنوع
ولا اجر ولا اثر لعمله عليه صح

وقال محمد رحمه الله لا اجر ذهابه ههنا اى فى الكتاب لانه اوفى بعض المعقود عليه وهو قطع
المسافة وهذا لان الاجر مقابل بما فيه من المشقة دون حمل الكتاب لخفة مؤنته ولهما
ان المعقود عليه نقل الكتاب لانه هو المقصود او وسيلة اليه وهو العلم بما فى الكتاب
لكن الحكم معلق به وقد نقضه فسقط الاجر كما فى الطعام وهى المسئلة التى تلى هذه المسئلة
هدايه ولو تركه اى الكتاب هناك فله اجر الذهاب اجماعا لان الحمل لم ينتقض هدايه
ما يجوز من الاجارة وما لا يجوز وصح استيجار الدار والحانوت وان لم يذكر ما يعمل
فيه اى فى كل واحد منهما والاحسن ما يعمل فيهما فان العمل المتعارف فيهما السكنى
فينصرف اليه وله ان يعمل كل شئ سوى ما يوهن البناء كالحدادة والقصارة والطحن
لان فيها ضررا ظاهرا فيتقيد العقد بما وراءها دلالة وصح استيجار الارض للمزرع
ان بين ما يزرع او قال على ان يزرع ما شاء وللبناء وللغرس اى وصح استيجار الارض
للبناء والغرس لان هذه منفعة مقصودة بالاراضى واذا انقضت المدة لزمه ان يقلعهما وسلمها
فارغة الا ان يغرم الموجر قيمة ذلك مقلوعا برضى صاحبه وان كانت الارض تنقص بقلعه فيدفع
مرهما ايضا او يرضيا اى الموجر والمستاجر بتركه فيكون البناء والغرس لهذا والارض لهذا
والرطبة كالشجر فان لها بقاء فى الارض بخلاف الزرع صح والزرع يترك باجر المثل
الى ان يدرك فانه اذا انقضت المدة لا يجبر على القلع قبل اوان الحصاد صح واستيجار
الدابة للركوب وللحمل والثوب للبس فان اطلق فله ان يركب ويلبس
من شاء فاذا ركب او لبس هو او اركب او البس غيره تعين فلا يستعمل غيره
وان قيد براكب او لابس فخالف ضمن لانه تعدى وكذا كل ما يختلف باختلاف
المستعمل كالفسطاط حتى لو استاجره فدفعه الى غيره اجارة او اعارة فنصبه وسكن
فيه ضمن فيه عند ابى يوسف رحمه الله لتفاوت الناس فى نصبه واختيار مكانه وضرب
اوتاده وعند محمد رحمه الله لا يضمن لانه للسكنى فصار كالدار صح وما لا يختلف به
اى باختلاف المستعمل فتقييده هدر لانه غير مفيد فلو شرط سكنى واحد جاز ان يسكن
غيره لعدم التفاوت وان سمى ما يحمل على الدابة نوعا وقدرا ككر بر فله حمله مثله او اخف

كالشعير

كالشعير والسمسم لانهما مثله او اخف كالملح وان سمى قدرا من القطن فليس له ان يحمل
مثل وزنه حديدا لانه ربما يكون اضر بالدابة لان الحديد يجتمع فى موضع من ظهرها
والقطن ينبسط على ظهرها صح وان زاد على ما سمى فعطبت ضمن قدر الزيادة
ان كانت تطيق ما حملها والا فكل القيمة اى وان لم تطق والعبرة بالثقل الدابة
حمر يضمن كل القيمة لعدم الاذن فيها اصلا لخروجه عن العادة ابن ملك فى الارداف
يضمن النصف ولا عبرة بالثقل اى يضمن نصف قيمتها بلا اعتبار الثقل بين
المردف والرديف فان الخفيف الجاهل بالفروسية قد يكون اضر من الثقيل
العالم بها وذكر الارداف لانه لو ركبها وحمل على عاتقه غيره ضمن جميع القيمة وان
كانت الدابة تطيق حملهما لان ثقل الراكب مع الذى حمله يجتمعان فى مكان فيكون
اشق على الدابة اما اذا كانت لا تطيق فيجب عليه جميع الضمان فى الاحوال كلها
درر وان كبحها او ضربها فعطبت ضمن خلافا لهما فيما هو معتاد ويتعارف
وان تجاوز بها مكانا سماه ضمن لتعديه ولا يبرأ بردها الى ما سماه وان
استاجرها ذهابا وايابا فى الاصح انما قال هذا نفيا لما قيل انه انما يضمن اذا استاجر
ذاهبا فقط لان الاجارة قد انتهت بالوصول الى ذلك الموضع فيضمن بالحوادث عنه
اما اذا استاجرها ذاهبا وجائيا فجاوز عن ذلك الموضع ثم ردها اليه لا يضمن كالمودع
اذا خالف ثم عاد الى الوفاق لكن الصحيح الضمان صح وان نزع سرج الحمار
واسرجه بما يسرج به مثله لا يضمن لعدم التعدى وان اسرجه او اوكفه بما لا يسرج
او لا يوكف به مثله ضمن لوجود التعدى لانه يعد اتلافا للدابة كمن ابدل الحفظ بالحديد
وكذا ان اوكفه بما لا يسرج او لا يوكف به مثل الحمر ضمن ابو حنيفة التعدى رحمه الله وقالا يضمن
قدر ما زاد وزنه على السرج فقط لانه اذا كان يوكف بمثله الحمر كان هو والسرج سواء فيكون
المالك راضيا به الا اذا كان زائدا على السرج فى الوزن فيضمن الزيادة لانه لم يرض بالزيادة
فصار كالزيادة فى الحمل المسمى اذا كانت من جنسه ولابى حنيفة رحمه الله ان الاكاف
ليس من جنس السرج لانه للحمل والسرج للركوب وكذا ينبسط احدهما على ظهر الدابة

ما لا ينبسط عليه الاخر فكان مخالفا كما اذا حمل الحديد وقد شرط له القطن هدايه وان سلك
الحمال طريقا غير ما عينه المالك مما يسلكه الناس فلا ضمان عليه ان لم يتفاوت الطريقان وان
تفاوتا او كان لا يسلكه الناس او حمله في البحر فتلف ضمن لصحة التقييد مع وجود
المخالفة ولتفاوت الفاحش بين البر والبحر وان بلغ فله الاجر لحصول المقصود وارتفاع
الخلاف معنى هدايه وان عين زرع بر وزرع رطبة ضمن ما نقصت الارض لان الرطاب
اضر بالارض من الحنطة لانتشار عروقها فيها وكثرة الحاجة الى سقيها فكان خلافا
الى شر فيضمن ما نقصها هداية ولا اجر عليه لانه صار غاصبا حيث استعمل الارض بجنس
آخر غير ما امر به درر وان امر بخياطة الثوب قميصا فخاط قباء خير المالك بين تضمينه قيمته
وبين اخذ القباء ودفع اجر مثله لا يزاد على ما سمي قيل معناه القرطق الذي هو ذو طاق لانه
يستعمل استعمال القميص وقيل هو يجري على اطلاقه لانهما يتقاربان في المنفعة لانه يشد
وسط وينتفع به انتفاع القميص ففيه الموافقة والمخالفة فيميل الى اي الجهتين شاء
لكن يجب اجر المثل لقصور جهة الموافقة ولا يجاوز به الدرهم المسمى كما هو
حكم الاجارة الفاسدة درر وكذا لو امر بقباء فخاط سراويل في الاصح للاتحاد في اصل
المنفعة وقيل يضمنها بلا اختيار للتفاوت باب الاجارة الفاسدة يجب
فيها اجر المثل لا يزاد على المسمى هذا عندنا وعند زفر والشافعي رحمهما الله بالغا
ما بلغ كما في البيع الفاسد تجب قيمة العين بالغة ما بلغت ولنا ان المنافع غير متقومة
بنفسها بل بالعقد وقد اسقط الزيادة فيه صدر ومن استاجر دارا كل شهر
بكذا صح العقد في شهر فقط وفسد في الباقي اذ لا يمكن تصحيح العقد على جملة الشهور
لجهالتها ولا على ما بين الادنى والكل لعدم اولوية بعضها من البعض فيتعين الادنى
واذا تم الشهر الاول فلكل منهما ان ينقض الاجارة لانتهاء العقد الصحيح درر
الا ان يسمي جملة الشهور لان المدة صارت معلومة وكل شهر سكن منه ساعة صح فيه
وسقط حق الفسخ وظاهر الرواية بقاؤه في الليلة الاولى ويومها وان اجرها سنة
بكذا صح وان لم يبين قسط كل يوم هدايه وابتداء المدة ما سمي والا وان لم يسم شيئا

فوقت

300

فوقت العقد اي فهو من الوقت الذي اجره لا الاوقات كلها في حق الاجارة على السواء
فاشبه اليمين بخلاف الصوم لان الليالي ليست بمحل له هداية فان كان حين يهل
تعتبر بالاهلة والا فبالايام لان الاصل اذا تعذر يصار الى البدل وعنه محمد رحمه الله الاول
بالايام والباقي بالاهلة لان الايام يصار اليها ضرورة وهي في الاول منها هداية وابو يوسف
معه في رواية ومع ح في رواية اخرى وكذا العدة اي من حيث الاعتبار بالاشهر وقد مر
في الطلاق بانه اذا وقع في وسط الشهر تعتبر العدة بالايام هذا ويجوز اخذ اجرة الحمام
لتعارف الناس وقد قال عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ابن
الملك والحجام لما روي انه عليه السلام احتجم واعطى الاجرة ابن ملك لا اخذ اجرة عسب
التيس وهو ان يواجر فحلا لينزو على الاناث لقوله عليه السلام ان من السحت عسب
التيس والمراد اخذ الاجرة عليه هداية ولا على الطاعات كالاذان والحج والامامة وتعليم
القران والفقه والاصل ان كل طاعة يختص بها المسلم لا يجوز الاستيجار عليها عندنا
وعند الشافعي رحمه الله يصح ما لا يتعين على الاجير لانه استيجار على عمل معلوم غير متعين
عليه فيجوز ولنا قوله عليه السلام اقرؤا القران ولا تاكلوا به وفي آخر ما عهد رسول الله
عليه السلام عثمان بن ابي العاص الثقفي وان اتخذت مؤذنا فلا تاخذ على الاذان اجرا ولان
القربة متى حصلت وقعت على العامل ولهذا يعتبر اهليته فلا يجوز له اخذ الاجر من
غيره كما في الصوم والصلوة ولان التعليم مما لا يقدر المعلم عليه بمعنى من قبل المتعلم
فيكون ملتزما ما لا يقدر على تسليمه فلا يصح هداية ولا على المعاصي كالغناء والنوح والملاهي لانه
استيجار على المعصية وانها لا تستحق بالعقد هداية ويفتى اليوم بالجواز على الامامة
وتعليم القران والفقه لانه ظهر التواني في الامور الدينية ففي الامتناع تضييع حفظ القران
هدايه وكذا الحفظ والامامة ويجبر المستاجر على دفع ما سمى ويحبس به وان لم يذكر
المدة عند الاستيجار افتوا بوجوب اجر المثل ابن ملك وعلى دفع الحلوة المرسومة
الحلوة بفتح الحاء غير المعجمة هدية تهدى الى المعلمين على رؤس بعض سور القران سميت بها
لان العادة جرت باهداء الحلاوي وهي لغة يستعملها اهل ما وراء النهر صدر ولا تصح

اجارة المشاع الا من الشريك وعندهما تصح مطلقا وان آجر دارا من رجلين صح
اتفاقا اي اذا اجر رجل داره من رجلين صح اتفاقا لان التسليم يقع جملة ثم الشيوع بتفرق
الملك فيما بينهما طارئ هداية ويجوز استيجار الظئر باجر معلوم لقوله تعالى فان ارضعن
لكم فآتوهن اجورهن ولان التعامل به كان جاريا في عهد النبي عليه السلام وقبله
واقرهم عليه هداية وكذا بطعامها وكسوتها استحسانا عند ابي حنيفة رحمه الله
خلافا لهما اي لا يجوز عندهما لان الاجرة مجهولة فصار كما اذا استأجرها للخبز والطبخ
وله ان الجهالة لا تفضي الى المنازعة لان في العادة التوسعة على الاظآر شفقة
على الاولاد فصار كبيع قفيز من صبرة بخلاف الخبز وغيره لان الجهالة تفضي الى المنازعة
هداية وعليها غسل الصبي وغسل ثيابه واصلاح طعامه ودهنه لان العادة ان الظئر
هي التي تتولى هذه الاحوال فصار ذلك كالمشروط درر لا ثمن شيء منها اي من الثياب
والطعام والدهن بل هو على الاب الثمن واجرها اي اجر الظئر على من نفقته عليه
فان ارضعته في المدة بلبن شاة او غذته بطعام فلا اجر لها لان هذا اطعام و
ليس بارضاع ولزوجها وطؤها لا في بيت المستأجر فان البيت ملكه فيمنعه فيه
صدر وله فسخها ان لم تكن برضاه ان كان نكاحا ظاهرا لا ان اقرت به اي ان كان
النكاح ظاهرا بين الناس او يكون عليه شهود فللزوج فسخ الاجارة صيانة
لحقه اما ان علم النكاح باقرارها فلا صدر ولاهل الطفل فسخها ان مرضت
الظئر او حبلت لان لبنها يضر بالولد صدر وفسد استيجار حائك لينسج
له غزلا بنصفه او استيجار حمار يحمل عليه طعاما بقفيز منه او استيجار
ثور ليطحن له برا بقفيز من دقيقه هذا يسمى قفيز الطحان وقد نهى
النبي عليه السلام عنه لانه جعل الاجر بعض ما يخرج من عمله والصورتان الاوليان
في معنى قفيز الطحان صدر ويجب اجر المثل في الكل لا يجاوز المسمى وان
استأجره ليخبز له هذا القفيز دقيقا اليوم بدرهم فسد خلافا
لهما ولو قال في اليوم صح اتفاقا اي اذا استأجر رجلا ليخبز له هذه القفيز

الدقيق

الدقيق اليوم بدرهم فسد عند ابي حنيفة رحمه الله لجهالة المعقود عليه
لان ذكر الوقت يقتضي كونه المنفعة وذكر العمل مع تقدير الوقت يقتضي
كونه العمل ولا ترجيح لاحدهما على الاخر مع ان نفع المستأجر في وقوعها على العمل
لانه لا يستحق الاجر الا به لكونه اجيرا مشتركا ونفع الاجير في وقوعها على المنفعة
لانه يستحق الاجرة بمضي المدة عمل او لا فيفسد العقد ولو كان المعقود عليه
كليهما اي يعمل هذا العمل مستغرقا لهذا اليوم فهو غير مقدور عادة وعن ابي حنيفة
رحمه الله انه اذا سمى عملا وقال في اليوم جازت الاجارة لان في للظرف لا للتقدير
فلا يقتضي الاستغراق وكان المعقود عليه العمل وهو معلوم درر وان استأجر ارضا
على ان يكربها من كرب الارض قلبها للحرث كذا في الصحاح او يزرعها او يسقيها صح
لان الزراعة مستحقة بالعقد ولا يتأتى الزراعة الا بالسقي والكراب فكان كل واحد
منهما مستحقا وكل شرط هذه صفته يكون من مقتضيات العقد فذكره
لا يوجب الفساد هداية فذكره وعلى ان يثنيها او يكري انهارها او يسرقنها لا يصح
لان اثر هذه الافعال تبقى بعد انقضاء المدة وليست من مقتضيات المتن وليست
من مقتضيات العقد وفيه نفع صاحب الارض فتفسد كالبيع درر وكذا الاستيجار
للزراعة بزراعة والركوب بركوب والسكنى بسكنى واللبس بلبس اي لا يصح
هذه ايضا وقال الشافعي رحمه الله هو جائز لان المنافع بمنزلة الاعيان حتى جازت
الاجارة باجرة دين ولا يصير دينا بدين ولنا ان الجنس بانفراده يحرم النساء عندنا
فصار كبيع القوهي بالقوهي نسيئة والى هذا اشار محمد رحمه الله ولان الاجارة جوزت
بخلاف القياس للحاجة ولا حاجة عند اتحاد الجنس بخلاف ما اذا اختلف جنس
المنفعة هداية وان استأجر شريكه او حماره لحمل طعام هو لهما لا يلزم الاجر كراهن
استأجر الرهن من المرتهن وان استأجر ارضا ولم يذكر انه يزرعها او لم يبين
ما يزرعها لا يصح الا ان يعمم لان الارض تستأجر للزراعة ولغيرها وكذا ما يزرع
فيها مختلف فمنه ما يضر بالارض وما لا يضر بها غيره فلم يكن المعقود عليه معلوما

هداية وقوله ان لم يعيّن لم يذكر في الهداية لكونه سياق الهداية مغني عنه هذا فان زرعها ومضى الاجل عاد صحيحا وله المسمى وهذا استحسان وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر رحمه الله لانه وقع فاسدا فلا ينقلب جائزا وجه الاستحسان ان الجهالة ارتفعت قبل تمام العقد فينقلب جائزا كما اذا ارتفعت في حالة العقد وصار كما اذا اسقط الاجل المجهول قبل مضيه والخيار الزائد في المدة هداية وان استأجر حمارا الى مكة ولم يذكر ما يحمل عليه فحمل المعتاد فنفق لا يضمن لان العين المستأجر امانة في يد المستاجر وان كانت الاجارة فاسدة هداية وان بلغ مكة فله المسمى اي فله الاجر المسمى استحسانا على ما ذكرنا في المسئلة الاولى هداية وان اختصم قبل الزرع والحمل نقضت الاجارة للفساد وفي الهداية نقضت الاجارة دفعا للفساد اذ الفساد قائم بعد انتهى

فصل الاجير نوعان احدهما الاجير المشترك وثانيهما الاجير الخاص وسيأتي بيانه فاول من يعمل لغير واحد ولا يستحق الاجر حتى يعمل كالصباغ والقصار لان الاجارة عقد معاوضة فيقتضي المساواة بين العوضين فما لم يسلم المعقود عليه للمستأجر وهو العمل لا يسلم للاجير العوض وهو الاجر درر والمتاع في يده امانة لا يضمن ان هلك وان شرط ضمانه به يفتي وعندهما يضمن ان امكن التحرز منه كالغصب والسرقة بخلاف ما لا يمكن كالموت والحريق الغالب والعدو المكابر لهما ما روي عن عمر وعلي رضي الله عنهما انهما كانا يضمنان الاجير المشترك ولان الحفظ مستحق عليه اذ لا يمكنه العمل الا به فاذا هلك بسبب يمكن الاحتراز عنه كالموت حتف انفه والحرق الغالب وغيره لانه لا تقصير من جهته ولابي حنيفة رحمه الله ان العين امانة في يده لان القبض حصل باذنه ولهذا لو هلك بسبب لا يمكن التحرز عنه لا يضمنه ولو كان مضمونا لضمنه كما في المغصوب والحفظ مستحق عليه تبعا لا قصدا ولهذا لا يقابله الاجر بخلاف المودع باجر لان الحفظ مستحق عليه مقصودا حتى يقابله الاجر هداية ويضمن ما تلف بعمله اتفاقا كتخريق الثوب من دقه وزلق الحمال وانقطاع الحبل الذي يشد به المكاري وغرق السفينة من مدها هذا

عندنا

عندنا وعند زفر والشافعي لا يضمن لانه يعمل باذن المالك ولنا ان المأمور به العمل الصالح اقول ينبغي ان يكون المراد بقوله ما تلف بعمله عملا جاوز فيه القدر المعتاد على ما يأتي في الحجام او عملا يعتاد فيه المقدار المعلوم صدر لكن لا يضمن به الادمي ممن غرق في السفينة بسبب مدها او سقط من الدابة بسبب سوق المكاري لان الادمي غير مضمون بالعقد بل بالجناية وضمان العقود لا يتحمله العاقلة صدر ولا يضمن فصاد ولا بزاغ لم يجاوز المعتاد ووجهه انه لا يمكن التحرز عن السراية لانه يبتني على قوة الطباع وضعفها في تحمل الالم فلا يمكن التقييد بالمصلح من العمل ولا كذلك من الثوب ونحوه مما قدمنا لان قوة الثوب ورقته تعرف بالاجتهاد فامكن القول بالتقييد هداية ولو انكسر دن في طريق الفرات فللمالك ان يضمنه قيمته في مكان حمله ولا اجر او في مكان كسره وله الاجر بحسابه اما الضمان فلانه بفعله لان الداخل تحت العقد عمل سليم والمفسد غير داخل واما الخيار فلانه اذا انكسر في الطريق والحمل شيء واحد تبين انه وقع تعديا من الابتداء من هذا الوجه درر وثاني النوعين الاجير الخاص وهو من يعمل لواحد ويسمى اجير وحد ايضا لانه لا يمكنه ان يعمل لغيره ويستحق الاجر بتسليم نفسه مدته وان لم يعمل كمن استؤجر للخدمة سنة او لرعي الغنم ولا يضمن ما تلف في يده او بعمله اما الاول فلان العين امانة في يده بالاجماع اما عنده فظاهر واما عندهما فلان تضمين الاجير المشترك نوع استحسان عندهما صيانة لاموال الناس لانه يتقبل الاعمال من خلق كثير طمعا في كثرة الاجر وقد يعجز عن القيام بها فيمكث عنده طويلا فيجب عليه الضمان اذا هلكت بما يمكن التحرز عنه لئلا يتساهل في حفظها واجير الوحد لا يتقبل اعمالا فاخذ انيه بالقياس واما الثاني فلان المنافع صارت مملوكة للمستأجر فاذا امره بالتصرف في ملكه صح وصار نائبا منابه فصار فعله منقولا اليه كانه فعله بنفسه درر وصح ترديد الاجر بين نفعين مختلفين واتيهما وجد لزم ما سمي له وهو اما في العمل نحو ان خطته فارسيا فبدرهم او روميا فبدرهمين وان صبغته

بعصفر فبدرهم او بزعفران فبدرهمين واما في المكان نحو ان سكنت هذه الدار
فبدرهم في الشهر او هذه فبدرهمين واما في المسافة نحو ان ركبتها الى الكوفة فبدرهم
او الى واسط فبدرهمين وكذا صح لو ردد بين ثلثة لا بين اربعة يعني لا يصح
الترديد بين اربعة والمعتبر في جميع ذلك البيع والجامع دفع الحاجة غير انه لا بد
من اشتراط الخيار في البيع وفي الاجارة لا يشترط ذلك لان الاجر انما يجب
بالعمل وعند ذلك يصير المعقود عليه معلوما وفي البيع يجب الثمن بنفس
العقد فيتحقق الجهالة على وجه لا يرتفع المنازعة الا باثبات الخيار له
هداية ولو قال ان خطته اليوم فبدرهم او غدا فبنصفه فخاط اليوم فله الدرهم
وان خاط غدا فله اجر المثل عند ابي حنيفة رحمه الله لا يجاوز نصف درهم و
في الجامع الصغير لا ينقص عن نصف درهم ولا يزاد على درهم هداية وقالا الشرطان
جائزان وقال زفر رحمه الله الشرطان فاسدان لان ذكر اليوم للتعجيل
وذكر الغد للترفيه فيجتمع في كل يوم تسميتان ولهما ان كل واحد مقصود فصار
كاختلاف النوعين وله ان ذكر اليوم ليس للتوقيت لان اجتماع الوقت والعمل
يفسد كما مر بل ذكره للتعليق فيجتمع في الغد تسميتان صدر ولو قال ان سكنت
هذا الحانوت عطارا اي حال كونك عطارا فبدرهم او حدادا فبدرهمين جاز خلافا
لهما وكذا الخلاف لو قال ان ذهبت بهذه الدابة الى الحيرة فبدرهم وان جاوزتها
الى القادسية فبدرهمين فهو جائز ويحتمل الخلاف انتهى يعني الخلاف غير
منصوص عليه في هذه الصورة الا ان يحتمل ان لا يجوز عندهما كما في اخواتها
او قال ان حملت عليها الى الحيرة كر شعير فبدرهم وان حملت كر بر فبدرهمين
يجوز في قول ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يجوز ووجه قولهما ان المعقود عليه
احد الشيئين وكذا الاجر احد الشيئين وهو مجهول والجهالة توجب الفساد
بخلاف خياطة الرومية والفارسية لان الاجر يجب بالعمل وعنده ترتفع
الجهالة اما في هذه المسائل يجب الاجر بالتخلية والتسليم فتبقى الجهالة وهذا الحرف

هو الاصل

هو الاصل عندهما ولابي حنيفة رح انه خيره بين عقدين صحيحين مختلفين فتصح كما في مسئلة الرومية والفارسية
وهذا لان سكناه بنفسه يخالف اسكانه الحداد الا ترى انه لا يدخل ذلك في مطلق العقد وكذا في اخواتها والاجارة
تعقد للانتفاع وعنده ترتفع الجهالة اما في هذه المسائل يجب الاجر ولو احتيج الى الايجاب بمجرد التسليم يجب
اقل الاجرين للتيقن به هداية ولا يسافر بعبد استاجر للخدمة بلا اشتراطه لان في خدمة السفر زيادة مشقة
فلا ينتظمها الاطلاق درر ولو استاجر عبدا محجورا فعمل واخذ الاجر لا يسترده منه يعني اذا استاجر
عبدا محجورا شهرا واعطاه الاجر فليس للمستاجر ان ياخذ منه الاجر لان هذه الاجارة
بعد الفراغ صحيحة استحسانا لان فسادها لرعاية حق المولى فبعد الفراغ رعاية
حقه في الصحة ووجوب الاجر له درر ولو اجر العبد المغصوب نفسه فاكل غاصبه
اجره لا يضمن خلافا لهما ان غصب عبدا فاجر العبد نفسه فاخذ الغاصب الاجر
فاكله فلا ضمان عند ابي حنيفة رحمه الله لان العبد لما احرز نفسه فكذا ما في يده فلا يكون
متعديا وقالا يضمن لانه مال المولى صدر وما وجد سيده اخذه لانه وجد عين
ماله بداية وقبض العبد اجره صحيح في قولهم جميعا لانه ماذون له في التصرف على اعتبار
الفراغ على ما مر بداية ولو اجر عبده هذين الشهرين شهرا باربعة وشهرا بخمسة
صح والاول منهما باربعة لان الشهر المذكور اولا ينصرف الى ما يلي العقد تحريا للجواز
او نظرا الى تنجز الحاجة فينصرف الثاني الى ما يلي الاول ضرورة هداية عبارة الدرر
استاجر عبدا شهرين شهرا باربعة وشهرا بخمسة صح على الترتيب انتهى ولو استاجر
عبدا فابق او مرض فادعى وجوده اي وجود الاباق او المرض اول المدة وادعى المولى
وجوده قبيل الاخبار بساعة حكم الحال فان كان العبد حاضرا او صحيحا صدق المولى والا
اي وان لم يكن العبد حاضرا او صحيحا فالمستاجر اي فصدق المستاجر وكذا الاختلاف في انقطاع
ماء الرحى وجريانه ولو قال رب الثوب امرتك ان تصبغه احمر فصبغته اصفر وقال الصانع امرتني
بما صنعت صدق رب الثوب لان الاذن يستفاد من جهته الا يرى انه لو
انكر اصل الاذن كان القول قوله فكذا اذا انكر صفته لكن يحلف لانه انكر شيئا
لو اقر به لزمه هداية وكذا الاختلاف في القميص والقباء يعني اذا قال رب للخياط

امرتك ستخيط ثوبي قباء فخطته قميصا صدق رب مع اليمين بهذا فان خلف
ضمن الصانع قيمة ثوب غير معمول وله الاجرا واخذ الثوب واعطاه اجر مثله
لايجاوز به المسمى وان قال رب الثوب عملت لي للااجر وقال الصانع باجر فالقول
لرب الثوب وعند ابي يوسف رحمه الله للصانع ان كان حريفا في المغرب حريف الرجل
معامله وعند محمد رحمه الله للصانع ان كان معروفا بعمله بالاجر **باب**
فسخ الاجارة تفسخ بعيب فوت النفع كخراب الدار وانقطاع ماء الارض او الرحى
او اخل عطف على فوت به اي بالنفع يعني ان العيب لايفوت النفع بالكلية
بل اخل به بحيث يجوز ان ينتفع به في الجملة درر كمرض العبد ودبر الدابة فلو انتفع
به معيبا او ازال الموجر عيبه سقط خياره لزوال سبب وتفسخ بالعذر
وهو العجز عن المضي على موجب العقد الا بتحمل ضرر غير مستحق به كقلع سن سكن
وجعه بعد ما استوجر له لقلعه فانه ان بقي العقد يتضرر المستاجر بقلع السن
الصحيح وهو غير مستحق بالعقد صدر وطبخ لوليمة ماتت عروسها بعد الاستيجار
للطبخ لها او اختلعت شيا فلزمه دين لايجد قضا فانه ان بقي العقد يتضرر
المستاجر بطبخ غير الوليمة صدر وكذا لو استاجر دكانا ليتجر فذهب ماله
او اجر شيا فلزمه دين لايجد قضاءه الا من ثمن ما آجره فانه يلزمه من ضرر الحبس
من ضرر الحبس بلا صدر ولو كان لزوم الدين باقراره او استاجر عبدا
للخدمة في المصر متعلق الى قوله للخدمة او مطلقا اي غير مقيد بكونها في المصر
درر فسافر او اكترى دابة للسفر ثم بدا له منه اي ظهر له راي منع ذلك كشف
اي ظهر له في راي غير الاول منع عن ذلك كذا في النهاية فهو ناقص اخي ولو بدا
للمكاري منه فليس بعذر لانه يمكنه ان يقعد ويبعث الدواب على يد تلميذه
او اجيره هداية ولو مرض المكاري فهو عذر في رواية الكرخي رحمه الله
درر رواية الاصل كذا في الهداية ولو استاجر خياط يعمل لنفسه عبدا
ليخيط له فافلس الخياط فهو عذر اي لو استاجر خياط يعمل براس ماله

عبدا فذهب

عبدا فذهب راس ماله فهو عذر بخلاف خياط يخيط بالاجر يعني بخلاف
خياط يخيط باجر وراس ماله الخيط والمخيط والمقراض اذ لا يتحقق الا
فلاس فيه كذا في الهداية وبخلاف تركه الخياطة ليعمل بيع في الصرف فانه
لايكون عذرا لانه يمكنه ان يقعد الغلام للخياطة في ناحية وهو يعمل الصرف
في ناحية وبخلاف بيع ما اجره فانه ايضا ليس بعذر بدون لحوق دين كما مر
ولو استاجر دكانا لعمل الخياطة فتركه لعمل اخر فعذر وكذا استاجر عقار
ثم اراد السفر فانه يكون عذرا لما فيه من المنع من السفر والزام الاجر بدون
السكنى وذلك ضرر هداية وتفسخ بموت احد العاقدين عقدها لنفسه
لانها لو بقيت تصير المنفعة المملوكة او الاجرة المملوكة لغير العاقد مستحقة
بالعقد لانتقالها الى الوارث وهو لايجوز درر فان عقدها لغيره فلا اي
فلا تنفسخ كالوكيل والوصي ومتولي الوقف لبقاء المستحق عليه والمستحق
حتى لو مات المعقود له بطلت لما ذكرنا درر **مسائل منثورة** اي متفرقة لو ا
حرق حصايد ارض وهي جمع حصيد وحصيدة وهما الزرع المحصود والمراد ها
هنا ما يبقى من اصول القصب المحصود على الارض درر مستاجرة او مستعارة
فاحترق شيئ في ارض غيره لا يضمن ان كانت الريح هادئة بالنون او الهمزة
بمعنى اي ساكنة وان مضطربة ضمن قال الامام شمس الائمة عدم الضمان
ان كانت الرياح ساكنة ثم تغيرت اما اذا كانت مضطربة فيضمن لان موقد
النار يعلم انها لاتستقر في ارضه فيكون مباشرا درر ولو قعد خياط
او صباغ في حانوته من يطرح عليه العمل بالنصف صح فان صاحب الدكان
قد يكون ذا جاه وحرفة ولكن لايكون حاذقا في العمل فيقعد حاذقا فيطرح
عليه العمل لان القياس ان لايجوز لانه استاجره بنصف ما يخرج من
عمله وهو مجهول كقفيز الطحان لكنه جاز استحسانا لانه شركة الوجوه في الحقيقة
فان هذا بوجاهته يقبل وذلك بحذاقته يعمل فينتظم المصلحة ولا يضره الجهالة

فيما يحصل د در كذا او استاجر جملا ليحمل عليه محملا وراكبين الى مكة وله المحمل
المعتاد فانه جائز استحسانا وفي القياس لا يجوز وهو قول الشافعي رحمه الله لان
المحمل متفاوت مجهول فيفضي الى النزاع وجه الاستحسان ان الجهالة تزول بالتصرف
الى المعتاد د در وان شاهد الجمال المحمل فهو اجود لان المشاهدة للجهالة وان
استاجره ليحمل الحمد زادا فاكل منه فله رد عوضه لانه استحق عليه حملا مسمى
في جميع الطريق فله ان يستوفيه وكذا غير الزاد من المكيل والموزون ورد
الزاد معتاد عند البعض كرد الماء فلا مانع من العمل بالاطلاق هداية ولو قال
لغاصب داره فرغها والا فاجرتها كل شهر كذا فلم يفرغ فعليه المسمى لانه اذا
عين الاجرة والغاصب رضي بها فانعقد بينهما عقد اجارة صدر فان جحد الغاصب
ملكه او لم يجحد لكن قال لا اريدها بالاجر فلا يلزم عليه المسمى وان برهن على ملكه
بعد جحده لانه اذا جحد ملكه لم يكن راضيا بالاجارة مع ان المغصوب منه اقام
البينة بعد جحود الغاصب انه ملكه صدر اما في صورة عدم الجحد مع تقييده
بعدم ارادة الاجر فلانه صرح بعدم رضاه بالاجارة فلا يفيد اقراره
الملكية بهذا ومن اجر ما استاجره يتصدق بالفضل ويصح الاجارة
مضافة الى زمان المستقبل كما اذا قال في المحرم اجرتك هذه الدار من غرة
رمضان الى سنة وكذا فسخها فسخها بان قال اذا جاء راس الشهر فقد
فسخنا الاجارة والمزارعة والمعاملة بان قال دفعت ارضي هذه او كرمي
بهذا اليك اذا جاء راس الشهر والمضاربة والوكالة بان قال اذا جاء راس
الشهر فاقبض مالي على فلان واعمل به مضاربة وانت وكيل ببيعه
والكفالة بان قال ما ذاب لك على فلان فعلي والايصاء بان قال اذا
مت فانت وصيي فيما اخلف والوصية بان قال اذا مت فثلث مالي لفلان
والقضاء والامارة بان قال الخليفة لزيد قلدتك بالقضاء والامارة
من راس شهر رمضان الآتي والطلاق والعتق والامارة بان قال

والوقف

والوقف لا البيع بان قال اذا جاء غد بعتك منك هذا بكذا واجازته وفسخه
بان قال في بيع الفضولي من له ولاية الاجازة والفسخ اجزت هذا البيع غدا
او فسخته غدا والقسمة هي كالبيع لاشتمالها على معناه والشركة بان قال
لاخر اذا جاء راس الشهر فقد شاركتك في كذا وقبل الاخر والهبة والنكاح
والرجعة بان قال للمعتدة اذا جاء غد فقد راجعتك والصلح عن مال لانه
في معنى البيع وابراء الدين بناء على ان الابراء فيه معنى التمليك وتعليق التمليك لا يصح

كتاب المكاتب

سميت الكتابة لانها بمعنى الجمع وفي المكاتب ضم حرية اليد الى حرية الرقبة
اولان فيه جمع بين نجمين فصاعدا اولان كل واحد منهما يكتب الوثيقة عادة
وهذا اظهر كذا في التبيين والفرق بين المكاتب والمعتق على مال موجود لفظا
ومعنى اما لفظا فلاشتراط لفظ الكتابة او ما يؤدي معناه فيه دون المعتق واما
معنى فلان المكاتب بالعجز يعود رقيقا دون المعتق على مال وان اشتركا في
كونهما عاقدا لاحتياجهما الى الايجاب والقبول كذا في العناية اخي جلبي الكتابة
شرعا تحرير المملوك يدا في الحال ورقبة في المال فمن كاتب مملوكه ولو صغيرا يعقل
بمال حال او مؤجل او منجم او موقت بازمنة معينة اخذ من التوقيت بطلوع
النجم ثم شاع بعد ذلك في مطلق التوقيت نحو ان يقول كاتبتك بمائة على
ان تؤدي كل شهر كذا او كل عشرة ايام كذا صدر فقبل صح وعند الشافعي رحمه الله
لا يجوز حالا ولا بد من نجمين او شهرين لانه عاجز عن التسليم في زمان قليل
قلنا يمكن ان يستقرض في السلم الاجل قائم مقام المعقود عليه صدر وكذا
لو قال جعلت عليك الفا تؤديه نجوما اولها كذا واخرها كذا فاذا اديته فانت حر وان عجزت فرقيق صح
فهو تعليق وقيل مكاتبة بهذه المسئلة من الهداية وعبارتها ولو قال ان
اديت الي الفا كل شهر مائة فانت حر فهذه مكاتبة في رواية ابي سليمان
لان التنجيم يدل على الوجوب وذلك بالمكاتبة وفي نسخ ابي حفص لا يكون
مكاتبة في رواية ابي اعتبارا بالتعليق بالاداء مرة انتهى واذا صحت

الكتابة خرج عن يد المولى دون ملكه فان المكاتب عبد ما بقي عليه درهم صد فان
اتلف ماله ضمنه وكذا ان وطي المكاتبة او جنى عليها او على ولدها اي العقر او ارش
الجناية او مثل المال او قيمته صد وان كاتبه على قيمته فسدت لان القيمة مجهولة
قدرا وجنسا ووصفا فتفاحشت الجهالة وصار كما اذا كاتب على ثوب او دابة هداية
فان اداها عتق وكذا تفسد لو كاتبه على عين لغيره تتعين بالتعيين كالثوب ونحوه
من المكيل او الموزون لانه لا قدرة له على تسليم ابن ملك بهذا في ظاهر الرواية
وعن ابي حنيفة رحمه الله انها تصح حتى اذا ملكها وسلمها عتق وان عجز يرد
الى الرق وفيه احترازعن دراهم الغير ودنانيره فان الكتابة عليها جائزة لعدم
تعينها صد او على مائة يرد عليه عبدا غير معين حتى لو شرط ان يرد عبدا
معينا صح صد وعند ابي يوسف رحمه الله يجوز ويقسم المائة على قيمة المكا
تب وقيمة عبد وسط فيسقط قسط العبد والباقي بدل الكتابة المسئلة
من الهداية وعبارتها وان كاتبه على مائة دينار على ان يرد المولى اليه
عبدا بغير عينه فالكتابة فاسدة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال ابو يوسف
رحمه الله هي جائزة ويقسم المائة الدينار على قيمة المكاتب وقيمة عبد وسط
وتبطل منها حصة العبد ويكون مكاتبا بما بقي لان العبد المطلق يصلح بدون
بدل الكتابة وينصرف الى الوسط فكذا يصلح مستثنى منه وهو الاصل في ابدال
العقود ولهما انه لا يستثنى العبد من الدنانير وانما يستثنى قيمته والقيمة
لا تصلح بدلا فكذلك مستثنى انتهى وان كاتب المسلم بخمر او خنزير فسد اي
فسد عقد الكتابة فان اداه عتق لانهما مال في الجملة فامكن اعتبار معنى
العقد فيه وموجبه العتق عند اداء العوض المشروط ولزمه قيمته
نفسه في ظاهر الرواية انما يثبت العتق والسعاية في القيمة ان ادى
ما سمى وهو الخمر والخنزير وعن ابي حنيفة رحمه الله انما يعتق باداء عينهما
ان قال ان اديتهما فانت حر ولا فرق في ظاهر الرواية وعند ابي يوسف رحمه الله

ان ادى

ان ادى العين عتق حتى وان ادى القيمة عتق ايضا وعند زفر رحمه الله لا يعتق
الا باداء القيمة لان المسلم نهي عن اقتران الخمر فايتمت مقامها صد والكتابة
على ميتة او دم باطلة لانهما ليستا بمال فلا يلزم على المكاتب بشيء درر فلا يعتق
باداء المسمى ويجب القيمة في الفاسدة بهذا كالتوكيد لما ذكره قبيل هذا وان كان
المسلم بخمر الى قوله ولزمه قيمة نفسه وفايدته لتكون توطية لقوله ولا تنقص
عن المسمى وتزاد عليه يعني ان القيمة في الكتابة الفاسدة اذا كانت من جنس
المسمى فان كانت ناقصة عن المسمى لا تنقص منه وان كانت زايدة زيدت
عليه لان الواجب عليه رد رقبته لفساد العقد وقد تعذر بالعتق فوجب
رد قيمته بالغة ما بلغت لان المولى لم يرض بالنقصان والعبد رضي بالزيادة
كيلا يبطل حقه في العتق فوجب ذلك درر وصحت على حيوان ذكر جنسه
لا وصفه ولزم الوسط او قيمته اي الوسط مخيرة لان كل واحد اصل من وجه اما الوسط
فظاهر واما قيمة الوسط يعرف بالقيمة فصارت اصلا فدفع القيمة قضاء
في معنى الاداء كما تقرر في الاصل درر وصح كتابة كافر عبده الكافر بخمر مقدر
واي اسلم فللسيد قيمتها وعتق باداء عينها لان عتقه متعلق بقبضها لكن
مع ذلك يجب القيمة كما مر **باب تصرف المكاتب** له ان يبيع ويشتري ويسافر
وان شرط عدم فانه ان شرط ان لا يسافر فله السفر استحسانا لانه شرط
مخالف لمقتضى العقد وهو مالكية اليد ولا تفسد الكتابة بهذا الشرط فان
الكتابة تشبه البيع ومع ذلك هو اعتاق بالنظر الى العبد فقلنا كل شرط مفسد
يكون في احد البدلين كما شرط خدمته مجهولة تفسدها وكل شرط لا يكون كذلك
تفسدها عملا بالشبهين صد ويزوج امته ويكاتب عبده لانهما يفيدان
المال وعند زفر والشافعي رحمهما الله لا يجوز الكتابة وهو القياس
لانها تؤدي وليس من اهله وجه الاستحسان ان افادة المال وعتقه
عتقه يضاف الى المولى صد فان ادى بعد عتق الاول مولاه ولاوان

وان قبل فلا سيد ام للمكاتب الاول ولاء الثاني ان ادى الثاني بعد عتق الاول
ولسيده ان ادى قبله وليس له ان يتزوج بلا اذن اي بلا اذن المولى لان
الكتابة فك الحجر في حق الملك ضرورة التوسل الى المقصود والتزوج ليس
وسيلة اليه ويجوز باذن المولى لان الملك له هداية ولا يهب ولو بعوض ويتصدق
الا بيسير لان الهبة والصدقة تبرع وهو غير مالك ليملكه الا ان الشيء اليسير من
ضرورات التجارة والاكتساب هداية ولا يتكفل لانه تبرع محض وليس من ضروراته
التجارة والكتاب هداية ولا يملكه بنوعيه نفسا ومالا لان كل ذلك تبرع هداية
ولا يقرض لانه تبرع ليس من توابع الكتاب ولا يعتق ولو بمال لانه فوق الكتابة
ضد ولا يزوج عبده لانه تنقيص العبد ويعيب له ويشغل رقبته بالمهر والنفقة
بخلاف تزوج الامة لانه اكتساب لاستفادة المهر على ما مر هداية ولا يبيعه
من نفسه لانه اعتاق على مال في الحقيقة والاب والوصي في رقيق الصغير
كالمكاتب اي كل تصرف يملكه المكاتب في عبده يملكانه في رقيق الصغير كالمكاتب
وما لا فلا فانهما يملكان فيه قصر ما يحصل به المال كالمكاتب يملك كسب المال
فحكمهما حكمه فيملكان كتابة عبده من نفسه ويملكان تزوج امته لا اعتاقها
على مال درر ولا يملك المأذون شيأ من ذلك عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
وعند ابي يوسف رحمه الله له تزوج امته وعلى هذا الخلاف المضارب والشريك
مفاوضة او عنانا هو قاسه على المكاتب ولعتره بالاجارة ولهما ان المأذون
له يملك التجارة وهذا ليس بتجارة وان اشترى المكاتب قريبه ولادا دخل
في كتابته لانه من اهل ان يكاتب ان لم يكن من اهل الاعتاق فيجعل مكاتبا
تحقيقا للصلة بقدر الامكان الا يرى ان الحر متى كان يملك الاعتاق يعتق
عليه هداية ولو اشترى ذا رحم محرم غير الولاد لا يدخل في كتابته عند ابي حنيفة
رحمه الله خلافا لهما فانه يدخل عندهما اعتبارا بقرابة الولاد اذ وجوب
الصلة ينتظمهما ولهذا لا يفترقان في الحر في حق الحرية وله ان للمكاتب كسبا

لامكا

لامكانا ان الكسب يكفي للصلة في الولاد حتى ان القادر على الكسب يخاطب بنفقة
الوالد والولد ولا يكفي لغيرهما لا يجب نفقة الا على الموسر هداية وان
اشترى ام ولده مع ولدها دخل الولد في الكتابة ولا تباع الام لان الولد لما
دخل في كتابته امتنع بيعه لما ذكر فتتبعه امه فامتنع بيعها لانها تبع له
قال عليه السلام اعتقها ولدها درر وان لم يكن ولدها معها جاز بيعها عند ابي
حنيفة رحمه الله خلافا لهما لانها ام ولده فلا يجوز بيعه وله ان القياس
جواز بيعها وان كان معها ولدها لان كسب المكاتب موقوف فلا يتعلق به ما
لا يحتمل الفسخ اما اذا كان معها ولدها فيمتنع بيعها بتبعية الولد للحديث
وبدون الولد لو ثبت يثبت ابتداء والقياس ينفيه درر وولده من امته
يدخل في كتابته وكسبه له لانه كسب كسبه ولو زوج امته من عبده ثم كا
تبهما فولدت يدخل الولد في كتابة الام وكسبه لها لان تبعية الام راجح
ولهذا يتبعها في الرق والحرية هداية ولو نكح مكاتب بالحق بالاذن امرأة
زعمت انها حرة فولدت فاستحقت فولدها عبد ولا تأخذه بالقيمة وكذا
العبد المأذون بالتزويج بالتزوج وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
وعند محمد رحمه الله الولد حر تؤخذ منه قيمته بعد عتقه لانه شارك الحر في سبب
ثبوت هذا الحق وهو الغرور فانه لم يرغب في نكاحها الا لينال حرية الاولاد ولهما
انه بين رقيقين فيكون رقيقا وقد مر مرارا ان الولد يتبع الام في الرق والحرية
لكن ترك هذا الاصل في المغرور باجماع الصحابة وهذا ليس في معناه ليلحق
به لان حق المولى هناك مجبور بقيمة ناجزة وهنا بقيمة متأخرة الى
ما بعد العتق فبقي على الاصل ولم يلحق به درر وان وطئ المكاتب امة بملك
بغير اذن سيده فاستحقت اخذ منه عقرها في الحال اي حال الكتابة وكذا
ان اشتراها فاسدا فوطئها فردت وان وطئها بنكاح لا يؤخذ منه الا بعد عتقه
ومثله المأذون في التجارة ووجه الفرق ان في الفصل الاول ظهر الدين في حق

المولى لان التجارة وتوابعها داخلة تحت الكتابة وهذا العقر من توابعها لانه لولا
الشراء ما سقط الحد ولم يسقط الحد لا يجب العقر اما ما يظهر في الفصل الثاني فلان
النكاح ليس من الاكتساب في شيء فلا ينتظمه الكتابة كالكفالة هداية **فصل**
واذا ولدت المكاتبة من مولاها مضت على الكتابة او عجزت نفسها وهي ام ولده
لانه تلقتها جهتا حرية عاجل ببدل وآجل بغير بدل فتخير بينهما ونسب ولدها
ثابت من المولى وهو حر لان المولى يملك الاعتاق في ولدها وماله من الملك
يكفي لصحة الاستيلاد بالدعوة هداية واذا مضت على الكتابة اخذت منه عقرها
لاختصاصها بنفسها وبمنافعها على ما قدمنا هداية وان مات المولى عتقت
وسقط عنها البدل وان ماتت هي وتركت مالا اديت منه كتابتها وما بقي
ميراث لابنها جريا على موجب الكتابة فان لم تترك مالا فلا سعاية على الولد لانه
حر هداية ولا يثبت نسب من تلده بعده بلا دعوة لحرمة وطئها عليه هداية
بل هو مثلها في الحكم عبارة الهداية ولو ولدت ولدا آخر لم يلزم المولى الا ان يدعي
لحرمة وطئها عليه فلو لم يدع ومات من غير وفاء سعى هذا الولد لانه مكاتب تبعا
لها فلو مات المولى بعد ذلك عتق وبطل عنه السعاية لانه بمنزلة ام الولد
اذ هو ولدها فيتبعها انتهى وان كانت مدبرة او ام ولده صح فان مات
عتقت مجانا لتعلق عتقها بموت السيد والمدبر يسعى في بدل كتابة او
ثلثي قيمة ان كان معسرا وعند ابو يوسف رحمة الله يسعى في الاقل من
البدل او ثلثي قيمة وعند محمد رحمة الله يسعى في الاقل من ثلثي البدل
او ثلثي القيمة اما الخيار فرع التجزي وعدمه كما مر واما المقدار
فمحمد رحمه الله يقول البدل لما كان مقابلا بالكل وبالموت يسلم له ثلث البدل
وهما يقولان البدل وقع في مقابلة الثلثين لان الظاهر ان الانسان لا يلتزم
المال في مقابلة ما يستحق حرية وان دبر مكاتبه صح التدبير لبقاء الملك
وتبقى الكتابة بحالها كشف ومضى عليها على الكتابة ان شاء حتى

يعتق

حتى يعتق بالكتابة عند الاداء او عجز نفسه بنقض الكتابة وصار مدبرا فيعتق
بالتدبير عند موت المولى فان مضى عليها فمات سيده معسرا هو يسعى في ثلثي
البدل او ثلثي قيمة وعندهما يسعى في الاقل من ثلثي كل منهما فالخلاف هنا
في الخيار بناء على ما ذكرنا واما المقدار فمتفق عليه وقد بينا الوجه كشف وان اعتق
مكاتبه عتق لقيام ملكه فيه وسقط عنه بدل الكتابة لانه ما التزمه الا مقابلا
بالعتق وقد حصل له دونه فلا يلزمه والكتابة وان كانت لازمة في حق المولى
ولكنه تفسخ برضاء العبد والظاهر رضاه توسلا الى عتقه بغير بدل مع
سلامة الاكساب لانا نبقي الكتابة في حقه كذا في الهداية وان كوتب على الف
مؤجل فصالح على نصفه حالا صح والقياس ان لا يصح لانه اعتياض عن الاجل
وهو ليس بمال والدين مال فكان ربوا ولهذا لا يجوز مثله في الحر ومكاتب
الغير وجه الاستحسان ان الاجل في حق المكاتب مال من وجه لانه لا
يقدر على الاداء الا به فاعطي له حكم البدل وبدل الكتابة ليس بمال من
وجه حتى لا تصح الكفالة به فاعتدلا فلا ربوا هداية وان مات مريض
كاتب عبدا قيمته الف على الفين الى سنة ولا مال له غيره ولم تجز الورثة ادى
العبد ثلثي البدل حالا والباقي الى اجله او رد رقيقا يعني ان العبد مخير بين
ان يؤدي ثلثي البدل حالا والباقي مؤجلا وبين ان يأبى فيسترق وهذا
عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله يؤدي ثلثي قيمته
للحال والباقي الى اجله او يرد رقيقا لان المريض ليس له التاجيل في ثلثي
القيمة اذ لا حق فيه وفيما وراءه يصح له الترك فيصح التاخير ولهما ان جميع
المسمى بدل الرقبة وحق الورثة متعلق بالبدل فلا يجوز التاخير في ثلثيه درر
وان كاتبه على الف الى سنة وقيمته الفان ولم تجيزوا ادى ثلثي القيمة للحال او رد
الى الرق بين الائمة لان المحاباة هنا في القدر والتاخير فاعتبر الثلث فيهما
هداية ومثلها البيع يعني اذا باع المريض داره بثلثة الاف الى سنة وقيمتها الف

يعني لو باع المريض ثم مات ولم تجز الورثة فعندهما يقال للمشتري اد
ثلثي جميع الثمن حالا والثلث الى اجله والا فانقض البيع وعنده يعتبر
الثلث بقدر القيمة لا فيما زاد عليه لما بينا من المعنى بهداية وان كاتب
حر عن عبد بالف وادى عنه عتق ولا يرجع به عليه وان قبل العبد فهو
مكاتب صورته ان يقول حر لمولى العبد كاتب عبدك على الف درهم اني
ان اديت اليك الفا فهو حر وكاتب المولى على ذلك يعتق بادائه بحكم
الشرط واذا قبل العبد صار مكاتبا لان الكتابة كانت موقوفة على اجازته
وقبوله اجازة ولو لم يقل على اني ان اديت اليك الفا فهو حر فادى لا يعتق
قياسا لان الشرط معدوم والعقد موقوف والموقوف لا حكم له ويعتق استحسانا
اذ لا ضرر للعبد الغائب في تعليق عتقه باداء القائل فيصح في حق هذا الحكم
ويتوقف في لزوم الالف العبد ولو ادى الحر البدل لا يرجع على العبد لانه
متبرع درر وان كاتب عبدا عن نفسه وعن اخر غائب فقبل العبد الحاضر
صح صورته رجل له عبدان قال له احدهما كاتبني بالف عن نفسي وعن
فلان ففعل وقبل الحاضر فالقياس ان يصح في حصة الحاضر ويتوقف
في حصة الغائب على قبوله وجه الاستحسان ان الحاضر باضافة العقد
الى نفسه ابتداء جعل نفسه فيه اصلا والغائب كالأمة كوتبت دخل اولا
دها تبعا حتى عتق بادائها وليس عليهم من البدل شيء وقبول الغا
يب ورده لغو فلا يؤخذ بشيء لنفاذ العقد على الحاضر درر ويؤخذ
الحاضر بكل البدل ولا يؤخذ الغائب وورثته بشيء وايهما ادى اجبر المولى
على القبول وعتقا اما الحاضر فلكون البدل عليه واما الغائب فلانه
ينال به شرف الحرية وان لم يكن البدل عليه فصار كمعير الرهن اذا ادى الدين
يجبر المرتهن على القبول لحاجته الى تخليص رهنه وان لم يكن الدين عليه
درر ولا يرجع احدهما على الآخر لانه متبرع في حق الآخر وكذا لو كاتبهما فان

كاتبهما معا ولا يعتق احدهما باداء حصته بخلاف ما كانا لاثنين ولو عجز احدهما
ثم ادى الآخر الكل عتقا عبارة المختار فان عجز احدهما فرد الى الرق اما بتصالحهما
او رده القاضي ولم يعلم الآخر بذلك ثم ادى الآخر جميع الكتابة عتقا لانهما كشخص
واحد الا ترى انهما لا يعتقان الا باداء الجميع فكذلك لا يرد الا بعجزهما ولان
الغائب يتضرر بهذا القضاء لانه لو نفذ سقط حصته من البدل ولا يعتق باداء
حصته والحاضر ليس بخصم عنه فيما يضره انتهى وان كاتبت امة عنها
وعن صغيرين لها جاز واي ادى اجبر المولى على القبول وعتقوا ولا يرجع على
غيره كما في المسألة الاولى صدر **باب** كتابة العبد المشترك ولو اذن احد شريكين
في عبد للاخر ان يكاتب حصته منه بالف ويقبض البدل ففعل وقبض البعض فعجز
المكاتب فالمقبوض للقابض خاصة عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا بينهما سواء اصله
ان الكتابة متجزئة عنده فيكون مقتصرا على نصيبه ففائدة الاذن انه لو لم يأذن فله
حق الفسخ فبالاذن لا يبقى ذلك واذنه لشريكه بالقبض اذن للعبد بالاداء اليه
فيكون متبرعا في نصيبه على القابض فيكون له وعندهما الكتابة غير متجزئة فالاذن
بكتابة نصيبه اذن بكتابة الكل فالقابض اصيل في النصف ووكيل والمقبوض
مشترك بينهما فيبقى كذلك بعد العجز صدر امة لرجلين كاتباها فاتت بولد فادعاه
احدهما ثم اتت بآخر فادعاه الآخر فعجزت فهي ام ولد للاول لانه احدهما لما
ادعى الاول صحت دعوته لقيام ملكه فصار نصيبه ام ولد له لان المكاتبة
لا تقبل النقل من ملك الى ملك فيقتصر امومية الولد على نصيبه كما في المدبرة
المشتركة واذا ادعى الآخر ولدها الثاني صحت دعوته ايضا لقيام ملكه ثم اذا
عجزت جعلت الكتابة كان لم يكن وتبين ان الامة كلها ام ولد للاول لان المانع
من الانتقال قد زال ووطئه سابق وضمن الاول للآخر نصف قيمتها لانه تملك
نصيبه لما استكمل الاستيلاد ونصف عقرها لوطئه جارية مشتركة وضمن الثاني
للاول تمام عقرها لانه وطئ ام ولد الغير حقيقة فلزمه كمال العقر وقيمة الولد

يعنى الولد الثانى وهو ابنه لانه بمنزلة المغرور لانه حين وطئها كان ملكه قائما
ظاهرا وولد المغرور ثابت النسب منه وحر بالقيمة كما عرف درر وانما رفع
العقر اليها قبل العجز لان الكتابة مادامت باقية فيه فحق القبض لها
لاختصاصها بمنافعها وابدالها واذا عجزت ترد الى المولى لظهور اختصاصه
درر وعندهما لا يثبت نسب الولد من الثانى ولا يضمن قيمته وحكمه كما مر
يضمن تمام العقر ويضمن الاول نصف قيمتها مكاتبة عند ابى يوسف رحمه الله
والاقل منه ومن نصف ما بقى من البدل عند محمد رحمه الله والتفصيل فى الهداية
ولو لم يطاء الثانى بل دبرها فعجزت بطل التدبير لانه لم يصادف الملك اما عندهما
فظاهر لان المستولد تملكها قبل العجز واما عند ابى حنيفة رحمه الله فلانه بالعجز
تبين انه تملك نصيبه من وقت انه مصادف فى ملك غيره والتدبير يعتمد
الملك بخلاف النسب لانه يعتمد الغرور على ما مر هداية وهى ام ولد الاول
لانه تملك نصيب شريكه وكمال الاستيلاد على ما بينا والولد له وضمن نصف
قيمتها لانه تملك بالاستيلاد نصفها وهو تملك بالقيمة ونصف عقرها
لوطئها جارية مشتركة ولو اعتقها احدهما موسرا فعجزت ضمن المعتق نصف
قيمتها ويرجع به عليها عند ابى حنيفة رحمه الله خلافا لهما وهذا مبنى على ما مر
من ان الساكت اذا ضمن المعتق يرجع عنده لا عندهما درر وان لم تعجز
فلا ضمان وعندهما يضمن الموسر ويجب السعاية فى المعسر لان الاعتاق لما
كان يتجزى عنده كان اثره ان يجعل نصيب غير المعتق كالمكاتب فلا يتغير به
نصيب صاحبه لانها مكاتبة قبل ذلك وعندهما لما كان لا يتجزى يعتق الكل
فله ان يضمنه قيمة نصيبه مكاتبا ان كان موسرا ويستسعى العبد ان كان معسرا
لانه ضمان اعتاق فيختلف باليسار والاعسار هداية ولو دبر احد الشريكين ثم اعتقه
الآخر موسرا ضمنه المدبر او استسعى العبد او اعتقه وان عكس اى ان اعتقه
احدهما ثم دبره الآخر فالمدبر يعتق او يستسعى وعندهما ان دبر الاول ضمن نصف

قيمة

قيمته موسرا او معسرا وعتق الآخر لغو وان اعتق الاول ضمن لو موسرا واستسعى العبد
لو معسرا وتدبير الآخر لغو اصله ان التدبير والاعتاق يتجزيان عنده ففى المسئلة
الاولى اذا دبره الاول فللثانى الاعتاق او التضمين او الاستسعاء عنده اما اذا اعتق
صح اعتاقه وفسد به نصيب المدبر فله ان يعتق او يستسعى او يضمن قيمته مدبرا
واذا ضمنه لا يتملكه لانه لا ينتقل من ملك الى ملك واما فى الثانية اذا اعتق
الاول فللآخر الخيارات الثلث عنده فاذا دبره بقى نصيب المدبر على ملكه ولا يبقى له ولاية
التضمين لانه لو ضمنه يصير بذلك خيانة خالصة فيصير تغيير المشروع فبقى له خيار
الاعتاق والاستسعاء لانهما لا ينافيان التدبير وعندهما اذا دبره احدهما اولا
فاعتاق الآخر باطل لانه لا يتجزى عندهما فيملك نصيب صاحبه بالتدبير ويضمن
نصف قيمته قنا موسرا كان او معسرا لانه ضمان تملك فلا يختلف باليسار والاعسار
والاعسار واذا اعتقه احدهما اولا فتدبير الآخر باطل لان الاعتاق لا يتجزى فيضمن
نصف قيمته ان كان موسرا ويسعى العبد ان كان معسرا لان هذا ضمان اعتاق
فيختلف باليسار والاعسار كنز الحقايق **باب العجز والموت** اذا عجز المكاتب
عن نجم النجم الطالع ثم سمى به الوقت لانه يعرف به ثم سمى به ما يؤدى فيه المال
بينهما درر فان رجى له حصول مال لا يعجل الحاكم بتعجيزه ويمهل يومين او ثلثة
نظرا للجانبين والثلثة هى المدة التى ضربت لابلاء الاعذار كامهال الخصم للدفع
والمديون للقضاء فلا يزاد عليه هداية والا عجزه اى وان لم يرج له حصول
مال حكم بالعجز وفسخ الكتابة ان طلب سيده او عجزه سيده برضاه اى برضاء
المكاتب وان لم يرض به العبد فلا بد من القضاء بالفسخ لانه عقد لازم
تام فلا بد من القضاء او الرضاء كما فى الرجوع عن الهبة وفى بعض الروايات
ينفرد المولى بالفسخ ولا يشترط رضاه كما اذا وجد المشترى عيبا قبل القبض
فانه ينفرد بالفسخ كذا فى الكافى اعلم ان حكم الكتابة الفاسدة ان يكون
للمولى حق الفسخ واعادته الى الرق من غير رضاء العبد وللعبد ان يفسخ

في الجائزة والفاسدة بغير رضاء المولى كذا في العمادية د ر وعند ابي يوسف
رحمه الله لا يجوز ما لم يتوال عليه نجمان واذا عجز عادت احكام الرق وما في يده
لمولاه لظهور انه كسب عبده ويحل له ولو اصله من صدقة اي يحل
للمولى ما في يده ولو كان اصله من الصدقات لتبدل الملك فان العبد
يتملكه صدقة والمولى عوضا عن العتق واليه وقعت الاشارة النبوية
النبوية في حديث بريرة هي لك صدقة وهذه المسئلة المذكورة في الهداية
وغيرها بعد مسئلة اختصام موالي الام والاب وان مات عن وفاء لم
لا تنفسخ الكتابة وعند الشافعي رحمه الله تنفسخ لفوت المحل ونحن
نقول يستند الحرية الى ما قبل الموت د ر ويؤدي بدل كتابته من ماله ويحكم
بعتقه في آخر جزء من حيوته ويورث ما بقي من ماله ويعتق اولاده الذين شروا
او ولدوا في كتابته او كوتبوا معه تبعا او قصدا وان لم يترك وفاء وله
ولد في كتابته سعى على نجومه فاذا سعى عجز فاذا ادى حكم بعتقه وعتق
عتق ابيه قبل موته والولد المشترى اما ان يؤدي حالا او يرد في الرق وهذا عند
ابي حنيفة رحمه الله وعندهما هو كالاول اي يؤديه الى اجله اعتبارا بالمولود
في الكتابة وله ان الاجل ثبت شرطا في العقد فيدخل في حق من دخل تحت العقد
والمشتري لم يدخل اذ لم يضف اليه العقد ولا يسري حكمه اليه لانفصاله بخلاف
المولود في الكتابة لانه متصل وقتها فيسري الحكم اليه واذا دخل في حكمه سعى
في نجومه د ر وان مات المكاتب وترك ولدا من حرة وديونا على الناس فيه
وفاء فجنى الولد فقضى بارش الجناية على عاقلة الام لا يكون ذلك قضاء بعجز
المكاتب لان هذا القضاء يقرر الكتابة لانها تقتضي الحاق الولد بموالي الام وا
يجاب العقل عليهم لكن على وجه يحتمل ان يعتق فيجر الولاء الى موالي الاب والقضاء
بالقرابة حكم لا يكون تعجيزا وان قال ودينا بقي لانه ان كان عينا لا يتاتى القضاء
بالالحاق بالام لامكان الوفاء في الحال د ر وان اختصم موالي الام والاب في ولائه

فقضى به

به لموالي الام فهو قضاء بعجزه لان معنى القضاء بكون ولاء الولد لموالي الام ان
الاب مات رقيقا وانفسخت الكتابة فيكون القضاء في مجتهد فيه فينفذ و
تنفسخ الكتابة د ر ولو جنى عبد فكاتبه سيده جاهلا بجنايته فعجز دفع
او فدى لان هذا هو موجب جناية العبد في الاصل ولم يكن عالما بالجناية
عند الكتابة حتى يصير مختارا للفداء لان الكتابة مانعة من الدفع فاذا زال عاد
الحكم الاصلي هداية وكذا لو جنى المكاتب فعجز قبل القضاء به لما بينا من قضاء
المانع هداية ولو بعد ما قضي عليه به فهو دين يباع فيه لانتقال الحق من
الرقبة الى قيمته بالقضاء وهذا قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقد رجع ابو يوسف
رحمه الله اليه وكان يقول اولا يباع فيه وان عجز قبل القضاء وهو قول زفر
رحمه الله هداية ولا تنفسخ الكتابة بموت السيد لانها سبب الحرية وسبب
حق المرء حقه د ر ويؤدي البدل الى ورثته على نجومه لانه استحق الحرية
على هذا الوجه والسبب انعقد كذلك فيبقى بهذه الصفة ولا يتغير لكن
الورثة يخلفونه في الاستيفاء د ر فان اعتقه بعضهم لا ينفذ لانه لم يملكه
بسبب من اسباب الملك والوراثة فيها وان اعتقوه كلهم عتق مجانا وا
القياس ان لا يعتق وجه الاستحسان انه يجعل ابراء عن بدل الكتابة فانه حقهم
وقد يجري فيه الارث فيكون الاعتاق منهم ابراء اقتضاء او اقرارا بالاستيفاء
منه فبرئ ذمته فيعتق كما اذا ابرأ المولى عن بدل الكتابة كله وشرط ان يعتقوه
في مجلس واحد حتى لو اعتقوه متفرقا لم يعتق وقيل يعتق اذا اعتقه
الباقون ما لم يرجع الاول د ر **كتاب الولاء** هو لغة من الولي بمعنى القرب
وشرعا قرابة حكمية حاصلة من العتق والموالاة د ر فالولاء نوعان ولاء
العتاقة وولاء الموالاة فابتدأ بولاء العتاقة فقال الولاء لمن اعتق كذا لفظ
الحديث ولو كان الاعتاق بتدبير او استيلاد او كتابة او وصية او ملك قريب
اي بان يملك قريبه فان كلا منها اعتاق يثبت به الولاء لاطلاق الحديث ولغا شرط

كونه سائبة اي ان لا يكون ولاؤه له لانه شرط مخالف للنص فلا يصح ومن
اعتق حاملا من زوج قن فولدت لاقل من نصف سنة فولاء الولد له
لا ينتقل عنه ابدا يعني اذا تزوج عبد رجل امة لآخر فاعتق المولى الامة وهي
حامل من العبد عتقت وعتق حملها وولاء الحمل لمولى الام لا ينتقل عنه ابدا
لانه عتق على معتق الام مقصودا اذ هو جزء منها يقبل الاعتاق مقصودا
فلا ينتقل ولاؤه بما روينا وكذلك اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت
الاعتاق للتيقن بقيام الحمل وقت الاعتاق كذا في الهداية وكذا لو ولدت توأما
مبين احدهما لاقل من نصفها اي من نصف سنة وقت الاعتاق والاخر لاكثر منه
لانا تيقنا حينئذ ان الاول كان موجودا وقت العتق وتيقنا انهما توأمان حملت
بهما حملة لعدم تخلل اقل مدة الحمل بينهما فاذا تناول الاعتاق الاول يتناول
الاخر ايضا ضرورة فصار معتقا لهما وولاؤهما له لا ينتقل منه ابدا درر وان ولدت
لاكثر من ذلك فولاؤه له ايضا يعني لو ولدت ولدا بعد عتقها لاكثر من ستة اشهر
فولاء الولد لمولاها لانه عتق تبعا للام لاتصاله بها عند عتقها وقد تعذر جعله
تبعا للاب لرقيته كذا في الدرر لكن ان اعتق الاب جره الى مواليه وانتقل عن
موالي الام لان الولاء بمنزلة النسب قال عليه السلام الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع
ولا يوهب ولا يورث ثم النسب الى الاباء فكذا الولاء والنسبة الى موالي الام كانت
لعدم اهلية الاب ضرورة فاذا صار اهلا صار الولاء اليه درر ولا يرجع الاولون
عليه بما عقلوا عنه قبل الجر لانهم حين عقلوه كان الولاء ثابتا لهم وانما يثبت
الاب مقصورا لان سببه مقصور وهو العتق بخلاف ولد الملاعنة اذا عقل
عنه قوم الام ثم اكذب الملاعن نفسه حيث يرجعون عليه لان النسب هناك
يثبت مستندا الى وقت العلوق وكانوا مجبورين على ذلك فيرجعون هداية
ولو تزوج عجمي له مولى موالاة او لا معتقة سواء كان معتقها من العرب او غير
ها درر فولدت منه ولدا فولاء الولد لمواليها عند ابي حنيفة وهو قول محمد رحمهما

الله

الله وعند ابي يوسف رحمه الله حكمه حكم ابيه لان النسب الى الاب كما اذا كان الاب عربيا
بخلاف ما اذا كان عبدا لانه هالك معنى ولهما ان ولاء العتاقة قوي معتبر في حق
الاحكام حتى اعتبرت الكفاءة فيه والنسب في حق العجم ضعيف لتضييعهم انسابهم
ولهذا لا يعتبر الكفاءة بالنسب بينهم والضعيف لا يعارض القوي بخلاف ما اذا كان الاب
عربيا لان نسب العرب قوية معتبرة في حكم الكفاءة والعقل لكون تناصرهم بها فاغنت
عن الولاء درر والمعتق مقدم على ذوي الارحام وهو من لا فرض له ويدخل في نسبته
الى الميت انثى درر مؤخر عن العصبة النسبية العصبة من يأخذها عصبة بنفسه
اي ذكر لا فرض له ولا يدخل في نسبته الى الميت انثى واما بالغير وهي انثى يعصبها ذكر
واما مع غيره كالاخت لاب وام او لاب تصير عصبة مع البنت وكلهم يقدم على المعتق
درر فان مات السيد ثم المعتق فارثه لاقرب عصبة سيده اي اذا مات السيد
ثم المعتق ولا وارث له من النسب فارثه لاقرب عصبة سيده على الترتيب المعروف
درر فيكون لابنه دون ابيه لو اجتمعا وعند ابي يوسف لابيه السدس والباقي
للابن لان الاب يكون عصبة حتى يحرز جميع المال لو انفرد ولهما انه صاحب فرض
مع الابن فصار كالزوج فلا يزاحم الابن العصبة اختيار وعند استواء القرب
يستوون القسمة لاستوائهم في العلة وهي القرابة والعصوبة اختيار وليس
للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او كاتبن او كاتب من كاتبن
الحديث اي اقرا الحديث الى اخره وتمامه او دبرن او دبر من دبرن او جر ولاء
معتقهن او معتق معتقهن اي ليس من الولاء الا ولاء من اعتقنه او ولاء من
اعتقه من اعتقنه واما ولاء المدبر فقد عرفت بيانه بالوجهين وقد عرفت ايضا مسئلة
جر الولاء درر وهذا دليل على ثبوت الولاء اذا اعتقن او كن سببا في الاعتاق ينتفي
ثبوت الولاء لهن بعد ذلك ويؤيد هذا حديث ابنة حمزة وقد ذكر في الفرائض ايضا
ولانها ساوت الرجل في السبب وهو الاعتاق واذا استحقت ميراث معتقها فكذا ميراث
معتق معتقها لانها سبب الى عتقه ولان معتقه ينسب اليها بالولاء وصورة جر ولاء

معتقتي بان تزوجت عبدها معتقة الغير فولدت فولاؤه لمولى الزوجة لان الاب
لا ولاء له فاذا اعتقه جر ولاء ابنه الى مواليه وصورة معتق معتقتي اذا اعتقت
عبدا فاشترى عبدا وزوجه بمعتقة الغير فولدت منه فولاء اولادها لمواليها
لما بينا فاذا اعتق معتق المراة جر ولاء اولاده اليه ويكون ذلك الولاء المعتقة
فذلك جر ولاء معتقها اختيار **فصل** في ولاء الموالاة سببه العقد والمطلوب
منه التناصر وله ثلث شرايط ان لا يكون له معتق لان ولاء العتاقة اقوى
فيمنع ثبوت الاضعف الثاني ان لا يكون عربيا لان العرب لا يسترقون فلا يكون
عليهم ولاء العتاقة فولاء العتاقة اقوى اولى والثالث ان لا ينسب الى احد و
يكون له نسب معروف اختيار فلو اسلم عجمي على يد رجل ووالاه على ان يرثه
ويعقل عنه اذا جنى او والى غير من اسلم على يده صح ان لم يكن معتقا وعقله عليه
وارثه له ان لم يكن له وارث وقال الشافعي رحمه الله الموالاة ليس بشيء لان فيه ابطال
حق بيت المال ولهذا لا يصح في حق وارث آخر ولهذا لا يصح عنده الوصية
بجميع المال وان لم يكن للموصي وارث لحق بيت المال وانما يصح في الثلث ولنا قوله
تعالى والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم والآية في الموالاة وسئل
رسول الله عليه السلام عن رجل اسلم على يد رجل ووالاه فقال هو احق الناس به
محياه ومماته وهذا يشير الى العقل والارث في الحالتين هاو لان ماله حقه فيصرفه
الى حيث يشاء والصرف الى بيت المال ضرورة عدم المستحق لا لانه مستحق هداية
وهو مؤخر عن ذوي الارحام وما لم يعقل عنه فله ان ينتقل قولا بحضرته وفعلا مع
غيبته بان ينتقل عنه الى غيره وبعد ان عقل عنه او عن ولده لا ينتقل هو ولا ولده
لانه تعلق به حق الغير ولانه قضى به القاضي ولانه بمنزلة عوض ناله كالعوض
في الهبة هداية وللاعلى ايضا ان يتبرأ عن ولائه بحضرته لعدم اللزوم ولو
اسلمت امراة ووالت او اقرت بالولاء فولدت ولدا مجهول النسب اي لا يعرف
او كان معها ولد صغير كذلك تبعها فيه ويصيران مولى ذلك الشخص خلافا

لهما

لهما فانه لا يتبعها عندهما لان الام لا ولاية لها في ماله فاولى ان لا تكون لها في نفسه وله ان الولاء
كالنسب وهو نفع محض في حق صغير لا يدرى له اب فتملكه الام كقبول الهبة **كتاب الاكراه**
وهو في اللغة حمل المكره على امر يكرهه يقال اكرهته على هذا اي حملته عليه وهو كاره اي
وشرعا هو فعل يوقعه الانسان بغيره يفوت به رضاه او يفسد اختياره مع تحقق عدم الرضا
ايضا كالتهديد بالقتل مثلا اي مع بقاء اهليته وعدم سقوط الخطاب عنه لان المكره مبتلى والابتلاء
يحقق الخطاب الالهي اذ هو متردد بين فرض وحظر ورخصة ويأثم مرة ويوجر اخرى وهو دليل
الخطاب وبقاء الاهلية درر وشرط قدرة المكره على ايقاع ما هدد به سلطانا كان او لصا
هذا عندهما وعند ابي ح لا يتحقق الا من سلطان لان القدرة لا تكون بلا منعة والمنعة للسلطان
قالوا هذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان لان في زمانه ما ظهر الفساد وصار
الامر الى كل متغلب فيتحقق الاكراه من الكل والفتوى على قولهما كذا في الخلاصة درر
وخوف المكره وقوع ذلك اي وقوع ما هدد به المكره بان يغلب على ظنه انه يفعله ليصير
محمولا على ما دعي اليه من الفعل والمباشرة درر وكونه ممتنعا قبله عن فعل ما اكره عليه
لحقه اي لحق نفسه كبيع ماله واتلافه واعتاق عبده درر او لحق شخص
اخر كاتلاف مال الغير او لحق الشرع كشرب الخمر والزنا ونحوهما وكون المكره به متلفا
نفسا او عضوا او موجبا غما يعدم الرضا كالحبس والضرب فلو اكره على بيع او شراء او اجارة
او اقرار بقتل او ضرب شديد او حبس مديد خير بين الفسخ والامضاء لان من شرط صحة
هذه العقود التراضي قال الله تعالى الا ان يكون تجارة عن تراض منكم والاكراه بهذه الاشياء
يعدم الرضا فيفسد بخلاف ما اذا اكره بضرب سوط او حبس يوم او قيد يوم لانه لا يبالي
به بالنظر الى العادة فلا يتحقق به الاكراه الا اذا كان الرجل صاحب منصب يعلم انه
يستضر به لفوات الرضاء هداية ويملكه المشتري ملكا فاسدا ان قبضه فلو اعتقه
صح اعتاقه ولزمه قيمته وكذا اذا تصرف فيه تصرفا لا يمكن نقضه كذا في الهداية
وقبض الثمن او تسليم المبيع طوعا اجازة لوجود الرضاء لا فعلهما كرها لعدم
الرضاء ولا دفع الهبة طوعا بعدما اكره عليها يعني اذا اكره على الهبة ولم يذكر

الدفع فوهب ودفع حيث يكون فاسداً لان مقصود المكره الاستحقاق لا مجرد اللفظ وذلك
في الهبة بالدفع وفي البيع بالعقد على ما هو الاصل فدخل الدفع في الاكراه على الهبة دون البيع
كذا في الهداية وان هلك المبيع في يد مشتر غير مكره لزمه قيمته للبايع معناه والبايع المكره لان مضمون
عليه بحكم عقد فاسد هداية وللبايع تضمين اي شاء من المكره والمشتري بقيمته لانه قام مقام
البايع باداء الضمان لان المضمون يصير ملكا للضامن من وقت سبب الضمان وهو الهلاك
د م وان ضمن المشتري بعدما تداولته البياعات نفذ كل شراء وقع بعد شرائه لانه ملكه باداء
الضمان فظهر انه باع ملك نفسه د م لا ما وقع قبله اي لا ينفذ ما كان قبله لان استناد
ملك المشتري الى وقت قبضه وان اجاز المالك عقداً منها اي من العقود التي تداولته البياعات
جاز ما قبله ايضا اي كما جاز ما بعده لان المانع من النفاذ حقه فيعود الكل جائزاً وله استرداده
اذا فسخ لو باقيا لفساد العقد وضرب سوط وحبس يوم ليس باكراه الا فيمن يستضر به لكونه
ذا منصب اي الا في حق مكره يستضر بكل واحد منه ضرب سوط وحبس يوم لكونه ذا منصب
وهذه المسئلة مذكورة في الهداية في اوايل كتاب الاكراه وان اكره على اكل ميتة او دم
او لحم خنزير او شرب خمر بضرب او حبس او قيد لا يحل التناول وان بقتل او بقطع
عضو حل لان هذه الاشياء مستثناة عن الحرمة في حالة الضرورة والاستثناء عن
الحرمة حل ولا ضرورة في اكراه غير ملجئ صلى وياثم بصبره على التلف ان علم الاباحة
كما في المخمصة لانه لما ابيح كان الامتناع معاونة لغيره على اهلاك نفسه فياثم كما في حالة
المخمصة وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا ياثم لانه رخصة اذ الحرمة قائمة فيكون آخذا بالعزيمة
قلنا حالة الاضطرار مستثناة بالنص وهو تكلم بالحاصل بعد الثنيا فلا يحرم فكان
ابلغه لا رخصة الا انه انما ياثم اذا علم بالاباحة في هذه الحالة لان في الكشاف لحرمة خفاء
فيعذر بالجهل فيه كالجهل بالخطاب في اول الاسلام او في دار الحرب هداية وان اكره
على الكفر او سب النبي عم بقتل او قطع عضو رخص له اظهاره وقلبه مطمئن بالايمان
لحديث عمار بن ياسر رضي الله عنه حيث ابتلي به وقال صلى الله تعالى عليه وسلم كيف وجدت
قلبك قال مطمئناً بالايمان فقال عليه السلام فان عاد فعد وفيه نزل قوله

تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان الآية ويوجر بالصبر على التلف اي ان صبر ولم يظهر الكفر
والسب حتى قتل يصير ماجوراً هذا لان خبيبا رضي الله عنه صبر على ذلك حتى صلب وسماه النبي
عليه السلام سيد الشهداء وقال في مثله هو رفيقي في الجنة هداية ولا رخصة بغيرهما اي بغير قتل
وقطع عضو كالقيد والحبس والضرب لان الاكراه بهذه الاشياء ليس باكراه في شرب الخمر ففي الكفر و
حرمته اشد اولى واحرى كذا في الهداية وان اكره على اتلاف مال المسلم باحدهما رخص له لان مال الغير
يستباح للضرورة كما في حالة المخمصة وقد تحققت هداية وان صبر وقتل كان افضل لان اتلاف
مال الغير حرام في نفسه لبقاء دليله فاذا صبر حتى قتل فقد بذل نفسه لدفع الظلم كذا في شرح
الوقاية لابن ملك رحمه الله والضمان على المكره بكسر الراء لان الفاعل آلة للحامل فيما يصلح آلة
والاتلاف من هذا القبيل بان يلقيه عليه فيتلفه درر اي ان اكره على قتله او قطع عضوه بهما
لا يرخص له ويصبر على القتل فان قتل كان آثما لان قتل المسلم مما لا يستباح لضرورة ما فكذا
لهذه الضرورة هداية فان فعل فالقصاص على المكره بكسر الراء فقط وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
وعند زفر رحمه الله يجب على المكره بفتح الراء فقط وعند ابي يوسف رحمه الله لا قصاص على احد وعند
الشافعي رحمه الله يجب عليهما فالادلة في الهداية ولو اكره على ان يتردى من باب التفعيل اي على ان
يسقط نفسه من جبل ففعل فديته على عاقلة المكره هذا عند ابي حنيفة رحمه الله لان في معنى القتل
بالمثقل وفيه كان يجب الدية على العاقلة فكذا هذا عند ابي يوسف رحمه الله في حالة المكره لان
القتل الحاصل بالاكراه لا يوجب القصاص عنده كما مر وعند محمد رحمه الله عليه القصاص اي
على المكره القصاص لان القتل بالمثقل كان يوجب القصاص عنده شرح المجمع ولو اكره بقتل على تردد
اي على سقوط من مكان عال او اقتحام نار اي لو اكره بقتل على ادخال نفسه في نار او ماء وكل اي
كل واحد من هذه الثلثة مهلك فله اي للمكره الخيار في الاقدام والصبر عند ابي ح وقالا يلزم
الصبر فقيد بالقتل لانه لو اكره بالعصا ليس له الاقدام اتفاقا لهما انه لو القى نفسه صار مباشرا
في اهلاكها فوجب الصبر تحرزا عنه وله انه ابتلي ببليتين متساويتين في الافضاء الى الهلاك
فيتخير ثم اذا القى نفسه في نار ونحوه فعلى المكره قصاص لانه مضطر الى الالقاء وعندهما لا
قصاص لانه مختار في القاء نفسه شرح المجمع ولو وقعت نار في سفينة ان صبر احترق وان

التي نفت فرق فله الخيار عند الامام وعند محمد رحمه الله يلزمه الثبات وفي المجمع وامراه بالثبات معي
ان المأخذ هو وان اكره على طلاق او اعتاق او توكيل بهما نفذ ويرجع بقيمة العبد على المكره لانه
صلح آلة له من حيث الاتلاف فانضاف اليه فله ان يضمنه موسرا كان او معسرا لكونه ضمان اتلاف
كما مر ولا يرجع الحامل على العبد بالضمان لانه مؤاخذ باتلافه د رر وكذا يرجع بنصف المهر
لو الطلاق قبل الدخول لو كان المهر مسمى في العقد وان لم يسم فيه يرجع عليه بالازم من المتعة
لان ما عليه كان على شرف السقوط بوقوع الفرقة من جهتها بمعصية كالارتداد وتقبيل ابن
الزوج وقد تأكد ذلك بالطلاق وكان تقريرا للمال من هذا الوجه فيضاف تقريره الى الحامل
والتقرير كالايجاب وكان متلفا له فيرجع عليه بخلاف ما اذا دخل بها لان المهر تقرر حينئذ
بالدخول لا بالطلاق د رر فلا رجوع لو بعده لان المهر تقرر بالدخول لا بالطلاق هدايه وصح
على المكره بفتح الراء ونذره وظهاره حيث لا يعمل فيها الاكراه لعدم احتمالها الفسخ د رر ولا
يرجع بما غرم بسبب ذلك اي ما طالب لها في الحنث د رر ورجعته وايلاؤه وفيئه فيه اي
في الايلاء باللسان بان يقول فئت اليها فانها لما صحت مع الهزل صحت مع الاكراه ايضا د رر
واسلامه فانه اذا اكره عليه صار مسلما اذ اوجد احد الركنين قطعا وفي الاخر احتمال فرجحنا
جانب الوجود احتياطا د رر لكن لا يقتل فيه لو ارتد لتمكن الشبهة لاحتمال عدم الاسلام
ولا يصح ابراؤه اي ابراء مديونه وكفيله ولا يصح ردته لانها تتعلق بالاعتقاد الا يرى انه لو نوى
ان يكون كافرا يصير كافرا وان لم يتكلم به فالاكراه دال على عدم تغير الاعتقاد د رر فلا تبين
بها امرأته لعدم الحكم بالردة د رر فان ادعت تحقق ما ظهر وادعى ان قلبه مطمئن بالايمان
صدق استحسانا لان اللفظ غير موضوع للفرقة وهي بتبدل الاعتقاد ومع الاكراه لا يدل
على التبدل فكان القول قوله بخلاف الاكراه على الاسلام حيث يصير به مسلما لانه لما احتمل
واحتمل رجحنا الاسلام في الحالين لانه يعلو ولا يعلى وهذا بيان الحكم واما فيما بينه وبين
الله تعالى اذا لم يعتقد فليس بمسلم ولو اكره على الاسلام حتى حكم باسلامه ثم رجع لم يقتل لتمكن
الشبهة وهي دارئة للقتل ولو قال الذي اكره على اجراء كلمة الكفر اخبرت عن امر ماض ولم اكن
فعلت بانت منه حكما لا ديانة لانه اقر انه طائع باتيان ما لم يكره عليه وحكم هذا الطائع ما ذكرناه

ولو قال اردت ما طلب مني وقد خطر ببالي الخبر عما مضى بانت ديانة وقضاء لانه مبتدئ بالكفر هازل به
من حيث علم لنفسه مخلصا غيره على هذا اذا اكره على الصلاة للصليب وسب محمد عليه السلام
وقد خطر بباله الصلاة لله تعالى وسب غير النبي عليه السلام بانت ديانة وقضاء لما مر وقد قررناه
زيادة على هذا في كفاية المنتهى بتوفيق الله تعالى هدايه ولو اكره على الزنا فيفعل حد ما لم يكرهه
سلطان وعندهما لا حد عليه وبه يفتى اقول كون الاكراه مسقطا للحد متفق عليه فيما بينهم
بل هذا الاختلاف انما هو في تحقق الاكراه من غير السلطان فان عند ابي حنيفة رحمه الله الاكراه
لا يتحقق من غير السلطان فالزنا لا يكون مع الاكراه فيحد فاذا اكره السلطان فزنى
لا يحد لوجود الاكراه هذا وعندهما الاكراه يتحقق من السلطان وغيره فلا يحد في
الصورتين صدر

كتاب الحجر

هو لغة المنع مطلق وشرعا منع نفاذ تصرف قولي
خصه بالذكر لان الحجر لا يتحقق في افعال الجوارح وسره ان اثر التصرف القولي لا يوجد في
الخارج بل امر يعتبره الشرع كالبيع ونحوه فاذا لم يوجد في الخارج جاز ان يعتبر عدمه
بخلاف التصرف الفعلي الصادر عن الجوارح فانه لما كان موجودا خارجيا لم يجز اعتبار عدمه
كالقتل واتلاف المال والا كان سفسطة د رر واسبابه الصغر بان يكون غير
بالغ فان كان غير مميز كان عديم العقل فان كان مميزا فعقله ناقص فالصغر يحتمل
واذا اذن له الولي صح تصرفه لترجح جانب المصلحة د رر والجنون فان عدم الافاقة
كان عديم العقل كصبي غير مميز وان وجدت في بعض الاوقات كان ناقص العقل كصبي
عاقل في تصرفاته واما المعتوه فاختلفوا في تفسيره واحسن ما قيل هو من كان قليل
الفهم مختلط الكلام فاسد التدبير الا انه لا يضرب ولا يشتم كما يفعل المجنون د رر
والرق فان الرقيق لا اهلية في نفسه لكنه يحجر رعاية حق المولى كيلا تبطل منافع عبده
باجارة نفسه لاخر والاهلاك رقبته بتعلق الدين به لكن المولى اذا اذن رضي بفوات حقه
د رر فلا يصح تصرف صبي او عبد بلا اذن ولي او سيد ولا تصرف المجنون المغلوب
بحال اي سواء اجاز المولى او لم يجز هذا والمجنون المغلوب هو الذي اختلط عقله بحيث يمنع
جريان الافعال والاقوال على نهج العقل الا نادرا وغير المغلوب هو الذي يختلط كلامه فيشبه

مرة بكلام العقلاء ومرة لا وهو المعتوه وسيجئ حكم صلته ومن عقد منهم وهو يعقله اى يعقل العقد بان البيع سالب للملك والشراء جالب له احترز به عن المجنون المغلوب والصبى الغير المميز درر فوليه بخير بين ان يجيزه اى العقد او يفسخه والمراد بالعقد فى قوله ومن عقد منهم العقود الدائرة بين المنفعة والمضرة بخلاف الاتهاب فانه يصح بلا اجازة الولى وبخلاف الطلاق والعتاق فانهما لا يصحان وان اجازهما الولى صلته ومن اتلف منهم شيئا فعليه ضمانه لما بينا انه حجر فى افعال الجوارح صلته ولا يصح طلاق الصبى والمجنون ولا اعتاقهما لقوله عليه السلام كل طلاق واقع الا طلاق الصبى والمعتوه والاعتاق يتمحض مضرة ولا وقوف للصبى على المصلحة فى الطلاق بحال لعدم الشهوة ولا وقوف للولى على عدم التوافق على اعتبار بلوغه حد الشهوة فلهذا لا يتوقفان على اجازته ولا ينفذان بمباشرته بخلاف سائر العقود هدايه ولا اقرارهما لان اعتبار الاقوال بالشرع والاقرار يحتمل الصدق والكذب وقبل الشارع شهادت البعض دون البعض فامكن رده فيرد فطلقها درر وصح طلاق العبد لانه اهل ويعرف وجه المصلحة فيه وليس فيه ابطال ملك المولى ولا تفويت منافعه فينفذ درر واقراره فى حق نفسه لقيام اهليته لا فى حق سيده رعاية لجانبه لان نفاذه لا يعرى عن تعلق الدين برقبته او كسبه وكلاهما اتلاف مال درر فلو اقر بمال لزمه بعد عتقه لوجود الاهلية و زوال المانع ولم يلزمه فى الحال لقيام المانع هدايه وان اقر بحد او قود لزمه فى الحال لانه مبقى على اصل الحرية فى حق الدم حتى لا يصح اقرار المولى عليه بذلك هدايه ولا يحجر على السفيه وان كانت مبذر السفه خفة تعترى الانسان فتحمله على العمل بخلاف موجب الشرع او العقل مع قيام العقل وقد غلب فى عرف الفقهاء على تبذير المال واسرافه على خلاف مقتضى الشرع او العقل درر ومن بلغ غير رشيد لا يسلم اليه ماله ما لم يبلغ سنه خمسا وعشرين لما روى عن عمر رضى الله تعالى عنه انه قال ينتهى لب الرجل اذا بلغ خمسا وعشرين سنة فاذا بلغها دفع اليه وان لم يونس رشده وان تصرف فيه قبل ذلك نفذ اى وان تصرف فى ماله قبل بلوغه خمسا وعشرين سنة نفذ تصرفه وعندهما يحجر على السفيه ولا يدفع اليه ماله ما لم يونس رشده ولا يصح تصرفه فيه لان علة المنع السفه فيبقى ما بقى العلة وصار كالصبى ولابى حنيفة رحمه الله ان منع

المال عنه بطريق التاديب ولا يتادب بعد هذا ظاهرا وغالبا الا يرى انه قد يصير جدا فى هذا السن فلا فائدة فى المنع فلزم الدفع هدايه فان باع لا ينفذ وان فيه مصلحة اجازه الحاكم لان ركن التصرف قد وجد والتوقف للنظر له وقد نصب الحاكم ناظرا له فيتحرى المصلحة فيه كما فى الصبى الذى يعقل البيع ويقصده هدايه فان اعتق اى السفيه عبدا نفذ عتقه عندهما وعند الشافعى رحمه الله لا ينفذ هدايه وسعى العبد فى قيمته لان الحجر لمعنى النظر وذلك فى رد العتق الا انه متعذر فيجب رده برد القيمة كما فى الحجر على المريض وعن محمد رحمه الله انه لا تجب السعاية لانه لو وجب انما تجب حقا للمعتق والسعاية ما عهد وجوبها فى الشرع الا لحق غير المعتق هدايه وان دبر صح لانه يوجب حق العتق فيعتبر بحقيقته الا انه لا تجب السعاية ما دام المولى حيا لانه باق على ملكه فان مات المولى قبل رشده سعى العبد فى قيمته مدبرا لانه عتق بموته وهو مدبر فصار كما اذا اعتقه بعد التدبير هدايه ويصح تزوجه بمهر المثل اما التزوج فلانه لا يؤثر فيه الهزل ولانه من حوائجه الاصلية واما المهر فلانه من ضرورات النكاح كذا فى الهدايه وان سمى اكثر من مهر المثل بطلت الزيادة لانه لا ضرورة فيها وهو التزام بالتسمية و لا نظر له فيه فلم تصح الزيادة وصار كالمريض مرض الموت هدايه وتخرج زكوة مال السفيه لانه واجب عليه وينفق منه عليه وعلى من تلزمه نفقته كالاولاد والزوجة ومن تجب نفقته من ذوى الارحام لان احياء ولده وزوجته من حوائجه والانفاق على ذى الرحم المحرم واجب عليه حقا لقرابته والسفه لا يبطل حقوق الناس هدايه ويدفع القاضى قدر الزكوة اليه ليؤديها بنفسه لانه لا بد من نيته لكونها عبادة ويوكل عليه امينا الى ان يؤديها كيلا يصرف الى غير وجهه وفى النفقة يدفع الى امينه ليصرفه لانه ليس بعبادة فلا يحتاج الى نيته هدايه فان اراد حجة

لا يمنع منها لانه وجب عليه بايجاب الله تعالى من غير صنعه هداية ولا من عمرة واحدة انه
اراد عمرة واحدة لا يمنع منها استحسانا للاختلاف العلماء في وجوبها بخلاف ما زاد
على مرة واحدة من الحج لعدم الاختلاف هداية ويدفع نفقته الى ثقة ينفق عليه في
الطريق لا اليه كيلا يتلفها في غير هذا الوجه ويحجر منه الوصية بالقرب وابواب الخير
من الثلث ويحجر على المفتي الماجن هو الذي يعلم الناس الحيل در والطبيب الجاهل
اى الجاهل في الطبابة والمكاري المفلس هو الذي يكاري الدابة ويأخذ الكراء فاذا جاء
اوان السفر لا دابة له فانقطع المكتري عن الرفقة اتفاقا اى الحجر عليهم واقع اتفاقا
بين ائمتنا هذا فان في حجر كل منهم دفع ضرر العامة فالمفتي الماجن يفسد على الناس
دينهم والطبيب الجاهل ابدانهم والمكاري المفلس يتلف اموالهم فان دابته اذا ماتت
في الطريق وليس له اخرى ولا يمكنه شراء اخرى ولا الاستيجار فيؤدي الى اتلاف اموال
الناس در ولا يحجر على فاسق ومغفل اذا كان مصلح المال وعندهما وعند الشافعي
رحمهم الله يحجر على الفاسق زجرا له صدر در وعلى المغفل ايضا لما في الحجر من النظر له
كذا في الهداية اعلم ان صاحب الهداية رحمه الله ذكر مسئلة عدم حجر الفاسق في صورة
الوفاق حيث قال ولا يحجر على الفاسق اذا كان مصلحا لماله عندنا والفسق الاصلي
والطارئ فيه سواء وقال الشافعي رحمه الله يحجر عليه زجرا له وعقوبة عليه كما في
السفيه ولهذا لم يجعل اهلا للولاية والشهادة عنده ولنا قوله تعالى فان آنستم منهم
رشدا الاية وقد انس منه نوع رشد فتتناوله النكرة المطلقة انتهى وهكذا
في الزيلعي وكشف الحقائق وفي مجمع البحرين مع شرحه وكذا في الاختيار فقول صدر
الشريعة وصاحب الدرر وعندهما وعند الشافعي رحمهم الله يحجر على الفاسق زجرا لهم
مخالف لهم ولا يحجر على مديون عند ابي حنيفة رحمه الله ولا يبيع القاضي ماله في
الدين بل يحبسه ابدا حتى يبيعه في نفسه فان كان له مال حبس دينه اداه

الحاكم منه ويبيع احد النقدين بالآخر استحسانا وعندهما يحجر عليه ان طلب غرماؤه ويمنع من التصرف
والاقرار ويبيع الحاكم ماله ان امتنع ويقسم بين غرمائه بالحصص لان البيع مستحق عليه لايفاء
دينه حتى يحبس لاجله فاذا امتنع ناب القاضي منابه كما في الجب والعنة هداية وان اقر حال حجره لزمه
بعد قضاء ديونه لا في الحال لانه تعلق بهذا المال حق الاولين فلا يتمكن من ابطال حقهم بالاقرار لغيرهم
بخلاف الاستهلاك لانه مشاهد لا مرد له ولو استفاد مالا آخر بعد الحجر نفذ اقراره فيه لان حقهم
لم يتعلق به لعدمه وقت الحجر هداية وينفق من مال المفلس المديون عليه وعلى من تلزمه نفقته
كزوجته وولده الصغار وذوي ارحامه لان حاجته الاصلية مقدمة على حق الغرماء هداية و
الفتوى على قولهما في بيع ماله لامتناعه ويباع النقود ثم العروض ثم العقار يبدأ بالايسر فالايسر
لما فيه من المسارعة الى قضاء الدين مع مراعاة جانب المديون هداية ويترك له دست من ثياب
بدنه ويباع الباقي لان به كفاية وقيل دستان لانه اذا غسل ثيابه لا بد له من ملبس هداية
ومن افلس وعنده متاع رجل شراه منه فرب المتاع اسوة للغرماء   يحكم ببلوغ الغلام
بالاحتلام والانزال والاحبال وببلوغ الجارية بالحيض او الاحتلام او الحبل الاصل ان البلوغ يكون
بالانزال حقيقة ولكن غيره مما ذكر لا يكون مع الانزال فجعل كل واحد علامة على البلوغ درر فان لم
يوجد شيء من ذلك فاذا تم له ثماني عشرة سنة ولها سبع عشرة سنة وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله
لقوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده واشد الصبي على ما قاله
ابن عباس رضي الله عنه وتبعه القتبي ثماني عشرة سنة وقيل اثنان وعشرون وقيل خمس وعشرون
واقل ما قالوا هو الاول فوجب ان يدار الحكم عليه للاحتياط الا ان الجارية اسرع ادراكا من الغلام
فنقص سنة منهن لاشتمالها على فصول الاربعة التي توافق المزاج درر وعندهما اذا تم خمس
عشرة سنة فيهما اى في الغلام والجارية وهو رواية عن الامام وبه يفتى للعادة الغالبة اذ العلامات
تظهر في هذه المدة غالبا فجعلوا المدة علامة في حق من لم يظهر له العلامات درر وادنى مدته
ثنتا عشرة سنة ولها تسع سنين اذ قد يحصل لهما في هذا السن علامة البلوغ درر واذا راهقا

اى قربا البلوغ بان يبلغا هذا السن درر وقالا بلغنا صدقا وكانا كالبالغ حكما لان البلوغ
لما كان حاصلا فى السن ولو نادرا وكان مما يعرف منهما كالحيض قبل اقرارهما به ضرورة درر
الاذن فك الحجر بالرق الثابت شرعا على العبد واسقاط الحق اى حق المولى
فان الاصل فى الانسان كونه مالكا للتصرفات فتعلق حق المولى بعروض الرق صار مانعا لمالكيته
لها فاذا اسقط المولى حقه يعود الممنوع درر هذا عندنا وعند الشافعى رحمه الله هو توكيل وانابة
صدر ثم يتصرف العبد باهليته فلا تلزم سيده عهدته فانه اذا اشترى شيئا لا يطالب الثمن من
المولى لانه نفسه والوكيل يطالب من الموكل درر ولا يتوقت هذا تفريع على انه اسقاط الحق
لا توكيل وانابة صدر فان الاسقاط لا يتوقت والتوكيل يتوقت صدر فلو اذن له يوما فهو ماذون
دون دائما الى ان يحجر عليه ولا يتخصص بنوع فاذا اذن فى نوع من التجارة كان ماذونا فى
سائر الانواع هذا تفريع على انه فك الحجر وليس بتوكيل لان فك الحجر هو الاطلاق عن العبد فلا يتخصص
تصرف وفيه خلاف الشافعى رحمه الله والمراد انه اذا اذن فى نوع من التجارة عم اذنه فى الانواع وكذا اذا
قيل اقعد صباغا فانه اذن بشراء ما لابد لهذا العمل فيعم وكذا اذا قيل اد الى الغلة كل شهر
كذا بخلاف ما اذن بشراء كاشئ حين فان هذا استخدام لا اذن صدر ويثبت اى الاذن
صريحا ودلالة بان راى عبده يبيع ويشترى فسكت سواء كان البيع للمولى او لغيره وسواء كان
بامره او بغير امره وسواء كان صحيحا او فاسدا هذا عندنا خلافا لزفر والشافعى رحمهما الله ولما
يكون ماذونا فالعزو صدر قوله والماذون اذنا عاما خبر مقدم لو بشراء شئ بعينه او
طعام الاكل او ثياب الكسوة وقوله ان يبيع مبتدا مؤخر ويشترى ويوكل بهما ويسلم من
الاسلام بمعنى اعطاء السلم ويقبل السلم ويرهن ويرتهن ويزارع ويشترى بذرا يزرعه
ويشارك عنانا وانما قال عنانا احترازا عن المفاوضة صدر ويستاجر ويؤجر ولو نفسه خلافا
للشافعى رحمه الله صدر ويضارب ويدفع المال مضاربة ولو اكتفى بقوله ويضارب ولم يذكر قوله
ويدفع المال مضاربة لكان اوجز واحسن كما فى الدرر لان المضاربة شاملة للاخذ والدفع

ويبضع

ويبضع ويعير ويقر بدين ووديعة وغصب ولو باع او اشترى بغبن فاحش جاز خلافا لهما ولو حابى
من المحاباة فى مرض موته صح من جميع المال ان لم يكن عليه دين وان كان عليه دين فمن جميع ما بقى وان
لم يبق ادى المشترى جميع المحاباة او رد البيع وله ان يضيف معامله لانه من ضرورة التجارة استجلابا
لقلوب اهل حرفته درر ويحط من الثمن بعيب قدر ما يعهد صدر ويأذن لرقيقه فى التجارة لا ان
يتزوج او يزوج عبده وكذا امته خلافا لابى يوسف رحمه الله له انه تحصيل المال ولهما انه ليس من
التجارة صدر ولا ان يكاتب او يعتق ولو بمال او يقرض لانه تبرع ابتداء او يهب لانه تبرع محض
ولو بعوض او يهدى الا اليسير من الطعام والمحجور لا يهدى اليسير ايضا وعن ابى يوسف رحمه الله
اذا دفع المولى الى المحجور قوت يومه فدعى بعض رفقائه للاكل معه فلا بأس به بخلاف ما لو دفع
اليه قوت شهر لانهم لو اكلوه قبل الشهر يتضرر به المولى هداية قالوا ولا بأس للمرأة ان تتصدق
من بيت زوجها باليسير كالرغيف ونحوه لان ذلك غير ممنوع عنه عادة هداية هذه المسئلة
ليست من هذا الباب لكنها ذكرت للمناسبة وما لزم الماذون من الدين بسبب تجارة
او ما فى معناها كبيع وشراء واجارة واستيجار وغصب وجحد امانة وعقر امة شراها فوطئها
فاستحقت يتعلق برقبته فيباع ان لم يفده المولى ويقسم ثمنه وما فى يده من كسبه بالحصص
سواء كسبه قبل الدين او بعده او اتهبه اى وهب له فقبل الهبة هذا عندنا وقال زفر رحمه الله
والشافعى رحمه الله لا يباع هو فى الدين لكن يباع كسبه لان غرض المولى حصول مال لم يكن له وفوت
مال قد كان له ولنا ان الدين ظهر فى حق المولى فيتعلق برقبته دفعا للضرر عن الناس ثانيا
لان المشترى يمتنع حينئذ عن شرائه فيؤدى الى امتناع البيع بالكلية فيتضرر الغرماء درر
وما اخذه سيده منه قبل الدين لا يسترد لوجود شرط الخلوص له درر وله اى وللسيد
اخذ غلة مثله مع وجود الدين والزائد عليها للغرماء يعنى لو كان المولى يأخذ من العبد
كل شهر عشرة دراهم مثلا قبل لحوق الدين كان له ان يأخذ بعد لحوقه استحسانا والقياس
ان لا يأخذ لان الدين مقدم على حق المولى فى الكسب ووجه الاستحسان ان فى ذلك

وما بقى عليه يطالب به بعد عتقه ع

منع الغرماء لان حقهم يتعلق بمكاسبه ولا يحصل المكاسب الا ببقاء الاذن في التجارة ولو منع من اخذ الغلة يحجر عليه فينسد باب الاكتساب ولو اخذ اكثر من غلة مثله رد الفضل على الغرماء لتقدم حقهم ولا ضرورة فيها درر وينحجر المأذون ان ابق او مات سيده او جن مطبقا او لحق بدار الحرب مرتدا لان الاذن غير لازم وما لا يكون لازما من التصرف يعطى لدوامه حكم الابتداء هذا هو الاصل فلا بد من قيام اهلية الاذن في حالة البقاء وهي تنعدم بالموت والجنون وكذا باللحوق لانه موت حكما حتى قسم ماله بين ورثته هداية او حجر عليه وعلم به اكثر اهل سوقه دفعا للضرر عن الناس صدر والامة ان استولدها اي تنحجر الامة المأذونة ان استولدها عندنا وعند زفر رحمه الله لا تنحجر لانه يجوز ان يأذن للمستولدة قلنا فيه دلالة الحجر اذ الظاهر انه لا يرضى ان تخرج وتعامل مع الناس لكن اذنها فالصريح يفوق دلالة الحجر صدر لا ان دبرها ويضمن القيمة للغريم فيهما اي في صورة الاستيلاد والتدبير ان كان على المستولدة وعلى المدبر دين محيط غرم السيد قيمتهما ولا يغرم ما زاد على القيمة لانه لم يحبس الا الرقبة فعليه قيمتها صدر واقراره اي اقرار المأذون بعد الحجر بدين او بان ما في يده امانة او غصب صحيح عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما لان مصحح الاقرار الاذن وقد زال ولان المصحح اليد وهي باقية صدر وان استغرق دينه رقبته وما في يده لا يملك سيده ما في يده فلو اعتق اي سيده عبدا مما في يده لا يصح وعندهما يملك سيده ما في يده فيصح عتقه اي اعتاق سيده عبدا مما في يده لهما ان الرقبة ملكه ولهما ان ملك المولى يثبت خلافة عن العبد عند فراغه عن حاجة كملك الوارث وههنا مشغول بها صدر وان لم يستغرق صح اعتاقه وصح بيعه اي بيع المأذون الذي شغل دينه ماله ورقبته صدر من سيده بمثل القيمة كما كالاجنبي عن كسبه اذا كان عليه دين درر لا باقل لانه متهم في حقه لكونه مولاه درر وصح بيع سيده منه بمثلها اي بمثل القيمة لا باكثر لان مولاه اجنبي عن كسبه اذا كان عليه دين كما مر ولا تهمة فيه درر فلو باع باكثر يحط الزائد ويفسخ البيع اي يؤمر السيد بازالة المحاباة او بفسخ البيع

صدر

صدر لان الزيادة بها تعلق بها حق الغرماء درر فان سلم سيده المبيع اليه قبل نقد الثمن سقط الثمن فلا يطالب العبد بشيء لانه لما سلم المبيع سقط حقه في الحبس ولا يجب له على عبده دين فخرج مجانا درر وله اي للسيد ان لا يسلمه اي المبيع حتى يأخذ ثمنه لان البيع لا يزيل ملك اليد ما لم يتصل اليه الثمن فيبقى ملك اليد للمولى على ما كان عليه حتى يستوفي الثمن ولهذا كان اخص من سائر الغرماء درر ويضمن السيد باعتاقه المأذون مديونا الاقل مفعول يضمن من قيمته ومن الدين اي اذا كان الدين اقل من القيمة يضمن الدين اذ لا حق لهم الا في الدين وان عكس ضمن القيمة اذ تعلق حقهم بالرقبة وهو اتلفها درر وما زاد من دينه على قيمته طولب به معتقا وان باعه وهو مديون مستغرق وغيبه مشتريه فللغرماء اجازة بيعه واخذ ثمنه او تضمين ايهما شاؤوا من السيد او المشتري قيمته فان ضمنوا السيد ثم رد عليه بعيب رجع عليهم اي رجع السيد على الغرماء بالقيمة وعاد حقهم في العبد لارتفاع سبب الضمان وهو البيع والتسليم فصار كالغاصب اذا باع وسلم وضمن بالقيمة ثم رد عليه بعيب كان له ان يرد على المالك ويسترد القيمة كذا هنا كذا في الكافي درر وان باعه واعلم بكونه مديونا فللغرماء رد البيع ان لم يصل ثمنه اليهم وان وصل ولا محاباة في البيع فلا اي فليس للغرماء ان يردوا البيع لان حقهم قد وصل اليهم فينفذ البيع لزوال المانع درر فان غاب البائع فالمشتري ليس خصما لهم ان انكر الدين وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله ومحمد رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله هو خصم ويقضى لهم بالدين لانه يدعي الملك لنفسه فيكون خصما لكل من ينازعه ولهما ان الدعوى تتضمن فسخ العقد وفي الفسخ قضاء على الغائب صدر ومن قال انا عبد فلان فاشترى وباع فحكمه كالمأذون الا انه لا يباع في الدين ما لم يقر سيده باذنه لان الاذن بالتجارة رضاء ببيع رقبة المأذون بالدين درر

تصرف الصبي ان نفع كالاسلام وقبول الهبة والصدقة صح بلا اذن وان ضر كالطلاق والعتاق فلا ولو باذن وان احتملهما كالبيع والشراء صح بالاذن لا بدونه اكتفاء بالاهلية القاصرة في النافع واشتراط الكاملة في الضار ودفعا للضرر بانضمام اذن الولي

في المتردد بينهما وعند الشافعي رحمه الله لا يصح تصرفه باجازة الولي وكذا لا يصح اسلامه صـ مـ
فان اذن للصبي في التجارة ابوه او جده عند عدمه او وصي احدهما او القاضي فحكمه حكم العبد المأذون
بشرط ان يعقل كون البيع سالبا للملك والشراء جالبا له فلو اقر عما في يده من كسبه او ارثه صح
والمعتوه بمنزلة الصبي اي المعتوه الذي يعقل البيع والشراء بمنزلة الصبي كذا في الهداية وصح اذن
القاضي والوصي لعبد اليتيم

الغصب في اللغة اخذ الشيء من الغير على وجه
القهر والظلم مالا كان او غيره يقال غصب زوجة فلان وخمر فلان ذمي آخي رحمه الله وفي الشرع ما ذكره
المصنف رحمه الله بقوله هو ازالة اليد المحقة باثبات اليد المبطلة وعند الشافعي رحمه الله هو اثبات
اليد المبطلة ولا يشترط ازالة اليد المحقة قلنا لا بد من كمال الفعل الذي هو سبب للضمان
وهو ازالة اليد ويتفرع على هذا مسائل كثيرة منها ان زوائد المغصوب لا يكون مضمونة عندنا خلافا له
لان اثبات اليد متحقق بدون ازالة اليد ومنها الاختلاف في غصب العقار وسيأتي ومنها
ما قال في المتن صـ مـ فاستخدام العبد وحمل الدابة غصب لا الجلوس على البساط اذ في الاولين
نقلهما من مكان الى مكان وفي الاخر البساط على حاله ولم يفعل فيه شيئا يكون ازالة صـ مـ وحكم
الاثم لمن علم انه مال الغير ووجوب رد عينه في مكان غصبه ان كانت باقية والضمان لو هلكت
ففي المثلي كالكيلي والوزني والعددي المتقارب يجب مثله لقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
عليكم الآية المراد بالمثلي ما يوجد له مثل في الاسواق بلا تفاوت بين اجزائه يعتد به وما لا يكون
كذلك فهو قيمي ثم المثلي قد يكون مصنوعا بحيث يخرجه الصنعة عن المثلية بجعله نادرا بالنسبة الى
اصله كالقمقمة والقدر والابريق فيكون قيميا وقد يكون مصنوعا بحيث لا يخرجه الصنعة من المثلية
لبقاء كثرته وعدم تفاوته كالدراهم المضروبة والدنانير د ر ر فان انقطع المثل يجب قيمته يوم
الخصومة وعند ابي يوسف رحمه الله يوم الغصب وعند محمد رحمه الله يوم الانقطاع لابي يوسف
رحمه الله لما انقطع التحق بما لا مثل له فيعتبر قيمته يوم انعقاد السبب لانه الموجب ولمحمد رحمه الله
ان الواجب المثل في الذمة وانما ينتقل الى القيمة بالانقطاع فيعتبر قيمته يوم الانقطاع ولابي حنيفة

رحمه الله

رحمه الله ان النقل لا يثبت بمجرد الانقطاع ولهذا لو صبر الى ان يوجد مثله فله ذلك وبقضاء
القاضي ينتقل فيعتبر قيمته يوم الخصومة والقضاء د ر ر وفي القيمي كالعددي المتفاوت
والبر المخلوط بالشعير يجب قيمته يوم الغصب اجماعا فان ادعى اي الغاصب الهلاك حبس
حتى يعلم انه لو كان باقيا لاظهره ثم يقضي عليه بالبدل لان حق المالك في العين فلا يقبل قوله
فيه حتى يغلب على ظنه انه صادق كما اذا ادعى المديون الافلاس د ر ر والغصب انما هو فيما
ينقل فلو غصب عقارا فهلك في يده لا يضمن عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله خلافا
لمحمد رحمه الله والشافعي رحمه الله وما نقص منه اي من العقار بفعله كسكناه وزرعه ضمنه
ويأخذ رأس ماله ويتصدق بالفضل وعند ابي يوسف رحمه الله لا يتصدق به وكذا لو استغل
العبد المغصوب فنقصه الاستغلال او اجر المستعار ونقص يضمن النقصان وما فضل
من الغلة والاجرة يتصدق به خلافا له اي لابي يوسف رحمه الله انه حصل في ضمانه وملكه الضمان
ظاهر وكذا الملك لان المضمونات تملك باداء الضمان مستندا عندنا ولهما انه حصل بسبب
خبيث وهو التصرف في ملك الغير وما هذا حاله فسبيله التصدق اذ الفرع يحصل على وصف
الاصل والملك المستند ناقص فلا ينعدم به الخبث هداية وان تصرف في الغصب او الوديعة
فربح وهما يتعينان بالتعيين تصدق بالربح خلافا له ايضا وان كانا لا يتعينان فان اشار
اليهما ونقدهما فكذلك وان اشار الى غيرهما اي الى غير دراهم الغصب والوديعة ونقدهما او
اشار اليهما ونقد غيرهما او اطلق ونقدهما طاب له الربح اتفاقا لان الاشارة اليهما لا تفيد
التعيين فيستوي وجودها وعدمها الا ان يتأكد بالنقد منها د ر ر قيل وبه يفتى والمختار انه
لا يطيب مطلقا ولو اشترى بالف الغصب او الوديعة جارية تعدل الفين فوهبها او طعاما فاكله
لا يتصدق بشيء وهذا قولهم جميعا لان الربح انما يتبين عند اتحاد الجنس هداية ولم يتحد لان
الالف غير الجارية والجارية وان كانت تساوي الفين لا يتبين ان الالف فيها
فيما يتغير بعمل الغاصب هداية فان غيره ما غصبه فزال اسمه وعظم منافعه ضمنه وملكه ولا يحل
انتفاعه به قبل اداء الضمان كشاة ذبحها وطبخها او شواها او قطعها اي جعلها قطعة قطعة
وبر اي كبر طحنه او زرعه ودقيق خبزه اي جعله خبزا وعنب او زيتون عصره وقطن

غزله وغزل نسجه وحديد جعل سيفا وصفر جعل آنية وساجة او لبنة بنى عليها الساجة بالجيم خشبة منحوتة مهيئات للاساس عليها وهذا عندنا لانه احدث صنعة متقومة صير حق المالك هالكا من وجه وعند الشافعي رحمه الله لا ينقطع حق المالك منه لان العين باق ولا يعتبر فعل الغاصب لانه محظور فلا يصير سببا للملك صلى فان جعل الفضة والذهب دراهم او دنانير او آنية لا يملكه وهو مالكه بلا شيء وعندهما يملكه الغاصب وعليه مثله فان ذبح الشاة فالمالك ان شاء طرحها عليه وضمنه قيمتها او اخذها وضمنه نقصانها يعني ان المالك مخير ان شاء ضمنه قيمتها وسلم الشاة اليه وان شاء اخذها وضمنه نقصانها لانه اتلاف من وجه لفوات بعض المنافع كالحمل والدر والنسل والبقاء بعضها وهو اللحم درر وكذا لو قطع يدها او قطع طرف دابة غير ماكولة الظاهر من كلام المصنف رحمه الله انه اذا قطع الغاصب طرف دابة غير ماكولة يكون المالك مخيرا كما في ذبح الشاة لكنه مخالف لما ذكر في الهداية والنهر وشرح المجمع والتوفيق وغيرها بانه لو كانت الدابة غير ماكول اللحم فقطع الغاصب طرفها يضمن المالك جميع قيمتها لوجود الاستهلاك من كل وجه وهكذا ذكره صاحب المختار غير انه ذكر بعد هذه المسئلة لو غصب دابة فقطع رجلها ضمن قيمتها وروى هشام ان اخذها المالك لا شيء له وان شاء تركه واخذ القيمة عند ابي حنيفة رحمه الله كما في الجنة العيادة انتهى او خرق الثوب خرقا فاحشا فوت بعض العين وبعض نفعه يعني ان المالك مخير فيه ان شاء ضمن الغاصب كل القيمة ويكون الثوب للغاصب وان شاء اخذ الثوب وضمنه النقصان لما ذكر درر وفي خرق يسير نقص ولم يفوت شيئا من النفع يضمن نقصانه واخذ رب الثوب ثوبه لان العين قائم من كل الوجه درر ومن بنى في ارض غيره او غرس امر بالقلع والرد لان الارض لا تغصب حقيقة فيبقى فيها حق المالك كما كان والغاصب جعلها مشغولة فيؤمر بتفريغها كما لو شغل ظرف غيره بطعامه درر وان كانت تنقص بالقلع فللمالك ان يضمن له اي للباني او الغارس درر قيمتها اي قيمة البناء والغرس ماموراً بقلعهما وبين طريق معرفة قيمة ذلك بقوله فتقوم الارض بلا شجر او بناء وتقوم مع احدهما حال كونه مستحق

القلع

انما ضمن قيمته مقلوعا فقيمة المقلوع اذا انتقصت منها اجرة القلع كان الباقي قيمة الشجر المستحق القلع

القلع منه فيضمن الفضل فان قيمة الشجر المستحق القلع واذا كانت قيمة الارض مائة وقيمة الشجر المقلوع عشرة واجرة القلع درهم بقي تسعة دراهم فالارض مع هذه الشجر تقوم مائة وتسعة دراهم فيضمن المالك التسعة درر فان صبغ الثوب احمر او اصفر او لت السويق بسمن فالمالك ان شاء ضمنه قيمة ثوبه ابيض يعني اخذ منه قيمة ثوب ابيض ومثل سويقه او اخذهما وضمن ما زاد الصبغ والسمن لان الصبغ مال متقوم كالثوب بنفسه وصبغه لا يسقط حرمة ماله ويجب صيانتها ما امكن وذا في معنى ايصال معنى مال احدهما اليه وايفاء حق الاخر في عين ماله وهو فيما قلنا من التخيير الا انا اثبتنا الخيار لرب الثوب لانه صاحب اصل فالغاصب صاحب وصف درر وان صبغه اسود ضمنه قيمته ابيض او اخذه بلا رد شيء لانه نقص وعندهما الاسود كغيره وهو اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان وقيل اذا كان ثوبا ينقصه السواد فهو نقصان وان كان ثوبا يزيد فيه السواد فهو كالحمرة وقد عرف في غير هذا الموضع ولو كان ثوبا ينقصه الحمرة بان كانت قيمته ثلثين درهما فتراجعت بالصبغ الى عشرين فعن محمد رحمه الله انه ينظر الى ثوب تزيد فيه الحمرة فان كانت الزيادة خمسة يأخذ ثوبه وخمسة دراهم لان احدى الخمسين جبر بالصبغ هداية

وان غيب بالغين المعجمة اي غيب الغاصب ما غصبه وضمن قيمته ملكه ملكا مستندا الى وقت الغصب وقال الشافعي رحمه الله لا يملكها لان الغصب عدوان محض فلا يكون موجب للملك لانه حكم شرعي فيستدعي سببا مشروعا ولنا ان المالك ملك بدل المغصوب بكماله اي رقبة ويدا فوجب ان يخرج المغصوب عن ملكه لئلا يجتمع البدل والمبدل في ملك شخص واحد ووجب ان يدخل في ملك الغاصب والا لزم ثبوت الملك بلا مالك درر وتسلم له الاكساب دون الاولاد والقول في القيمة للغاصب مع يمينه ان لم يبرهن مالكه على الزيادة لان المالك يدعي الزيادة وهو منكر والقول قول المنكر مع يمينه الا ان يقيم المالك البينة باكثر من ذلك لانه اثبته بالحجة الملزمة هداية فان ظهر وقيمته اكثر وقد ضمنه بقول المالك او ببرهانه او بالنكول فهو للغاصب ولا خيار للمالك لانه تم له ملك بسبب اتصل به

لزوال اسمه وعظم منافعه

رضاه المالك حيث ادعى هذا المقدار هدايه وان ضمنه بقوله فالمالك ان شاء امضى
الزمان او اخذه ورد عوضه لانه لم يتم رضاه بهذا المقدار حيث يدعي الزيادة واخذه
دونها لعدم الحجة هدايه ولو برهن كل من المالك والغاصب على الهلاك عند الاخر فبينة
الغاصب اولى خلافا لابي يوسف رحمه الله ومن غصب عبدا فباعه فضمنه نفذ بيعه وان
اعتقه فضمنه لا ينفذ عتقه لان الملك الثابت للغاصب ناقص لثبوته مستندا والثابت
مستندا ثابت من وجه دون وجه والملك الناقص يكفي لنفاذ البيع دون العتق
درر وزوايد المغصوب غير مضمونة مالم يتعد فيها او يمنعها بعد طلب المالك اياها سواء
كانت متصلة كالحسن والسمن او منفصلة كالولد والثمرة وقال الشافعي زوايد الغصب
مضمونة متصلة كانت او منفصلة هدايه وقدم ان هذا مبنى على الاختلاف في حد الغصب
درر وان نقصت الجارية بالولادة في يد الغاصب ضمن نقصانها ويجبر بقيمة الولد او بالغرة
ان وفت لانعدام النقصان حكما ولان العلوق او الولادة سبب للزيادة والنقصان
فلا يوجب الضمان كما اذا اسقط سنها ثم نبتت او هزلت ثم سمنت او رد ارش الجناية
فانه يجبر نقص القلع كذا هذا وصار كثمن البيع وان لم يف بالولد وفاء الجبر بقدره
وضمن الباقي والغرة كالولد لانها قائمة مقامه لوجوبها بدلا عنه ولو ماتت وبالولد
وفاء بقيمتها لا شئ عليه هو الصحيح لانه لا ضمنها يوم الغصب ملكها من ذلك الوقت
فتبين ان النقصان حصل على ملكه فلا حاجة الى الجابر اختيار ولو زنى بامة غصبها فردها
حاملا فولدت فماتت بها اي بسبب الولادة وقيد ان يكون الموت في النفاس في الهداية
ولم يذكره المصنف لان فهم من تولدها اذ الموت بسبب الولادة لا يكون الا في النفاس
هذا ضمن قيمتها يوم علوقها بخلاف الحرة وعندهما لا يضمن في الامة ايضا لهما ان الرد وقع
صحيحا وقد ماتت في يد المالك بسبب حدوث في ملكه وهو الولادة وله انه لم يصح الرد
لان سبب التلف حصل في يد الغاصب صلته ولو ردها محمومة فماتت لا يضمن وكذا
لو زنت عنده اي عند الغاصب فردها فجلدت عند المالك فماتت منه والمسألة في الهداية
ولا يضمن الغاصب منافع ما غصبه سواء سكنه او عطله وعند الشافعي رحمه الله مضمونة

بالمثل

بالمثل في الصورتين وعند مالك رحمه الله مضمونة ان استوفى لا ان عطلها وهذا ابتناء
على عدم تقومها عندنا ومعنى ان تقومها ضروري في العقد درر الى في الوقف ومال اليتيم
فان منافعهما مضمونة كذا في العمادية وغيرها درر ولا خمر المسلم او خنزيره بالاتلاف بان
اسلم ذمي وفي يده الخمر والخنزير فاتلفهما آخر لانهما ليسا بمال في حق المسلم درر وضمن
القيمة فيهما لو كان لذمي لانهما مال في حقه وان اتلف ذمي خمر ذمي ضمن مثلها ولا ضمان
باتلاف الميتة ولو لذمي ولا باتلاف متروك التسمية عمدا ولو لمن يبيحه وان غصب خمر مسلم
فخللها بما لا قيمة له كالنقل من الظل الى الشمس وعكسها اليه درر اخذها المالك بلا شئ اذ ليس
فيه مال متقوم للغاصب فلو اتلفها الغاصب ضمنها لاتلافه ملك الغير لا لو تلفت وان
خللها بالقاء ملح ملكها ولا شئ عليه اي على الغاصب لان الخمر لم تكن متقوما والملح متقوم
متقوم فرجح جانب الغاصب فيكون له بغير شئ درر وعندهما ياخذها المالك ان شاء
ويرد قدر وزن الملح من الخل فلو اتلفها الغاصب لا يضمن خلافا لهما وان خللها بالقاء
خل ملكها ولا شئ للمالك عند الامام وكذا عند محمد رحمه الله ان تخللت من ساعتها والا
اي وان لم تصر خلا من ساعتها بل بعد زمان فالخل بينهما على قدر ملكهما لانه خلط الخل
بالخل في التقدير وهو ليس باستهلاك كما في الهداية وان غصب جلد ميتة فدبغه بما لا
قيمة له اخذه المالك بلا شئ اذ ليس فيه مال متقوم للغاصب وكانت الدباغة اظهار الحالية
والتقوم فصارت كخل الثوب درر فلو اتلفه الغاصب ضمن قيمته مدبوغا لاتلافه مالا
متقوما خالصا للمالك قيد بالاتلاف اذ لو تلف لا يضمن اتفاقا لو ضوح وقيل طاهرا غير
مدبوغ لان وصف الدباغة هو الذي حصل فلا يضمنه وجه الاول وعليه الاكثرون
ان صفة الدباغة تابعة للجلد فلا تفرد عنه واذا صار الاصل مضمونا عليه فكذا صفته هدايه
وان دبغه بماله قيمة ياخذها المالك ويرد ما زاد الدبغ بان يقوم مدبوغا وذكيا غير
مدبوغ ويرد فضل ما بينهما اذ بهذا الدباغ اتصل بالجلد مال متقوم للغاصب كالصبغ في
الثوب فترجح جانب الغاصب درر وللغاصب ان يحبسه حتى يستوفي حقه كحق الحبس
في البيع هدايه وان اتلفه اي الجلد لا يضمن لانه لم يتلف مال الغير درر وعندهما يضمنه

مدبوغا الا قدرما زاد الدبغ ولو تلف لم يضمن اتفاقا ومن كسر لمسلم بربطا او طبلا
او مزمارا او اراق له اى للمسلم سكرا او منصفا ضمن قيمة لغير لهو مثل طبل الغزاة
والدف الذى يباح ضربه فى العرس كذا فى الهداية وصح بيع هذه الاشياء وقالا لا يضمن
ولا يجوز بيعها وعليه الفتوى لهما ان هذه الاشياء اعدت للمعصية فبطل تقومها
كالخمر ولانه فعلها فعل امرا بالمعروف وهو بامر الشرع فلا يضمنه كما اذا فعل باذن
الامام ولابى حنيفة رحمه الله انها اموال لصلاحيتها لما يحل من وجوه الانتفاع وان
صلحت لما لا يحل فصار كالامة المغنية وهذا لان الفساد بفعل فاعل مختار فلا
يوجب سقوط التقوم وجواز البيع والتضمين مرتبان على المالية والتقوم والامر
بالمعروف باليد الى الامراء لقدرتهم وباللسان الى غيرهم ويجب قيمتها غير صالحة
للهو كما فى الجارية المغنية والكبش النطوح والحمام الطيارة والديك المقاتل والعبد
الخصى يجب القيمة غير صالحة لهذه الامور كذا هذا وفى السكر والمنصف يجب قيمتها
ولا يجب المثل لان المسلم ممنوع عن تملك عينه وان كان لو فعل جاز وهذا بخلاف
ما اذا اتلف على نصرانى صليبا حيث يضمن قيمته صليبا لانه مقر على ذلك هداية ومن
غصب مدبرة فماتت فى يده ضمن قيمتها ولو ام ولد فلا ضمان خلافا لهما لان
مالية المدبرة متقومة بالاتفاق ومالية ام الولد غير متقومة عنده وعندهما متقومة
والدلائل ذكرناها فى كتاب العتاق من هذا الكتاب الهداية ولو شق الزق
لاراقة الخمر لا يضمنه عند ابى يوسف خلافا لمحمد رحمه الله ولا ضمان على من حل قيد
عبد غيره او رباط دابته او فتح اصطبلها او فتح قفص طير فذهب خلافا لمحمد رحمه الله
فى الدابة والطير ولا على من سعى الى سلطان بمن يؤذيه ولا يندفع الا بالسعي او بمن
يفسق ولا يمتنع بنهيه اى نهى الساعى ولا على من قال للسلطان قد يغرم وقد لا يغرم
ان فلانا وجد مالا فاخذه فغرمه شيئا وان كان عادته ان يغرم البتة ضمن لوجود
التسبيب وكذا يضمن الساعى لو سعى بغير حق عند محمد رحمه الله زجرا له وعليه الفتوى
له وبه يفتى ولو اطعم الغاصب المغصوب مالكه برئ وان لم يعلمه كتاب الشفعة
الشفعة

مشتقة من الشفع وهو الضم سميت بها لما فيها من ضم المشتراة الى عقار الشفيع هداية هى شرعا تملك
العقار وهو الضيعة وقيل ماله اصل من دار او ضيعة كذا فى المغرب درر على مشتريه بما قام عليه جبرا
وتجب بعد البيع المراد بالوجوب الثبوت صدر وتستقر بالاشهاد اذ حق الشفعة قبل الاشهاد
متزلزل لانه بحيث لو اخر من الطلب تبطل فاذا اشهد استقر اى لا تبطل بعد ذلك بالتاخير صدر
وتملك بالاخذ بقضاء او رضاء اى انما تملك العقار اذا اخذه الشفيع برضاه وبرضى المشترى صدر لان
بالعقد تم الملك للمشترى فلا ينتقل عنه الا برضاه او بقضاء كالرجوع فى الهبة حتى لو باع الشفيع ما
يشفع به قبل ذلك بعد الطلب بطلت شفعته وكذا لو مات فى هذه الحالة بطلت ولا تورث اختيار
وانما تجب للخليط فى نفس المبيع فان لم يكن اى فان لم يوجد الخليط فى نفس المبيع او سلم هو
فللخليط فى حق المبيع كالشرب والطريق الخاصين ومثل معنى خصوصهما بقوله كنهر لا يجرى فيه
السفن وطريق لا ينفذ ثم للجار الملاصق ولو ذميا او ماذونا او مكاتبا لاطلاق ما روى من قوله
الشفعة لشريك لم يقاسم وقوله جار الدار احق بالدار والارض ينتظر له وان كان غائبا اذا
كان طريقهما واحدا درر ولو بابه فى سكة اخرى فان بابه ان كان فى تلك السكة كان خليطا فى حق
البيع فلا يكون جارا ملاصقا صورته منزل مشترك بين اثنين فى دار هى لقوم فى سكة غير نافذة
اذا باع احد الشريكين نصيبه من المنزل فالشريك فى المنزل احق بالشفعة فان سلم فالشركاء فى
الدار احق من الشركاء فى السكة لانهم اقرب للشركة بينهم فى صحن الدار فان سلموا فاهل السكة
احق للشركة فى الطريق فان سلموا فللجار الملاصق وهو الذى على ظهر هذا المنزل وباب داره فى
سكة اخرى درر ومن له جذوع على حائطها او شركة فى خشبة عليه اى الحائط جار لا شريك فان الجار
بهذا المقدار لا يكون شريكا فى حق المبيع ولا يخرج عن كونه جارا ملاصقا كذا فى الهداية والكافى درر
وان فى نفس الجدار فشريك وهى اى الشفعة على عدد الرؤس لا السهام لانها لدفع الضرر وعند
الشافعى رح هى على قدر الاملاك لانها من حقوق الملك كذا فى كشف الحقائق صورتها دار بين ثلثة
لاحدهم نصفها وللاخر سدسها وللثالث ثلثها فباع صاحب النصف نصيبه وطلب الاخران الشفعة
قضى بالشقص المبيع بينهما عند الشافعى اثلاثا بقدر ملكهما وان باع صاحب السدس قضى بينهما
اخماسا وان باع صاحب الثلث قضى بينهما ارباعا وعندنا يقضى بينهما نصفين فى الكل درر

فاذا علم الشفيع بالبيع يشهد فى مجلس علمه انه يطلبها ويسمى مواثبة ليدل على غاية التعجيل كان الشفيع
يثب ويطلب الشفعة والاشهاد فيه ليس بلازم وانما الاشهاد لمخافة الجحود كذا فى الهداية والكافى درر
ثم يشهد عند العقار او على المشترى او على البايع ان كان المبيع فى يده ولم يسلم الى المشترى فانه اذا سلم
اليه لم يصح الاشهاد عليه لخروجه عن ان يكون خصما اذ لا يد له ولا ملك فيقول اشترى فلان هذه
الدار وقد كنت طلبت الشفعة وانا اطلبها الآن فاشهدوا على ذلك ويسمى طلب تقرير واشهاد وهذا
الطلب واجب حتى اذا تمكن من الاشهاد عند الدار او على ذى اليد ولم يشهد بطلت شفعته فاذا كان
فى مكان بعيد فسمع فطلب طلب مواثبة وعجز عن طلب الاشهاد عند الدار او على ذى اليد يوكل
وكيلا ان وجد والا يرسل رسولا او كتابا فان لم يجد فهو على شفعته فاذا حضر طلب وان وجد ولم
يفعل بطلت شفعته كذا فى الذخيرة درر ثم يطلب عند قاض فيقول اشترى فلان دار كذا وانا
شفيعها بسبب كذا فمره بالتسليم الى ويسمى طلب خصومة وتمليك ولا تبطل الشفعة بتاخيره مطلقا
فى ظاهر المذهب وعليه الفتوى وقيل يفتى بقول محمد رح انه ان اخره شهرا بلا عذر بطلت وهو قول زفر رح
لانها لو لم تسقط به يتضرر المشترى اذ لا يمكنه التصرف حذار نقضه من جهة الشفيع فقدر بشهر لانه
آجل وما دونه عاجل كما مر فى الايمان قال شيخ الاسلام الفتوى اليوم على هذا لتغير احوال الناس فى
قصد الاضرار بالغير واختاره فى الوقاية وجه قول ابى حنيفة رح وهو ظاهر المذهب ان حقه قد تقرر شرعا
فلا يبطل بتاخيره كسائر الحقوق الا ان يسقطها بلسانه وما من الضرر يمكنه ان يدفع بان يرفع
الامر الى القاضى حتى يامر الشفيع بالاخذ او الترك فمتى لم يفعل فهو المضر بنفسه وبه يفتى كذا فى
الهداية والكافى ولو علم انه ليس فى البلدة قاض لا تبطل شفعته بالتاخير اتفاقا اذ لا يتمكن من
الخصومة الا عند القاضى فكان عذرا درر واذا ادعى الشراء وطلب الشفعة سال القاضى المدعى
عليه فان اقر بملك ما يشفع به او نكل عن الحلف على العلم بملكيته او برهن الشفيع ساله عن الشراء
فان اقر به او نكل عن اليمين انه ما ابتاع او ما يستحق عليه هذه الشفعة هذا بيان الحلف على الحاصل
او برهن الشفيع قضى له بها اى بالشفعة ولا يشترط احضار الثمن وقت الدعوى فاذا قضى له
لزم احضاره وللمشترى حبس الدار لقبضه اى لقبض الثمن ولا تبطل شفعته بتاخير الثمن بعد
ما امر باداءه وللشفيع ان يخاصم البايع ان كان المبيع فى يده ولا يسمع القاضى البينة عليه

حتى

حتى يحضر المشترى فيفسخ البيع بحضرته ويقضى بالشفعة على البايع حتى يجب تسليم الدار عليه ويجعل العهدة
عليه اى ويجعل عهدة الثمن على البايع فيطلب منه بخلاف ما اذا قبض المشترى المبيع من يده حيث لا يعتبر
حضوره ولا يكون العهدة عليه لانه صار اجنبيا درر والوكيل بالشراء خصم للشفيع ما لم يسلم اى المبيع الى الموكل
فاذا سلمه يكون هو الخصم اذ لم يبق له يد ولا ملك فيكون الخصم هو الموكل درر وللشفيع خيار الرؤية و
العيب وان شرط المشترى البراءة منه اى من العيب لان الاخذ بالشفعة شراء من المشترى
ان كان الاخذ بعد القبض وان كان قبله فشراء من البايع لتحول الصفقة اليه فيثبت له الخيار ان
كما اذا اشتراه منهما ولا يسقط خياره برؤية المشترى ولا بشرط البراءة منه لان المشترى ليس
بنائب عن الشفيع فلا يعمل بشرطه ورؤيته فى حقه درر فصل وان اختلف الشفيع والمشترى فى الثمن
فالقول للمشترى مع يمينه لان الشفيع يدعى استحقاق الدار عند نقد الاقل والمشترى ينكره درر وان
برهنا فللشفيع لان بينته اكثر اثباتا معنى وان كان بينة المشترى اكثر اثباتا صورة لان البينات
للالزام وبينة الشفيع ملزمة بخلاف بينة المشترى فان بينة الشفيع اذا قبلت وجب على المشترى
تسليم الدار اليه بالف شاء او ابى واذا قبلت بينة المشترى لا يجب على الشفيع شئ بل يتخير بين
الاخذ والترك درر وعند ابى يوسف رح للمشترى لانها اكثر اثباتا فصار كبينة البايع والوكيل والمشترى
من العدو هداية وان ادعى المشترى ثمنا والبايع اقل منه اخذه الشفيع بما قال البايع قبل قبض الثمن
وبما قال المشترى بعده يعنى ادعى المشترى ثمنا وادعى بايعه اقل منه ولم يقبض الثمن اخذها الشفيع
بما قال البايع لان الامر ان كان كما قاله البايع فالشفيع ياخذ به وان كان كما قاله المشترى يكون حطا
عن المشترى بدعواه الاقل وحط البعض يظهر فى حق الشفيع كما مر وسياتى فيأخذه به وان كان
البايع قبض الثمن اخذها الشفيع بما قال المشترى اذا ثبت ذلك بالبينة او بيمينه لان البايع
باستيفاء الثمن خرج من البين والتحق بالاجانب فبقى الاختلاف بين الشفيع والمشترى وقد
ثبت ان القول فيه للمشترى درر وان عكس فبعد القبض يعتبر قول المشترى وقبله يتحالفان و
يترادان هداية وان حلفا فسخ البيع وياخذه الشفيع بما قال البايع لان فسخ البيع لا يوجب
بطلان حق الشفيع هداية وان حط عن المشترى بعض الثمن ياخذه الشفيع بالباقى وان حط الكل
ياخذ بالكل لان حط البعض يلتحق باصل العقد ويظهر فى حق الشفيع لان الثمن ما بقى بخلاف حط

الكل لانه لا يلتحق باصل العقد بخلاف هداية وان حط النصف ثم النصف يأخذ بالنصف الاخير لان ما حط
النصف الاول التحق باصل العقد فوجب عليه نصف الثمن فلما حط النصف الاخر كان حطا للجميع فلا يسقط الا
يرى انه لو حط الجميع ابتداء لا يسقط عن الشفيع لانه لا يلتحق باصل العقد بل يكون هبة فلا يسقط
عن الشفيع اختيار وان زاد المشتري في الثمن لا تلزم الشفيع الزيادة لاحتمال انهما تواضعا على ذلك
اضرارا بالشفيع بخلاف الحط لانه نفع له اختيار واذا كان الثمن مثليا لزم الشفيع مثله وان قيميا
فقيمته لان القاضي حكم بالملك له بالعقد الاول فيجب عليه ما وجب بالعقد الاول اختيار وان كان اي
الثمن موجلا اخذ بثمن حال او يطلب في الحال ويأخذ بعد مضي الاجل لان الاجل يثبت بالشرط وليس
من لوازم العقد واشتراطه في حق المشتري لا يكون اشتراطا في حق الشفيع كالخيار والبراءة
من العيوب ورضاء البايع في حق المشتري لا يدل على رضاه في حق الشفيع لتفاوت احوال الناس درر
ولا يتعجل ما على المشتري لو اخذ الشفيع بالحال يعني اذا اخذها المشتري بثمن موجل ثم اخذ الشفيع
من المشتري بثمن حال لا يتعجل البايع منه لان شرط التاجيل بينهما لم يبطل كذا في الهداية و
شرح المجمع ولو سكت عن الطلب اي لو سكت الشفيع عن طلب الشفعة ليحل الاجل بطلت شفعته
عند ابي حنيفة رح ومحمد رح خلافا لابي يوسف رح في قول الاخر لان حق الشفعة انما يثبت بالبيع والاخذ
يتراخى عن الطلب وهو متمكن من الاخذ في الحال بان يودي الثمن حالا فيشترط الطلب عند العلم
بالبيع هداية ولو اشترى ذمي بخمر او خنزير يأخذه الشفيع الذمي بمثل الخمر وقيمة الخنزير لان
هذا البيع مقضي بالصحة فيما بينهم وحق الشفعة يعم المسلم والذمي والخمر لهم كالخل لنا والخنزير
كالشاة فيأخذ الاول بالمثل والثاني بالقيمة هداية والمسلم بالقيمة فيهما اي ان كان شفيعها مسلما
اخذها بقيمة الخمر والخنزير اما الخنزير فظاهر وكذا الخمر لامتناع التسليم والتسلم في حق المسلم
فالتحق بغير المثلي هداية ولو بنى المشتري او غرس اخذها الشفيع بالثمن وبقيمتهما مقلوعين
كما في الغصب او كلف المشتري قلعهما يعني اذا بنى المشتري او غرس ثم قضي للشفيع فهو بالخيار
ان شاء اخذها بالثمن وبقيمة البناء والغرس مستحق القلع وان شاء كلف المشتري قلعهما
كما في الغصب درر وعن ابي يوسف رح انه لا يكلف بالقلع بل يخير بين ان يأخذ بالثمن وقيمة البناء
وبين ان يترك وهو قول الشافعي رح صدر ولو استحقت بعد ما بنى الشفيع او غرس رجع

على

على المشتري بالثمن فقط ولا يرجع بقيمة البناء والغرس على من اخذه منه بايعا كان او مشتريا بخلاف
المشتري فانه يرجع بقيمتهما على البايع لانه مسلط من قبله بخلاف الشفيع لانه اخذ جبرا درر وان جف
الشجر او انهدم البناء عند المشتري يأخذها الشفيع بكل الثمن ان شاء لان البناء والشجر تبع ووصف
للعرصة حتى دخلا في البيع بلا ذكر فلا يقابلهما شيء من الثمن ما لم يصر مقصودا بالتنقيق وان هدم المشتري
البناء اخذ الشفيع العرصة بحصتها انما يأخذ بالحصة لان المشتري قصد الاتلاف وفي الاول تلف بآفة
سماوية صدر وليس له اخذ النقض لانه صار منفصلا فلم يبق تبعا حتى يكون للشفيع درر وان شرى
المشتري الارض مع شجر مثمر او غير مثمر فاثمر في يده اخذها الشفيع مع الثمر فيهما اي في الفصلين اما
في الاول فلانه باعتبار الاتصال كان تبعا للعقار كالبناء في الدار واما في الثاني فلانه مبيع تبعا لان البيع
سرى اليه كما اذا اشترى حاملا فولدت عنده كان ملكه تبعا درر فان جذه المشتري فليس للشفيع
اخذه اي اخذ الثمر فيهما لانعدام تبعيته للعقار وقت الاخذ بالانفصال درر ويأخذ ما سواه بالحصة
في الاول وبكل الثمن في الثاني يعني ويأخذ الشفيع ما سوى الثمر بالحصة في الفصل الاول وهو ما اذا
شرى الارض مع شجر مثمر وانما يحط حصة الثمر من الثمن لانه دخل في البيع قصدا وكان له قسط من
الثمن فيفوت قسطه بفواته ويأخذ بكل الثمن في الفصل الثاني وهو ما اذا اثمر في يده لان الثمر لم
يكن موجودا عند العقد فلا يكون مبيعا الا تبعا فلا يقابله شيء من الثمن

باب ما يجب فيه الشفعة ومالا وما يبطلها

انما تجب الشفعة قصدا في عقار ملك بعوض وهو مال وان لم يكن قسمته
كرحى وحمام وبئر لان الشفعة القصدية تختص بالعقار بخلاف غير القصدية فانها تثبت في غير العقار
فان الشجر والثمر يوخذان بالشفعة تبعا للعقار ثم لا بد ان يكون العقار ملك بعوض حتى لو ملك
بهبة لا تثبت الشفعة ثم العوض لا بد ان يكون مالا حتى لو خولع على دار لا تثبت الشفعة وانما
قال وان لم يقسم لان الشفعة لا تثبت عند الشافعي رح فيما لا يقسم لان الشفعة لدفع مؤنة القسمة
عنده وعندنا لدفع ضرر الدخيل صدر فلا تجب في عرض وفلك وبناء وشجر بيعا بدون الارض
حتى ان بيع البناء والشجر بتبعية الارض تجب فيهما الشفعة صدر ولا في الارث اي موروث
فان الدار اذا ملكت بارث لا تثبت فيها الشفعة درر وصدقة وهبة بلا عوض مشروط وما بيع
بخيار البايع ولم يسقط خياره لان المبيع لم يخرج عن ملك البايع او بيع بيعا فاسدا

ما لم يسقط حق الفسخ بان بنى المشتري فيها يثبت الشفعة صدر ولا فيما قسم بين الشركاء لان القسمة فيها
معنى الافراز ولهذا يجري فيها الجبر والشفعة لم تشرع الا في المبادلة المطلقة درر او جعل اجرة او بدل خلع
او بدل عتق او بدل صلح عن دم عمد او جعل مهرا او ان قوبل ببعضه مال بان تزوج امراة على دار على ان
ترد هي على الزوج الف درهم فلا شفعة في شيء منها درر نحو قوله او جعلت اجرة خلاف الشافعي رح فان هذه
الاعواض متقومة عنده ولكنا ان تقوم المنافع ضروري فلا يظهر في حق الشفعة وكذا الدم والعتق واذا
قوبل ببعضها مال كما اذا تزوجها على دار على ان ترد عليه الفا فلا شفعة في جميع الدار عند ابي حنيفة رح وقالا
تجب في حصة الالف اذ فيها مبادلة مالية هو يقول معنى البيع تابع فيه ولهذا ينعقد بلفظ النكاح ولا
يفسد بشرط النكاح ولا شفعة في الاصل فكذا في التبع صدر وعندهما تجب في حصة المال ولا فيما صولح
عنه بانكار او سكوت وتجب فيما صولح عليه باحدهما لانه اذا صالح عنها بانكار بقي الدار في يده فهو يزعم انها
لم يزل عن ملكه وكذا اذا صالح عنها بسكوت لانه يحتمل انه بدل المال افتداء ليمينه وقطعا لشغب خصمه
كما اذا انكر صريحا بخلاف ما اذا صالح عنها باقرار لانه معترف بالملك للمدعي وانما استفاده بالصلح
فكان مبادلة مالية اذا صالح عليها باقرار او سكوت او انكار وجبت الشفعة في جميع ذلك لانه اخذها
عوضا عن حقه في زعم اذا لم يكن من جنسه فيعامل بزعمه هداية ولا فيما سلمت شفعته ثم رد بخيار رؤية
او بخيار شرط او رد بخيار عيب بقضاء بعد ما سلمت وقاية اي بيع وسلمت الشفعة ثم رد المبيع
بخيار الرؤية بقضاء القاضي فلا شفعة لانه فسخ لا بيع صدر وما رد به اي بخيار عيب بلا قضاء
او بالاقالة تجب فيه الشفعة اي تثبت الشفعة في الرد بالعيب بلا قضاء القاضي لانه لما لم يجب الرد
فاخذه بالرضاء صار كانه اشتراه وكذا تجب الشفعة بالاقالة لان الاقالة بيع جديد في حق الثالث
والشفيع ثالثهما صدر وتجب في العلو وحده وفي السفل بسببه وتجب الشفعة في السفل بسبب الدار
اذ لو لم يكن طريق العلو فيه لانه بماله من حق القرار التحق بالعقار كذا في الهداية وفيما بيع بخيار المشتري
وان بيعت دار بجنب المبيعة بالخيار فالشفعة لمن له الخيار بايعا او مشتريا اما البايع فظاهر لبقاء
ملكه في التي يشفع بها وكذا اذا كان للمشتري وفيه اشكال اوضحناه في البيوع فلا نفيده هداية وفيه
تفصيل في الزيلعي فلينظر ثمه وتكون اجازة من المشتري يعني اذا اخذ المشتري الدار المبيعة بجنب الدار
المشتراة كان الاخذ بالشفعة اجازة منه للدار التي اشتراها بخيار الشرط فسقط خياره بخلاف

ما اذا

ما اذا اشتراها ولم يرها حيث لا يبطل خياره باخذ ما بيع عندها بالشفعة لان خيار الرؤية لا يبطل بصريح الابطال
فكيف بدلالته هداية وللشفيع الدار الاولى وهي التي اشتراها المشتري اخذها منه بالشفعة لانه هو اولى بها من
المشتري لما عرفت ان الشفيع اولى من المشتري لا اخذ الثانية اي ليس له ان ياخذ الثانية وهي التي اخذها
المشتري بالشفعة اذا لم تكن متصلة بملكه لانعدام سبب الشفعة في حقهما وانفصالها عن المشفوعة لا يفيده لعدم
ملكه فيها وقت بيع الاخرى وان كانت متصلة بملكه كان له ان شاركه فيها بالشفعة لوجود السبب وهذا
لا يختص بالشراء بخيار الشرط والرؤية بل كل من اشترى دارا وبيعت دار بجنبها كان له ان ياخذها بالشفعة
ثم اذا جاء شفيع الاولى بعد ما اخذ المشتري الثانية بالشفعة كان لهذا الذي جاء ان ياخذ الاولى بالشفعة و
ليس له ان ياخذ الثانية بالشفعة الا اذا كانت متصلة بملكه على ما بينا زيلعي وان بيعت دار بجنب ما بيعت
فاسدا فشفيعها البايع اذا بيعت قبل قبض المشتري لبقاء ملكه فاذا قبض اي ثم اذا قبض المشتري المبيعة
بعد الحكم له بها لا تبطل الشفعة لان بقاء ملكه في الدار التي يشفع بها بعد الحكم بالشفعة ليس بشرط فبقي المأخوذة
بالشفعة على ملكه هداية وان بيعت بعد قبض المشتري فالشفعة للمشتري فان استرد البايع منه المبيعة
قبل الحكم له بالشفعة بطلت شفعته لانقطاع ملكه عن التي يشفع بها قبل الحكم بالشفعة هداية وان استردها
بعد الحكم بقيت الثانية على ملكه لما بينا هداية والمسلم والذمي في الشفعة سواء للعمومات ولانهما يستويان
في السبب والحكم فيستويان ولهذا يستوي فيه الذكر والانثى والصغير والكبير والباغي والعادل هداية
وكذا الحر والعبد المأذون والمكاتب ولو في مبيع السيد كالعكس يعني وكذا الحر والعبد سواء في الشفعة
سواء كان العبد مأذونا او مديونا او مكاتبا والمراد بالعبد المأذون المديون المستغرق دينه برقبته
وكسبه كذا في الكنز والوقاية وكان حق العبارة ان يقول وكذا الحر والعبد المأذون المديون لكنه تابع
لوضوحه يعني اذا باع رجل دارا وللبايع عبد مأذون له في التجارة وعليه دين يحيط برقبته وماله فللعبد
ان ياخذ الدار بالشفعة وكذا عكسه وهو ما اذا كان العبد هو البايع فلمولاه الشفعة لان الاخذ بالشفعة
بمنزلة الشراء وشراء احدهما من صاحبه جائز اذا كان على العبد دين لانه يفيد ملك اليد للعبد لكون
المولى لا يملك ما في يد العبد المديون او لكون العبد احق به بخلاف ما اذا لم يكن على العبد دين وهو
بايع لان بيعه لمولاه ولا شفعة لمن بيع له بخلاف ما اذا اشترى لانه ابتيع له وقد بينا ان من ابتاع
فصل او ابتيع له لا تبطل شفعته زيلعي   وتبطل الشفعة بتسليم الكل او البعض ولو من الوكيل

يعني ولو كان التسليم من الوكيل صورته اذا وكل اخر بطلب الشفعة فسلمها او اقر على تسليم الموكل يصح في مجلس
القاضي عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف يصح مطلقا وعند محمد رح لا يصح مطلقا لمحمد انه امر باستيفاء الحق
لا باسقاطه والامر بالشيء لا يتناول ضده لابي يوسف رح الوكيل يقوم مقام الموكل فيصح من الموكل في كل موضع
فكذا من الوكيل لابي حنيفة رح ان الوكيل يقوم مقام الموكل فيصح من الموكل في الخصومة ومجلس الخصومة مجلس
القاضي فيصح فيه لا في غيره توفيق وتبطل الشفعة ايضا بترك طلب المواثبة او التقرير اي ترك التقرير اي
ترك الاشهاد على طلب المواثبة قادرا عليهما درر ولم يذكر المصنف القدرة اذ المطلق ينصرف الى الكامل
وبالصلح عن الشفعة على عوض لانه تسليم درر وعليه رده اي العوض لبطلان الصلح لانها مجرد حق التملك بلا
ملك فلا يصح الاعتياض عنه لانه رشوة فيرده درر وكذا لو باع شفعته بمال لما بينا بخلاف القصاص
لانه حق متقرر بخلاف الطلاق والعتاق لانه اعتياض عن ملك في المحل هداية وكذا لو قال للمخيرة اختاريني
بالف او قال العنين لامرأته ذلك اي اختاري ترك الفسخ بالف فاختارته بطل خيارها ولا يجب العوض
اي لا يثبت العوض وتبطل ببيع ما يشفع به قبل الحكم له بها يعني اذا باع الشفيع داره التي يشفع بها بعد
شرى المشتري قبل ان يقضى له بالشفعة وهو يعلم بالشراء او لا بطلت شفعته لان الاستحقاق بالجوار و
الشركة وقد زال قبل التملك درر وبموت الشفيع يعني اذا مات الشفيع بطلت شفعته وقال الشافعي رح يورث
عنه قال العبد الضعيف معناه اذا مات بعد البيع قبل القضاء بالشفعة اما اذا مات بعد قضاء القاضي
قبل نقد الثمن وقبضه فالبيع لازم لورثته هداية لا بموت المشتري لان المستحق باق ولم يتغير سبب حقه هداية
ولا شفعة لمن باع وكيلا او اصيلا لان اخذه بالشفعة يكون سعيا في نقض ما تم من جهته وهو الملك
واليد للمشتري والسعي في نقض ما تم من جهته مردود درر او بيع له وهو الموكل لان تمام البيع به
اذ لولا توكيله لما جاز بيعه درر او ضمن الدرك اي ضمن الدرك عن البايع وهو شفيع لا يثبت له الشفعة
لانه تقرير البيع فكان كالبايع درر او ساوم المشتري بيعا او اجارة لانه دليل الرضاء بثبوت الملك
للمشتري وتصرفه فيه بيعا واجارة وذلك لا يكون الا بعد اسقاط الشفعة اختيار وتجب لمن ابتاع
او ابتيع له اي لمن وكل اخر بالشرى فاشترى لاجل الموكل والموكل شفيع كان له الشفعة صورته
دار بين ثلاثة وللدار جار ملاصق فاذا بيع الدار واشتراها احد الشركاء تثبت الشفعة للمشتري
سواء اشترى اصالة او وكالة وكذا تثبت للموكل اذا اشتريها الوكيل لاجله وتثبت الشفعة ايضا

للشريك

للشريك الآخر وفائدته انها لا تثبت للجار لان الشريك مقدم عليه درر ولو قيل للشفيع انها بيعت بالف
فسلم ثم بان انها بيعت باقل او بكيلي او وزني او عددي متقارب قيمته الف او اكثر فله الشفعة لانه انما
سلم لاستكثار الثمن في الاول او لتعذر الجنس الذي بلغه وتيسر ما بيع به في الثاني اذ الجنس مختلف هداية
ولو بان انها بيعت بعرض قيمته الف او اكثر هداية او بيعت بدنانير قيمتها الف فلا اي فلا شفعة والاصل فيه
ان الغرض في الشفعة يختلف باختلاف قدر الثمن وجنسه والمشتري فاذا سلم على بعض الوجوه ثم تبين خلافه
بقيت الشفعة بحالها لان التسليم لم يوجد على الوجه الذي استحقه بيانه انه اذا اخبر ان الدار بيعت بالف درهم
فسلم الشفعة ثم علم انها بيعت باكثر فالتسليم صحيح لانه انما سلم لاستكثار الثمن فاذا كان اكثر من ذلك
كان ارضى بالتسليم وان علمت انها بيعت باقل او بحنطة او شعير قيمتها الف او اكثر فهو على شفعته لان تسليمه
عند كثرة الثمن لا يدل على تسليمه عند القلة وكذا تسليمه في احد الجنسين لا يكون تسليما في الاخر بما يسهل عليه
اداء احدهما ويتعذر الاخر وكذا كل موزون او مكيل او عددي متقارب بخلاف ما اذا علم انها بيعت بعرض
قيمته الف او اكثر فانه تسليم لانه انما يأخذ بقيمته دراهم او دنانير ولو انها بيعت بدنانير قيمتها الفا او
اكثر صح التسليم وكذا هذا وان كان اقل فهو على شفعته درر ولو قيل له المشتري فلان فسلم فبان انه
غيره فله الشفعة لما ذكرنا ان الرضى بشخص لا يكون رضى لغيره ولو بان انه هو مع غيره فله الشفعة في
حصة الغير لان التسليم لم يوجد في حقه هداية ولو بلغه بيع النصف فسلم فظهر بيع الكل فله الشفعة
لان التسليم لضرر الشركة ولا شركة وفي عكسه لا شفعة في ظاهر الرواية لان التسليم في الكل تسليم في ابعاضه هداية
وان باعها الا ذراعا من طول جانب الشفيع فلا شفعة له لانقطاع الجوار وهذه حيلة وكذا اذا وهب
هذا المقدار وسلمه اليه لما بينا هداية وان شرى سهما منها بثمن ثم شرى باقيها فالشفعة في السهم
فقط اي الشفعة للجار في السهم الاول دون الثاني لان الشفيع جار فيهما الا ان المشتري في الثاني شريك
فيتقدم عليه هداية فان اراد الحيلة ابتاع السهم بالثمن الا درهما مثلا والباقي بالباقي هداية فلا يرغب
الجار في الاول لكثرة الثمن ولا حق له فيما بقي لانه صار شريكا وهو متقدم على الجار كنز وان ابتاعها
بثمن ثم دفع عنه ثوبا اخذها الشفيع بالثمن لا بقيمة الثوب لانه عقد اخر والثمن هو العوض عن
الدار قال العبد الضعيف وهذه حيلة اخرى يعم الجوار والشركة فيباع باضعاف قيمته ويعطى بها
ثوب بقدر قيمته الا اذا استحقت المشفوعة تبقى كل الثمن على مشتري الثوب لقيام المبيع الثاني

فيتضرر به والاوجه ان يباع بالدراهم الثمن دينارا حتى اذا استحق المشفوع يبطل الصرف فيجب رد الدينار لا غير هداية ولا تكره الحيلة في اسقاطها عند ابي يوسف رح وبه يفتى قبل وجوبها وعند محمد رح تكره لان الشفعة انما وجبت لدفع الضرر ولو ابحنا الحيلة ما دفعناه ولابي يوسف رح انه منع عن اثبات الحق فلا يعد ضررا وعلى هذا الخلاف الحيلة في اسقاط الزكوة هداية وللشفيع اخذ حصة بعض المشترين لا حصة بعض البايعين اي اشترى جماعة من واحد فللشفيع ان يأخذ نصيب احدهم وان باع جماعة من واحد لا يأخذ حصة احد البايعين لان هنا يتفرق الصفقة على المشتري وثمه لا يتفرق وايضا يتحقق في الاول دفع ضرر الجار لا في الثاني صدر وللجار اخذ بعض مشاع بيع فقسم وان وقع في غير جانبه وهو المروي عن ابي يوسف رح لان المشتري لا يملك ابطال حقه القسمة وعن ابي حنيفة رح انه انما يأخذه اذا وقع في جانب الدار التي يشفع بها لانه لا يبقى جارا فيما يقع في الجانب الاخر هداية وللعبد المأذون المديون الشفعة في مبيع سيده وبالعكس هذه المسئلة وقعت تكرارا من المصنف رح وقد ذكرنا فيما مضى وجهها وصح تسليم الاب والوصي شفعة الصغير خلافا لمحمد رح فيما بيع بقيمته او اقل وقوله اي قول محمد رح رواية عن الامام في الاقل الذي لا يتغابن فيه عبارة الهداية وتسليم الاب والوصي الشفعة على الصغير جائز عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد وزفر رح هو على شفعته اذا بلغ قالوا وعلى هذا الخلاف اذا بلغهما شراء دار بجوار دار الصبي فلم يطلبا وعلى هذا الخلاف تسليم الوكيل بطلب الشفعة في رواية كتاب الوكالة وهو الصحيح لمحمد وزفر رح انه حق ثابت للصغير فلا يملكان ابطاله كدينه وقوده ولانه شرع لدفع الضرر فكان ابطاله اضرارا به ولهما انه في معنى التجارة فيملكان تركه الا يرى ان من اوجب بيعا للصبي صح رده من الاب والوصي ولانه دائر بين النفع والضرر وقد يكون النظر في تركه ليبقى الثمن على ملكه والولاية نظرية فيملكانه وسكوتهما كابطالهما لكونه دليل الاعراض وهذا اذا بيعت بمثل قيمتها فان بيعت باكثر من قيمتها بما لا يتغابن الناس فيه قيل جاز التسليم بالاجماع لانه تمحض نظرا وقيل لا يصح بالاتفاق لانه لا يملك الاخذ فلم يملك التسليم كالاجنبي وان بيعت باقل من قيمتها محاباة كثيرة فعن ابي حنيفة رح انه لا يصح التسليم منهما ولا رواية عن ابي يوسف رح انتهى ما في الهداية

كتاب القسمة

هي لغة اسم من الاقتسام كالقدرة والاقتدار درر وشرعا جمع نصيب شايع في معين وسببها طلب احد الشركاء الانتفاع بنصيبه على الخلوص وركنها ما يحصل به الافراز والتمييز بين النصيبين كالكيل في المكيل والوزن في الموزون والذرع في المذروع

والعد

والعد في المعدود وشرطها ان لا يفوت منفعة بالقسمة ولهذا لا يقسم الحايط والحمام ونحوهما كشف وتشتمل على الافراز والمبادلة لان ما يجتمع لاحدهما بعضه كان له فكان افرازا والبعض الاخر كان لصاحبه فصار له عوضا عما في يد صاحبه فكان مبادلة كشف والافراز اغلب في المثليات لعدم التفاوت فيأخذ الشريك حظه منها حال غيبة صاحبه ولو كانت مبادلة شرط رضاه ولو اشترياه فاقتسماه فلكل ان يبيع حصته مرابحة بحصة ثمنه والمبادلة اغلب في غيرها اي في غير المثليات كالحيوان والعروض للتفاوت كشف فلا يأخذه ولا يبيع مرابحة بعد الشراء والقسمة اي لو اشترياه فاقتسماه لا يبيع احدهما نصيبه مرابحة بعد القسمة كشف ويجبر عليها فيه بطلب الشريك في متحد الجنس يعني يجبر على القسمة في متحد الجنس كالابل او البقر او الغنم عند طلب احد الشركاء القسمة لان فيه معنى الافراز لتقارب المقاصد والمبادلة مما يجري فيه الجبر اذا تعلق بها حق الغير كالمديون يجبر على بيع ملكه لايفاء الدين كشف لا اي لا يجبر على القسمة في غيره اي في مختلف الجنس لتعذر المعادلة لفحش التفاوت في المقاصد كشف وندب للقاضي نصب قاسم رزقه من بيت المال ليقسم بلا اجر لان الاصح ان القسمة من جنس عمل القضاء لتمام قطع المنازعة بها فاشبه رزق القاضي درر فان لم يفعل نصب قاسما يقسم باجر يقدره له القاضي وهو اي الاجر على عدد الروس اي روس المتقاسمين عند الامام لان النفع لهم على الخصوص درر وعندهما على قدر السهام لانه مؤنة الملك فيقدر بقدره ولان الاجل مقابل بالتمييز وانه لا يتفاوت وربما يصعب الحساب بالنظر الى القليل وقد ينعكس الامر فيتعذر اعتباره فيتعلق الحكم باصل التمييز ثم ان الاجر هو اجر المثل وليس له قدر معين فان باشر القاضي بنفسه القسمة فعلى رواية كون القسمة من جنس عمل القضاء لا يجوز له اخذ الاجر وعلى رواية عدم كونها منه جاز درر واجرة الكيل والوزن على قدر السهام اجماعا ان لم يكن للقسمة وان لها فعلى الخلاف المذكور اي على عدد الروس عند الامام رح وعندهما على قدر السهام وقد مر وجههما ويجب كونه عدلا امينا عالما بالقسمة ولا يجبر الناس على قاسم واحد لان الامر يضيق على الناس والاجر يصير غاليا صدر ولا يترك القسام بضم القاف جمع قاسم ليشتركوا لئلا يتواضعوا على مغالاة الاجر فيؤدي الى الاضرار بالناس درر وصح الاقتسام بانفسهم بلا امر القاضي لولايتهم على انفسهم واموالهم درر ويقسم على الصبي وليه او وصيه فان لم يكن اي فان لم يوجد واحد منهما فلا بد من امر القاضي ولا يقسم عقار بين الورثة باقرارهم

مالم يبرهنوا على الموت وعدد الورثة وعندهما يقسم وغير العقار يقسم اجماعا وكذا العقار المشترى
والمذكور مطلق ملكه حضر جماعة عند القاضي وطلبوا قسمة ما في ايديهم فان كان نقليا فان ادعوا شراءه
او ملكه مطلقا قسم فان ادعوا ارثه عن زيد قسم ايضا وان كان عقارا فان ادعوا شراءه او ملكه مطلقا
قسم ايضا اما اذا ادعوا ارثه عن زيد لا يقسم عند ابي حنيفة رح حتى يبرهنوا على الموت وعدد الورثة
وعندهما يقسم كما في الصور الاخر صدر وان برهنا ان العقار في ايديهما لا يقسم حتى يبرهنا انه لهما
قيل هذا قول ابي حنيفة رح والاصح انه قول الكل لانهما اذا برهنا انه معهما كان القسمة قسمة الحفظ
والعقار غير محتاج الى ذلك فلا بد من اقامة البينة على الملك صدر وان برهنوا على الموت وعدد
الورثة والعقار في ايديهم ومعهم وارث غايب او صبي قسم ونصب وكيل او وصي لقبض حصة
الغايب او الصبي ولو كان العقار في يد الغايب او شيء منه او كان في يد مودعه او في يد الصغير لا
يقسم لان القسمة قضاء على الغايب والصغير باستحقاق يدهما من غير خصم حاضر عنهما وامين الخصم
ليس بخصم عنه فيما يستحق عليه والقضاء من غير خصم لا يجوز ولا فرق في هذا الفصل بين اقامة
البينة وعدمها هو الصحيح هداية وكذا لو حضر وارث واحدا وكانوا مشترين وغاب احدهم اي ان حضر
واحد واقام البينة لا يقسم اذ لا بد من اثنين لان الواحد لا يصلح مقاسِما ومقاسَما ومخاصِما ومخاصَما
بخلاف ما لو كان الحاضر من الورثة اثنين حيث يكون القسمة قضاء بحضرة المتخاصمين وكذا اذا شروا
وغاب احدهم فالفرق بين الارث والشراء فان ملك الوارث ملك خلافة حتى يرد بالعيب على بايع
المورث ويرد عليه بالعيب ويصير مغرورا بشرا المورث حتى لو وطئ امة اشتراها مورثه
فولدت فاستحقت رجع الوارث على بايع مورثه بثمنها وقيمة الولد للغرور من جهته فانتصب احدهم
خصما عن الميت فيما في يده والاخر عن نفسه فصارت القسمة قضاء بحضرة المتقاسمين واما الملك
الثابت بالشراء لكل واحد ملك جديد بسبب باشره في نصيبه ولهذا لا يرد بالعيب على بايع بايعه فلا
ينتصب الحاضر خصما عن الغايب فحينئذ يكون البينة في حق الغايب قايمة بلا خصم فلا تقبل كذا
في الدرر وشروح الكنز واذا انتفع كل من الشركاء بنصيبه بعد القسمة قسم بطلب احدهم وان تضرر
الكل لا يقسم الا برضاهم وان انتفع البعض دون البعض قسم بطلب ذي النفع لا بطلب الاخر هو
الاصح اي اذا انتفع احدهم بنصيبه اذا قسم وتضرر الاخر لقلة نصيبه فان طلب صاحب الكثير قسم

وان طلب

وان طلب صاحب القليل لم يقسم كذا ذكره الخصاف وذكر الجصاص عكسه وذكر الحاكم في مختصره
ان ايهما طلب القسمة قسم القاضي قال في الخانية وهو اختيار شيخ الاسلام المعروف بخواهرزاده
وعليه الفتوى وفي الكافي ما ذكره الخصاف اصح وفي الذخيرة وعليه الفتوى درر ويقسم العروض
من جنس واحد ولا يقسم الجنسين بعضهما في بعض يعني لا يقسم الجنسين بادخال بعضه في بعض
بان اعطى احد المتقاسمين بعيرا والاخر شاتين مثلا عاجلا بعض هذا في مقابلة ذلك اذ لا اختلاط
بين الجنسين فلا يقع القسمة تمييزا بل يقع معاوضة فتعتمد التراضي دون الجبر لان ولاية الاجبار للقاضي
يثبت بمعنى التمييز لا المعاوضة ولا الجواهر ولا الحمام ولا البير ولا الرحي ولا الثوب الواحد ولا الحايط
بين داربن الا برضاهم وكذا الرقيق خلافا لهما وفيه تفصيل مذكور في الدرر وشروح الهداية والكنز
والدور في مصر واحد يقسم على حدته وقالا ان كان الاصلح قسمة بعضها في بعض جاز وفي مصرين تقسم
كل على حدة اتفاقا وكذا دار وضيعة او دار وحانوت حيث يقسم الكل على حدة والبيوت في محلة واحدة
اوفي محلات يجوز قسمة بعضها في بعض والمنازل المتلاصقة كالبيوت والمتباينة كالدور
فصل في كيفية القسمة وينبغي للقاسم ان يصور ما يقسم اي ينبغي له ان يصور ما يقسمه على القرطاس
ليمكنه حفظه ويعدله اي يسويه على سهام القسمة ويذرعه ليعرف قدره ويقوم بناءه اذ ربما يحتاج اليه
بالاخرة ويفرز كل نصيب بطريقه وشربه كيلا يكون لنصيب بعضهم تعلق بنصيب الاخر فيتحقق
معنى التمييز والافراز على الكمال درر ويلقب الانصباء بالاول والثاني والثالث ويكتب اسماءهم و
يقرع فالاول لمن خرج اسمه اولا والثاني لمن خرج اسمه ثانيا والثالث لمن خرج ثالثا ولا يدخل الدراهم
في القسمة الا برضاهم صورته دار بين جماعة فارادوا قسمتها وفي احد الجانبين فضل بناء فاراد احد الشركاء
ان يكون عوض البناء دراهم واراد الاخر ان يكون عوضه من الارض فانه يجعل عوض البناء من
الارض ولا يكلف الذي وقع البناء في نصيبه ان يرد بازاء البناء من الدراهم الا اذا تعذر فحينئذ
للقاضي ذلك لان القسمة من حقوق الملك المشترك والشركة بينهم في الدار لا في الدراهم فلا يجوز
قسمة ما ليس بمشترك درر فان وقع مسيل او طريق لاحدهم في نصيب اخر ولم يشترط في القسمة
صرف اي المسيل والطريق عنه اي القسم الاول ان امكن ليحصل معنى القسمة وهو قطع الشركة
وتكميل المنفعة بلا ضرورة درر والا اي وان لم يمكن الصرف فسخت القسمة لان المقصود وهو ما

ذكرنا لم يحصل متنفسخ وتستأنف على وجه يمكن لكل منهما ان يجعل مسيلا او طريقا درر ويقسم سهمين
من العلو بسهم من السفل عند ابي حنيفة رح اي يقسم بالذراع كل ذراع من السفل في مقابلة ذراعين
من العلو وعند ابي يوسف رح سهما بسهم وعند محمد رح يقسم بالقيمة وعليه الفتوى والوجوه مذكورة
في الهداية فان اقر احد المتقاسمين بالاستيفاء ثم ادعى ان بعض نصيبه في يد صاحبه لا يصدق
الا بحجة لان القسمة بعد تمامها عقد لازم فمدعي الغلط يدعي لنفسه حق الفسخ بعد لزوم سبب ظهور العقد
فلا يقبل الا بحجة فان لم توجد استحلف الشركاء لانهم لو اقروا لزمهم واذا انكروا وحلفوا عليه برجاء
النكول فمن حلف منهم تخلص ومن نكل جمع بين نصيبه ونصيب المدعي فيقسم بينهما على قدر نصيبهما
لان الناكل كالمقر واقراره حجة عليه دون غيره قالوا ينبغي ان لا يسمع دعواه اصلا للتناقض
واجيب بان القاسم امين وهو اعتمد على قوله فاقر ثم تأمل حق التأمل ظهر الغلط فلا يؤاخذ بذلك
الاقرار عند ظهور الحق درر وتقبل شهادة القاسمين فيها اي في القسمة هذا عند ابي حنيفة رح وابي
يوسف رح خلافا لمحمد والشافعي رح فان عندهما لا تقبل لانها شهادة على فعل انفسهما قلنا لا بل شهادة
على فعل غيرهما وهو الاستيفاء صدر وان قال قبضته ثم اخذ بعضه حلف خصمه اي ان قال قبضت
حقي ولكن اخذ بعضه بعد ما قبضته حلف خصمه صدر وان قال قبل ان يقر بالاستيفاء اصابني كذا ولم
يسلم الي وكذبه الاخر تحالفا وفسخت لانه اختلاف في مقدار ما حصل له بالقسمة فصار كالاختلاف في
مقدار المبيع صدر ولو ادعى غبنا لا يعتبر كالبيع الا اذا كانت القسمة بقضاء والغبن فاحش فتفسخ
لان تصرف القاضي مقيد بالعدل ولم يوجد درر ولو استحق بعض معين من نصيب البعض لا تفسخ
ويرجع بقسطه في حظ شريكه وكذا في استحقاق بعض الشائع من نصيبه وعند ابي يوسف رح تفسخ
القسمة وما بقي في ايديهما يكون بينهما نصفين وقول محمد رح مضطرب والاصح انه مع ابي حنيفة رح
كذا في الكافي درر وفي استحقاق بعض شائع في الكل تفسخ اجماعا ولو ظهر بعد القسمة دين على الميت
محيط نقضت وكذا لو غير محيط الا اذا بقي بلا قسمة ما يفي به اي بالدين فحينئذ لا تفسخ لعدم الاحتياج
اليه درر ولو ابرأ الغرماء ذمم الورثة او اداه الورثة من مالهم لا ينقض مطلقا يعني سواء كان الدين
محيطا او غير محيط لان المانع قد زال هداية

فصل في المهاياة وهي في اللغة مفاعلة من الهيئة
وهي الحالة الظاهرة للمتهيئ للشيء والتهايؤ تفاعل منها وهي ان يتواضعوا على امر فيتراضوا به وحقيقته

ان كلا

ان كلا منهم رضي بهيئة واحدة ويختارها وشرعا قسمة المنافع والقياس ان لا يجوز لانها
مبادلة المنفعة بجنسها لكنها بالاجماع درر ويجوز المهاياة استحسانا للحاجة اليه اذ قد يتعذر
الاجتماع على الانتفاع فاشبه القسمة هداية ويجبر عليها اي ويجبر الشريك على المهاياة كما يجبر في
القسمة في دار واحدة متعلق الى قوله ويجوز المهاياة هداية يسكن هذا بعضا وهذا بعضا او
يسكن هذا علوها وهذا سفلها وفي بيت صغير يسكنه هذا شهرا وهذا شهرا وله الاجارة
واخذ الغلة في نوبته اي وللمتهايئ اجارة ما اصابه واخذ غلته لانها قسمة المنافع وقد ملكها فله استغلالها اختيار
وفي عبد يخدم هذا يوما وهذا يوما وفي عبدين يخدم احدهما احدهما والاخر الاخر ولا اشكال على
اصلهما لان عندهما يجوز قسمة الرقيق جبرا واختيارا فكذا منفعته واما عند ابي حنيفة رح
فالفقه على عدم جواز القسمة يمنع الجواز لكن الصحيح الجواز لقلة التفاوت في الخدمة ولا
كذلك في الاعيان لما مر اختيار ولو اتفقا على ان نفقة كل عبد على من يخدمه جاز استحسانا بخلاف
الكسوة لان العادة جرت بالمسامحة في الطعام دون الكسوة ولقلة التفاوت في الطعام وكثرتها
في الكسوة فان وقتا شيئا من الكسوة معروفا جاز استحسانا لان عند ذكر الوصف ينعدم
التفاوت او يقل اختيار ويجوز المهاياة في دارين يسكن هذا هذه ويسكن الاخر الدار الاخرى و
لا يجوز ذلك في دابة او دابتين لان الركوب مثلا يختلف باختلاف الراكب لان منهم حاذق
وجاهل فلا تحصل المعادلة بخلاف العبد فانه يخدم باختياره فلا يتحمل فوق طاقته وبهذه العلة
في استغلال الدواب ايضا اختيار ولا بتراضيهما خلافا لهما اعتبارا بقسمة الاعيان وتجوز
في استغلال دار او دارين هذا هذه وهذا الاخرى لا في استغلال عبد او دابة وما زاد في نوبة احدهما
في الدار الواحدة مشترك لا في الدارين وفي استغلال عبدين هذا هذا وهذا الاخر لا يجوز خلافا لهما
لان الغلة بدل المنفعة فيجوز كالمنفعة ولان التفاوت في استغلال العبدين اذا استويا في الحرفة
والمنفعة قليل وقيل هذا بناء على اختلافهم في القسمة ولهذا لا يجوز في الواحد اجماعا وله ان الاجرة
تجب بالعمل حتى لو سلم ولم يعمل لا اجر له فكان فيه خطر ولانه ربما لا يجد من يستأجر فلا يقع المعادلة
والتفاوت بينهما فاحش لتفاوتهم في الامانة والحذاقة والهداية الى العمل فتكون اجرته اكثر من الاخر
فلا يمكن المعادلة اختيار وعلى هذا الدابتان اي وعلى هذا الخلاف استغلال الدابتين ولا تجوز في

ثمر شجر او لبن غنم او اولادها لان المهايات في المنافع ضرورة انها لا تبقى فتعذر قسمتها وهذه اعيان باقية ترد القسمة عليها عند حصولها والحيلة ان يبيع حصته من الآخر ثم يشتري كلها بعد ما مضى نوبته او ينتفع باللبن بمقدار معلوم استقراضا لنصيب صاحبه اذ قرض المشاع جائز هداية ويجوز في عبد ودار على الخدمة والسكنى لما بينا وكذا في كل مختلفي الجنس كسكنى الدار وزرع الارضين وكذا الحمام والدار لان كل واحد من المنفعتين يجوز استحقاقها بالمهاياة اختيار ولا تبطل المهاياة بموت احدهما ولا بموتهما لانا نحتاج الى اعادتها بطلب الورثة او احدهما بخلاف الاجارة والعارية اختيار ولو طلب احدهما القسمة بطلت المهاياة معناه فيما يحتمل القسمة لان القسمة اقوى في استكمال المنفعة اختيار

كتاب المزارعة

هي مفاعلة من الزراعة وهي الحراثة وتسمى مخابرة مشتقة من خيبر فانه عليه السلام دفع خيبر مزارعة فسميت مخابرة وتسمى محاقلة من الحقل وهو الزرع قبل ان يغلظ ساقه او الارض الطيبة الصالحة للزراعة وفي الشرع عقد على الزرع ببعض الخارج وهي فاسدة عند ابي حنيفة رح لحديث رافع بن خديج انه عليه السلام نهى عن المخابرة وهي مزارعة الارض على الثلث او الربع من الخبر وهو الاكار لمعالجته الخبارة وهي الارض الرخوة ولانها استيجار ارض ببعض ما يخرج من عمله فكان في معنى قفيز الطحان كما مر في الاجارة درر وعندهما جائز وبه يفتى لتعامل الناس والاحتياج بها والقياس على المضاربة صدر قال الحصيري وابو حنيفة رح هو الذي فرع هذه المسائل على اصوله الظاهر على اصولهما اي على اصول صاحبيه ابي يوسف ومحمد رح لعلمه ان الناس لا يأخذون بقوله مختار ويشترط فيها صلاحية الارض للزرع واهلية العاقدين وتعيين المدة بان يقول الى سنة او سنتين مثلا لان العقد يرد على منفعة الارض ان كان البذر من قبل العامل او على منفعة العامل ان كان البذر من قبل صاحب الارض والمنفعة لا يعرف مقدارها الا ببيان المدة فكانت المدة معيارا للمنفعة فيجب ان يكون المدة مما يتمكن فيها من المزارعة حتى اذا بين مدة لا يتمكن فيها منها فسدت لعدم حصول المقصود وكذا اذا بين مدة لا يعيش احدهما الى مثلها عادة كذا في الذخيرة درر وتعيين رب البذر اي من كان البذر من قبله لان المعقود عليه يختلف باختلافه فان البذر ان كان من قبل العامل فالمعقود عليه منفعة الارض وان كان من قبل صاحب

الارض

الارض فهو منفعة العامل ولا بد من بيان المعقود عليه لان جهالته تفضي الى النزاع درر وتعيين جنسه اي جنس البذر اذ لا بد من بيان جنس الاجرة وهو لا يعلم الا ببيان جنس البذر درر وتعيين نصيب الآخر والتخلية بين الارض والعامل والشركة في الخارج اي النابت عند حصوله لانه ينعقد اجارة ابتداء ويتم شركة انتهاء وكل شرط يؤدي الى قطع الشركة في الخارج يكون مفسدا للعقد درر فتفسد ان شرط لاحدهما قفزان معينة او ما يخرج من موضع معين كالماذيانات جمع الماذيان وهو اصغر من النهر واعظم من الجدول فارسي معرب وقيل ما يجتمع فيه ماء السيل ثم يسقى منه الارض كذا في شروح الهداية والسواقي جمع ساقية وهي ما يخرج من البئر بالبقر وغيره او ان يرفع قدر البذر او قدر الخراج ويقسم ما بقي لانه به تنقطع الشركة لان الارض عسى ان لا تخرج الا هذا القدر وصار كاشتراط دراهم معدودة لاحدهما في المضاربة وقد مر تحقيقه في المضاربة هذا او ان يكون التبن لاحدهما والحب للآخر حيث يفسد لانه يقطع الشركة في الحبة وهو المقصود درر او يكون الحب بينهما والتبن لغير رب البذر لانه خلاف مقتضى العقد صدر لانه شرط مخالف لمقتضى العقد وهو يؤدي الى قطع الشركة اذ ربما يصيبه آفة فلا ينعقد الحب فلا يخرج الا التبن درر او يكون التبن بينهما والحب لاحدهما لقطع الشركة في المقصود صدر وان شرط كون الحب بينهما والتبن لرب البذر او شرط دفع العشر صحت وان لم يتعرض للتبن فهو بينهما وقيل لرب البذر واجر الحصاد والرفاع والدوس والتذرية عليهما بالحصص لان الغرم بالغنم حتى لو شرطت لاحدهما فسد العقد لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لاحد المتعاقدين درر فان شرط على العامل فسدت وعن ابي يوسف رح انه يصح وهو الاصح وعليه الفتوى للتعامل كالاستصناع اختيار وشرطه على رب الارض مفسد اتفاقا لعدم التعارف اختيار وما قبل الادراك كالسقي والحفظ فهو على المزارع وان لم يشترط وما بعد الادراك قبل القسمة عليهما على ما ذكرنا كالحصاد واخواته وما بعد القسمة كالحمل والطحن عليهما بالاجماع اختيار واذا كان البذر والارض لاحدهما والعمل والبقر للآخر او الارض لاحدهما والبقية للآخر او العمل لاحدهما والبقية للآخر صحت المزارعة اما في الصورة الاولى فلان صاحب الارض استاجر العامل للعمل والبقر آلة للعمل فجاز شرطه عليه كما لو استاجر خياطا ليخيط بابرة نفسه واما في الثانية فلان رب البذر استاجر الارض بجزء معلوم من الخارج ولو استاجرها باجر معلوم من الدراهم والدنانير

صح فكذا اذا استاجر بذلك وأمّا في الثالثة فلان صاحب الارض استاجر العامل ليعمل بالة المستاجر
فيصح كما لو استاجر خياطا ليخيط بابرة نفسه رب الثوب كذا في الدرر وان كانت الارض والبقر
لاحدهما والبذر والعمل للاخر بطلت المزارعة لان رب البذر استاجر الارض والبقر واستيجار
البقر بجزء من الخارج مقصودا لا يصح لان منفعة البقر ليست من جنس منفعة الارض فان
منفعتها قوة في طبعها يحصل بها الخارج ومنفعة البقر صلاحية يقام بها العمل فلعدم المجانسة لا يمكن
جعل البقر تابعا لمنفعة الارض ولا يجوز استحقاق منفعة الارض مقصودا بالمزارعة كما لو كان
البقر مشروطا على احدهما فقط بخلاف جانب العمل فجعلت تابعة لمنفعة العامل درر وكذا لو كان
البذر والبقر لاحدهما والارض والعمل للاخر لان كل واحد من البذر وحمل البقر لما لم يصح عند الانفراد
لم يصح عند الاجتماع درر او كان البذر لاحدهما والباقي للاخر لان الشرع لم يرد به درر واذا صحت
فالخارج على الشرط وان لم يخرج شيء فلا شيء للعامل لانه يستحقه شركة ولا شركة في غير الخارج درر
ومن ابى عن المضي بعد العقد اجبر الا رب البذر لان المضي عليه لا يخلو عن ضرر وهو اهلاك البذر صورة
لان التلف عذر والاجارة تنفسخ به توفيق وان فسدت فالخارج لرب البذر لانه نماء ملكه والفرع
يملك بملك الاصل وانما يستحق الاجر بالتسمية واذا فسدت كان النماء كله لرب البذر درر وللاخر
اجر مثل عمله او ارضه يعني ان كان البذر من صاحب الارض فللعامل اجر مثله وان كان من قبل العامل
فلصاحب الارض اجر مثل ارضه درر ولا يزاد على ما شرط لانه رضي بسقوط الزيادة وهذا عند ابي حنيفة رح
وابي يوسف رح خلافا لمحمد رح حيث قال له اجر مثله بالغا ما بلغ لانه استوفى منافعه بعقد فاسد فتجب
قيمتها اذ لا مثل لها وقد مر في الاجارات هداية وان فسدت بكون الارض والبقر فقط لاحدهما لزم اجر
مثلهما هو الصحيح لان له مدخلا في الاجارة وهي اجارة معنى هداية واذا فسدت والبذر لرب الارض
فالخارج كله حل له لان النماء حصل في ارض مملوكة له وان للعامل تصدق بما فضل قدر بذره ومن قدر اجرة
الارض لان النماء يحصل من البذر ويخرج من الارض وفساد الملك في منافع الارض اوجب خبثا فيه
فما سلم له بعوض طاب له وما لا عوض له تصدق به هداية ولو ابى رب البذر عن المضي وقد كرب
العامل الارض فلا شيء له حكما اي قضاء لان عمله انما يتقوم بالعقد والعقد قوم العمل بجزء من الخارج
ولا خارج بعد درر ويسترضى ديانة يعني ان ما ذكر جواب في القضاء فاما فيما بينه وبين ربه فيلزمه

ان يعطي

ان يعطي العامل اجر مثل عمله لانه انما اشتغل باقامة هذه الاعمال ليحصل له نصيبه من الخارج فاذا اخذ الارض
منه فقد غرّه والتغرير مدفوع فيفتى بان يطلب رضاه درر وتبطل المزارعة بموت احدهما اي العاقدين
كما في الاجارة درر وتنفسخ بالاعذار كالاجارة يعني تنفسخ المزارعة بالاعذار كما تنفسخ الاجارة بها فتنفسخ ان
لزم دين محوج الى بيع الارض قبل نبات الزرع لا بعده ما لم يحصد ولا شيء للعامل ان كان كرب الارض
او حفر النهر وان تمت مدتها قبل ادراك الزرع فعلى العامل اجر مثل حصته من الارض حتى يدرك الزرع
لانه استوفى منفعة بعض الارض لتربية حصته فيها الى وقت الادراك درر ونفقة الزرع كاجر السقي
والمحافظة والحصاد والرفاع والدوس والتذرية عليهما بقدر حصصهما كنفقة العبد المشترك
العاجز عن الكسب درر وايهما انفق بغير اذن الآخر ولا امر قاض فهو متبرع لان كل واحد منهما
غير مجبور على الانفاق فصار كالدار المشتركة بينهما اذا استرمّت فانفق احدهما في مرمتها بلا امر
كان متبرعا درر وليس لرب الارض اخذ الزرع بقلا لم يكن له ذلك لما فيه من الاضرار بالمزارع هداية
وان اراد المزارع ذلك قيل لرب الارض اقلع الزرع ليكون بينكما او اعطه قيمة نصيبه او انفق
انت على الزرع وارجع بما تنفقه في حصته لان المزارع لما امتنع من العمل لا يجبر عليه لان ابقاء العقد
بعد وجود المنهي نظر له وقد ترك النظر لنفسه ورب الارض بين هذه الخيارات لان بكل ذلك
يستدفع الضرر هداية ولو مات رب الارض والزرع بقل فعلى العامل العمل الى ان يدرك وان
مات العامل فقال وارثه انا اعمل الى ان يستحصد فله ذلك وان ابى رب الارض **كتاب المساقاة**
هي لغة مفاعلة من السقي وشرعا دفع الشجر الى من يصلحه بجزء من ثمره وهي كالمزارعة حكما وخلافا وشروطا
كاهلية العاقدين وبيان نصيب العامل والتخلية بين الاشجار والعامل والشركة في الخارج درر وما عدا ما
من الشروط فيها لا يجري ههنا درر الا المدة فانها تصح بلا ذكرها استحسانا فانه لادراك الثمر وقتا معلوما صدر
وتقع على اول ثمرة يخرج وفي الرطبة على ادراك بذرها يعني اذا دفع الرطبة مساقاة لا يشترط بيان المدة
فيمتد الى ادراك بذر الرطبة صدر بخلاف الزرع لان ابتداءه يختلف كثيرا خريفا وصيفا وربيعا والانتهاء
بناء عليه فيدخله الجهالة هداية ويفسدها ذكر مدة لا يخرج الثمر فيها لفوات المقصود وهو الشركة في
الخارج توفيق وان احتمل خروجها وعدمه جازت لانا لا نتيقن بفوات المقصود هداية فان خرج فيها
اي في المدة المذكورة فعلى الشرط لصحة العقد وان تأخر عنها فسدت وللعامل اجر مثله لفساد العقد

لانه تبين الخطاء في المدة المسماة فصار كما اذا علم في الابتداء هداية وكذا كل موضع فسدت المساقات فيه
حيث يلزم فيه للعامل اجر المثل وان لم يخرج شيء فلا شيء له لان الذناب بانه فلا يتبين فساد المدة فيبقى
العقد صحيحا ولا شيء لكل واحد منهما على صاحبه هداية وتصح المساقات في النخل والكرم والشجر والرطاب
واصول الباذنجان فان كان في الشجر ثمر ان كان يزيد بالعمل صحت والا فلا وكذا في المزارعة لو دفع اصلا
فيها بقل ولا تصح اذا استحصد الزرع وادرك لان العامل انما يستحق بالعمل ولا اثر للعمل بعد التناهي والادراك
فلو جوزناه لكان استحقاقا بلا عمل ولم يرد به الشرع بخلاف ما قبل ذلك لتحقق الحاجة الى العمل كذا في الهداية
وما قبل الادراك كالسقي والتلقيح والحفظ فعلى العامل وما بعده كالجذاذ والحفظ فعليهما ولو شرط
على العامل فسدت اتفاقا وتبطل بموت احدهما فان كان الثمر خاما عند الحفظ الموت او تمام المدة يقوم
العامل او وارثه عليه وان ابى الدافع او وارثه فان اراد العامل او وارثه صرمه بسرا خير الآخر او
وارثه بين ان يقتسموه على الشرط او يدفعوا قيمة نصيبه او ينفقوا ويرجعوا على العامل كما في
المزارعة وقد مر وجهه ولا تفسخ بلا عذر ومرض العامل اذا عجز عن العمل عذر وكذا كونه سارقا يخاف
منه على الثمر او السعف لانه يلزم صاحب الارض ضرر لم يلتزمه فتفسخ به هداية ولو دفع فضاء
مدة معلومة لمن يغرس لتكون الارض والشجر بينهما لا يصح لاشتراطهما الشركة فيما كان حاصلا
قبل الشركة لا بعمله وهو الارض درر والشجر لرب الارض وللغارس قيمة غرسه وعمله لان صاحب
الارض استأجر العامل ليجعل ارضه بستانا بآلات نفسه على ان يكون اجره نصف البستان الذي
يظهر بعمله والآلة فيكون في معنى قفيز الطحان المنهي عنه فيكون فاسدا ثم الغراس ملك للغارس
وقد تعذر رده عليه لاتصالها بالارض فيجب قيمتها واجر مثل عمله لانه لا يدخل في قيمة الغراس لتقومها
بنفسها درر **كتاب الذبائح** وهي جمع ذبيحة والذبيحة اسم ما يذبح كالذِبح بكسر واما الذَبح بالفتح
معرف بانه اتلاف الحيوان بارهاق روحه في الحال للانتفاع بلحمه بعد ذلك اخي والذبح قطع الاوداج اي
العروق المعينة وهي الحلقوم والمرئ والودجان كما سيجيء هذا ثم الذكوة شرط حل الذبيحة لقوله تعالى الا
ما ذكيتم وهو مستثنى من الحرمة فيكون الذكوة شرطا للحل الا ان السمك والجراد خرجا عن عموم الآية
بالسنة المشهورة ثم الذكوة نوعان اختيارية حالة القدرة بالجرح فيما بين اللبة واللحيين واضطرارية
حال عدم القدرة وهي الجرح في اي موضع كان من البدن كشف وتحل ذبيحة مسلم وكتابي ذمي او حربي

ولو امرأة

ولو امرأة او صبيا او مجنونا يعقلان او اخرس او اقلف لا ذبيحة وثني لانه لا يعتقد الملة هداية او مجوسي
لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم ولانه يدعي التوحيد فانعدمت
الملة اعتقادا ودعوى هداية او مرتد لانه لا ملة له فانه لا يقر على ما انتقل اليه بخلاف الكتابي اذا تحول الى غير
دينه لانه يقر عليه عندنا درر او تارك التسمية عمدا فان تركها ناسيا تحل ذبيحته وقال الشافعي حلت في
الوجهين وقال مالك رحمه الله حرمت في الوجهين درر وكره ان يذكر مع اسم الله تعالى غيره وصلا دون عطف
نحو بسم الله محمد رسول الله لان الشركة لم توجد لعدم العطف فلم يكن الذبح واقعا له لكنه يكره لوجود القران
صورة فيتصور بصورة المحرم هذا اذا قرئ محمد بالرفع واما اذا قرئ بالجر او النصب فيحرم كذا في غاية البيان
وكره ان يقول بسم الله اللهم تقبل من فلان فان قاله قبل الاضجاع او التسمية او بعد التسمية او بعد
الذبح لا يكره وان عطف حرمت نحو بسم الله وفلان بالجر او واسم فلان لانه اهل به لغير الله فلم يوجد
التجريد وهو شرط درر وكذا ان اضطجع شاة وسمى وذبح غيرها بتلك التسمية وان ذبحها بشفرة
اخرى حلت وان رمى الى صيد وسمى فاصاب غيره اكل وان سمى على سهم ورمى بغيره لا يوكل
والارسال كالرمي والفرق ان التسمية في الذبح مشروطة على الذبيحة قال الله تعالى فاذكروا اسم الله
عليها صواف فاذا تبدلت الذبيحة ارتفع حكم التسمية عليها وفي الرمي والارسال التسمية مشروطة
على الآلة فالتسمية باقية واذا تبدلت ارتفع حكمها فاحتاج الى تسمية اخرى اختيار والشرط في التسمية
الذكر الخالص عن شوب الدعاء وغيره درر فلو قال اللهم اغفر لي لا يحل لانه محض دعاء وبالحمد لله
وسبحان الله يحل فانه ذكر خالص درر لا لو عطس وحمد له لعدم قصد التسمية درر وما تداولته الالسن
عند الذبح وهو قوله بسم الله والله اكبر منقول عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى فاذكروا اسم الله
عليها صواف هداية والسنة نحر الابل وذبح البقر والغنم ويكره العكس لمخالفة السنة قالوا الحكمة فيه
اجتماع العروق في الابل في المنحر ومنهما في المذبح كذا في الدرر ويحل والذبح بين الحلق واللبة اعلى الحلق
او اسفله او اوسطه في الجامع الصغير لا باس بالذبح في الحلق كله وسطه واعلاه واسفله والاصل
فيه قوله عليه السلام الذكوة ما بين اللبة واللحيين لانه مجمع المجرى والعروق فيحصل بالفعل فيه انهار
الدم على ابلغ الوجوه فكان حكم الكل سواء هداية وقيل لا يجوز فوق العقدة التي في اعلى الحلقوق
قال في ذبائح الذخيرة الذبح اذا وقع في اعلى من الحلقوم لا يحل وكذلك في فتاوى اهل سمرقند لانه

ذبح في غير المذبح وهو مخالف لظاهر الحديث كما ترى درر والعروق التي تقطع في الذكوة الحلقوم والمرئ بالهمزة
والودجان في المغرب الحلقوم مجرى النفس والمرئ مجرى العلف وفي الهداية بالعكس درر ويكفي قطع ثلثة منها
اي ثلثة كانت اقامة للاكثر مقام الكل وعند محمد رح لا بد من قطع اكثر كل واحد منها وهو رواية عن الامام رح
لان كل فرد منها اصل بنفسه لانفصاله عن غيره ولورود الامر بفريه فيعتبر اكثر كل واحد منها هداية وعند ابي
يوسف رح لا بد من قطع الحلقوم والمرئ واحد الودجين لان المقصود من قطع الودجين انهار الدم فينوب
احدهما عن الآخر اذ كل واحد منهما مجرى الدم اما الحلقوم فيخالف المرئ فانه مجرى العلف والماء والمرئ
مجرى النفس فلا بد من قطعهما ولابي حنيفة رح ان الاكثر يقوم مقام الكل في كثير من الاحكام واي
ثلث قطعها فقد قطع الاكثر منها وما هو المقصود يحصل بها وهو انهار الدم المسفوح والتوحية في اخراج
الروح لانه لا يحيى بعد قطع مجرى النفس او الطعام ويخرج الدم بقطع احد الودجين فيكتفي به تحرزا
عن زيادة التعذيب بخلاف ما اذا قطع النصف لان الاكثر باق فكانه لم يقطع شيئا احتياطا
لجانب الحرمة هداية وقيل محمد معه هكذا ذكر القدوري الاختلاف في مختصره هداية ويجوز الذبح بكل
ما افرى الاوداج وانهر الدم ولو مروة او ليطة المروة الحجر الذي فيه حدة والليطة قشر القصب صدر
او سنا او ظفرا منزوعين لكن يكره بهما عندنا وعند الشافعي رح يحرم لقوله عليه السلام كل ما انهر الدم و
افرى الاوداج ما خلا الظفر والسن فانهما مدى الحبشة ولانه فعل غير مشروع فلا يكون ذكوة كما اذا
ذبح بغير المنزوع ولنا قوله عليه السلام انهر الدم بما شئت ويروى افر الاوداج بما شئت وما رواه
محمول على غير المنزوع فان الحبشة كانوا يفعلون ذلك ولانه آلة جارحة فيحصل به ما هو المقصود
وهو اخراج الدم وصار كالحجر والحديد بخلاف غير المنزوع لانه يقتل بالثقل فيكون في معنى المنخنقة
وانما يكره لان فيه استعمال جزء الآدمي ولان فيه اعسارا على الحيوان وقد امرنا فيه بالاحسان هداية
لا بالقائمين اي لا يجوز الذبح بالسن والظفر القائمين هذا فان المذبوح بهما ميتة لما بينا نص
محمد رح في الجامع الصغير على انها ميتة لانه وجد فيه نصا فما لم يجد فيه نصا يحتاط في ذلك فيقول
في الحل لا بأس وفي الحرمة نقول يكره او لم يؤكل هداية وندب احداد الشفرة هي بفتح الشين وسكون
الفاء سكين عظيم وفي المغرب السكينة العريضة اي يستحب ان يحد الذابح شفرته قبل الاضجاع
لقوله عليه السلام ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا

الذبحة

الذبحة وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته هداية وكره الاحداد بعده اي بعد الاضجاع لما روي عن النبي عم
انه راى رجلا اضجع شاة وهو يحد شفرته فقال لقد اردت ان تميتها موتات هلا حددتها قبل ان
تضجعها هداية وكذا جرها برجلها الى المذبح والنخع اي الذبح الشديد حتى يبلغ النخاع وهو بالفارسية
حرام مغز صدر درر وقطع الرأس والسلخ قبل ان تبرد اي تسكن من الاضطراب والذبح من القفا
لان في جميع ذلك تعذيب الحيوان بلا فائدة وهو منهي عنه فيكره توفيق وتحل ان بقيت حية حتى
قطعت العروق والا اي وان لم تبق حية حتى قطعت العروق فلا تحل لانه ماتت بذكوة الاضطرار
وهو قادر على ذكوة الاختيار كشف ولزم ذبح صيد استأنس وجاز جرح نعم توحش او تردى
في بئر اذا لم يمكن ذبحه لان ذكوة الاضطرار لا يصار اليه الا عند العجز عن ذكوة الاختيار على ما مر
ولم يتحقق العجز فيما استأنس من الصيد وتحقق فيما توحش وكذا فيما تردى في بئر و
وقع العجز عن ذكوته فجرحه فمات من الجرح وعلم ذلك يؤكل وان علم انه لم يمت من الجرح لا
يؤكل وان اشكل ذلك اكل لان الظاهر ان الموت منه وكذا الدجاجة اذا تعلقت على شجرة وخيف
فوتها صار ذكوتها الجرح زيلعي ولا يحل الجنين بذكوة امه اشعر اولا وقالا يحل ان تم خلقه وهو قول
الشافعي رح لقوله عليه السلام ذكوة الجنين ذكوة امه ولابي حنيفة رح ومن تابعه ان الله حرم
الميتة وهي اسم لحيوان مات من غير ذكوة الا ترى ان الله تعالى شرط التذكية بقوله الا ما ذكيتم
وحرم المنخنقة والجنين مات خنقا فيحرم بالكتاب وما رووه لا يعارض الدليل القطعي او
المراد بالحديث ان صح التشبيه اي ذكوة الجنين كذكوة امه زيلعي **فصل** فيما يحل اكله وما
لا يحل هداية ويحرم اكل كل ذي ناب او مخلب من سبع او طير قد مر ان المراد بهما حيوان يصيد
بنابه وحيوان يصيد بمخلبه درر لما روي عن ابن عباس رضه ان النبي عليه السلام نهى عن اكل
كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير رواه مسلم وابو داود وجماعة اخر رح وعن
ابي ثعلبة رضه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل ذي ناب من السباع رواه البخاري رح والسباع
جمع سبع وهو كل مختطف منتهب جارح قاتل عادة زيلعي ولو ضبعا او ثعلبا خلافا للشافعي رحمه الله
فيهما ويحرم اكل الحمر الاهلية بخلاف الوحشية فانها تحل درر والبغال والفيل والضب واليربوع
وابن عرس والزنبور والسلحفات والحشرات لورود الاثر في كلها ويكره الغراب الابقع

والغداف بضم الغين المعجمة وبالدال المهملة بالفارسية كلاغ بزرك وبالتركى قوزغون والرخم بفتح
الراء المهملة والخاء المعجمة طائر ابقع يشبه النسر في الخلقة وجمعه رخم بسكون الخاء وبالتركي قرتال والبغاث
بالحركات طائر اغبر دون الرخم قال الزيلعي رح وكرههما اكل الرخم والبغاث لانهما ياكلان الجيف والخيل
تحريما في الاصح وعندهما لا يكره الخيل ولا باس بلبنه اذ ليس في شربه تقليل آلة الجهاد كذا في الهداية والكافي در
وحل العقعق وغراب الزرع والارنب لانه عليه السلام اكل منه حين اهدي اليه مشويا وامر اصحابه
بالاكل منه ولانه ليس من السباع ولا من اكلة الجيف فاشبه الظبي هداية ولا يؤكل من حيوان الماء
الا السمك بانواعه كالجريث بكسر الجيم وتشديد الراء بالتركى قلقان بالغ بعضهم سازان بالغ ديلير
والاول اصح والمارماهي بالتركى يلان بالغ خصهما بالذكر اشارة الى ضعف ما نقل في المغرب عن محمد رح
ان جميع السمك حلال غير الجريث والمارماهي وايضا قال في غاية البيان ان بعض الروافض واهل
الكتاب يكرهون اكل الجريث ويقولون انه كان ديوثا يدعو الناس الى حليلته فمسخ به در
وهو باطل لان ما مسخ لا نسل له ولا يبقى بعد ثلثة ايام باتفاق جمهور المفسرين ولا يؤكل الطافي منه
اي من السمك السمك الطافي هو الذي يموت في الماء حتف انفه بلا سبب ثم يعلو فيظهر واصحابنا رح
كرهوا الحيوان المائي مطلقا الا سمكا لم يطف واباحها ابن ابي ليلى ومالك والشافعي رح واستثنى
بعض المالكية كلب الماء وخنزيره وانسانه والخلاف في البيع والاكل واحد والاصل في السمك عندنا
ان ما مات منه بسبب فهو حلال كالماخوذ منه وما مات منه بغير سبب لا يحل كالطافي در وان
مات السمك بحر او برد ففيه روايتان ويحل بلا ذكوة السمك والجراد بلا ذكوة ولو ذبح شاة لم يعلم
حيوتها فتحركت او خرج منها دم حلت والا فلا وان علمت اي حياتها حلت مطلقا اي سواء وجدت
الحركة وخروج الدم او لم يوجد لان المقصود منهما الاستدلال على الحيوة فاذا علمت لم يحتج اليهما

كتاب الاضحية

هي اسم لما يضحى بها وتجمع على اضاحي على افاعيل من اضحى يضحي اذا دخل في الضحى و
سمي ما يذبح ايام النحر بذلك لانه يذبح وقت الضحى تسمية له باسم وقته وفي الشرع اسم لحيوان
مخصوص بسن مخصوص يذبح بنية اليسار الذي يتعلق به وجوب صدقة الفطر وسببها الوقت
وهو ايام النحر وركنها ذبح ما يجوز ذبحها در هي واجبة عند ابي حنيفة ومحمد وزفر والحسن واحدى
الروايتين عن ابي يوسف رحمهم الله هداية وعن ابي يوسف رح في رواية انها سنة ذكره في الجوامع

وهو قول

وهو قول الشافعي رح وقيل هو اي كونها سنة قولهما اي قول ابي يوسف ومحمد رح ذكره الطحاوي كذا في الهداية
وانما تجب على حر مسلم مقيم موسر عن نفسه متعلق بتجب لا عن طفله وقيل تجب عنه ايضا وهو
رواية الحسن عن ابي حنيفة رح وقيل يضحى عنه ابوه او وصيه من ماله ان كان له مال وهذا عند ابي
وابي يوسف رح فيطعم منها ما امكن ويستبدل بالباقي ما ينتفع به مع بقائه من آلات البيت ونحوها
وهي شاة او بدنة هي بعير او بقرة در او سبع بدنة باضافة السبع الى البدنة هذا بان اشترك
مع ستة في بقرة او بعير وكل يريد القربة وهو من اهلها ولم ينقص نصيب احدهم عن سبع
والقياس ان لا يجوز الا عن واحد لان الاراقة واحدة وهي القربة الا انا تركناه بالاثر وهو ما روي
عن جابر رضه انه قال نحرنا مع رسول الله عليه السلام البقرة عن سبعة والبدنة عن سبعة
ولا نص في الشاة فبقي على القياس ويجوز عن ستة او خمسة او ثلاثة ذكره محمد رح في الاصل لانه لما
جاز عن السبعة فعمن دونهم اولى هداية فلو اراد احدهم بنصيبه اللحم او كان احدهم كافرا
او كان نصيبه اقل من سبع لا يجوز عن واحد منهم ويجوز اشتراك اقل من سبعة ولو اثنين
بان اشتراها واحد للاضحية ثم اشترك فيها ستة او اربعة او اثنان كما ذكرنا ويقسم لحمها
وزنا لا جزافا الا اذا خلط به من اكارعه او جلده اعتبارا بالبيع هداية ولو اشترى بدنة للاضحية
ثم اشترك فيها ستة جاز استحسانا وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر رح لانه اعدها للقربة
فلا يجوز بيعها وجه الاستحسان انه قد يجد بقرة سمينة ولا يجد الشريك وقت الشراء فمست
الحاجة الى هذا در والاشتراك قبل الشراء احب ليكون ابعد عن الخلاف عن صورة الرجوع
في القربة هداية واول وقتها بعد فجر النحر ولكن لا تذبح في المصر قبل صلوة العيد فاما اهل
السواد فيذبحون بعد الفجر وفيه تفصيل في الهداية واخره قبيل غروب اليوم الثالث واعتبر
اخره للفقر وضده اي ضد الفقر وهو الغنى والولادة والموت اي اذا كان غنيا في اول الايام
فقيرا في اخرها لا تجب عليه وفي العكس تجب وان ولد في اليوم الاخر تجب عليه وان مات فيه
لا تجب در واولها افضلها لان فيه مسارعة الى اداء القربة وهو الاصل الا لمعارض هداية و
كره الذبح ليلا لاحتمال الغلط في ظلمة الليل هداية فان فات وقتها قبل ذبحها لزم التصدق بعين
المنذورة حية وكذا ما شراها فقير للتضحية اي لزم التصدق بها حية والغني يتصدق بقيمتها

شراءها اولا لانها واجبة على الغني ويجب على الفقير بالشراء بنية التضحية عندنا فاذا فات الوقت وجب
عليه التصدق اخراجا له عن العهدة كالجمعة تقضى بعد فواتها ظهرا والصوم بعد العجز فدية هداية وانما
يجزئ فيها الجذع من الضأن الضأن ما يكون له الية والجذع شاة لها ستة اشهر درر والثني فصاعدا
من الجميع والثني من الغنم ما له سنة ومن البقر ما له سنتان ومن الابل ما له خمس سنين ويجوز الجماء
بتشديد الميم وبالمد هي التي لا قرن لها والخصي والثولاء بفتح الثاء المثلثة اي المجنونة والجرباء وهي التي لها جرب
السمينة لان ذلك غير مخل بالمقصود وهو اللحم شرح المجمع لا العمياء والعوراء اي ذات عين واحدة والعجفاء
التي لا تنقي اي ما يكون عجفها الى حد لا يكون في عظامها نقي اي مخ صدر والعرجاء التي لا تمشي الى المنسك
ومقطوعة اليد والرجل وذاهبة اكثر العين او الاذن او الذنب او الالية وفي ذهاب النصف روايتان
ويجوز ان ذهب اقل منه اي من النصف وهو قولهما وهو اختيار الفقيه ابي الليث كذا في الكفاية
وقيل ان ذهب اكثر من الثلث لا يجوز وهكذا ذكر في الجامع الصغير عن ابي حنيفة رح لان الثلث
تنفذ فيه الوصية من غير رضاء الورثة فاعتبر قليلا وفيما زاد لا تنفذ الا برضاهم فاعتبر كثيرا هداية
وقيل ان ذهب الثلث لا يجوز وهو المروي عن ابي حنيفة رح ايضا ويروى عنه الربع ايضا ولا يفرق
تعيينها من اضطرابها عند الذبح وان مات احد سبعة وقال ورثته اذبحوا عنكم وعنه صح والقياس
ان لا يصح لانه تبرع بالاتلاف فلا يجوز عن الغير كالاعتاق عن الميت وجه الاستحسان ان القربة قد تقع
عن الميت كالتصدق بخلاف الاعتاق لان فيه الزام الولاء على الميت وايضا البقرة تجوز عن
سبعة لكن شرط ان يكون قصد الكل القربة وان اختلفت جهاتها درر وكذا لو ذبح بدنة
عن اضحية ومتعة وقران فانها تجوز عندنا لاتحاد المقصود وهو القربة درر ويأكل من لحم
اضحيته ويطعم من شاء من غني وفقير ويهب من يشاء درر وندب ان لا ينقص الصدقة عن الثلث
لان الجهات ثلث الاكل والادخار والاطعام درر وندب تركه اي ترك التصدق لذي عيال توسعة
عليهم وندب ان يذبح بيده ان احسن والا يأمر غيره ويحضرها اي وان لم يحسن الذبح بنفسه يأمر
غيره ولكن ينبغي ان يشهدها بنفسه لقوله عليه السلام لفاطمة رضي الله عنها قومي فاشهدي اضحيتك كنز
ويكره ان يذبحها كتابي لانها قربة وهو ليس من اهلها ولو امره فذبح جاز لانه من اهل الذكوة
والقربة حصلت بانابته ونيته بخلاف المجوسي لانه ليس من اهلها درر ويتصدق بجلدها

اويعمله

او يعمله آلة كجراب وخف او فرو او يشتري به ما ينتفع به مع بقائه كغربال ونحوه كالنطع لا ما يستهلك
كخل وشبهه فان بدل اللحم او الجلد به اي بما ينتفع به مستهلكا يتصدق به ولو ذبح اضحية غيره بغير امره
جاز استحسانا ولا يجوز قياسا وهو قول زفر رح لانه ذبح شاة غيره بغير امره فيضمن كما اذا ذبح
شاة قصاب واذا ضمن لا يجزيه عن الاضحية وجه الاستحسان انه لما اشتراها للاضحية فقد تعينت
للذبح اضحية حتى وجب عليه ان يضحي بها فصار مستعينا بكل من كان اهلا للذبح على ذبحها اذنا له دلالة
لانه ربما تخرج عن اهلها لعارض يعرض له فصار كما اذا شد القصاب رجلها ليذبحها وان كان تفوته
المباشرة وحضورها لكن يحصل له تعجيل البر وحصول مقصوده بالاضحية بما عينه فيرضى به ظاهرا اختيار
ولو غلط اثنان فذبح كل شاة الآخر صح ولا ضمان وهذا استحسان والقياس ان لا يصح ويضمن لانه ذبح
شاة غيره بغير امره وجه الاستحسان انها تعينت للذبح للاضحية حتى وجب عليه ان يضحي بها بعينها في
ايام النحر فصار المالك مستعينا بكل من هو اهل للذبح اذنا له دلالة لانه يفوت بمضي هذه الايام ويحتمل
ان يعجز عن اقامتها لمانع واذا غلطا يأخذ كل واحد منهما مسلوخة من صاحبه ولا يضمنه لانه وكيله فيما
فعل دلالة وان كانا اكلا ثم علما فليحلل كل صاحبه درر وان تشاحا من التشاح اي البخل عبارة عن عدم
الرضاء اي ان لم يرض كل منهما بذبح صاحبه ضمن كل صاحبه قيمة لحمه وتصدق بها اي بتلك القيمة لانها
بدل عن اللحم درر وصحت التضحية بشاة الغصب دون شاة الوديعة وضمنهما وجه الصحة في الاول
لا الثاني ان الملك في الغصب يثبت من وقت الغصب وفي الوديعة يصير غاصبا بالذبح فيقع
الذبح في غير الملك **كتاب الكراهية** هي ضد الارادة والرضاء في اللغة وفي الاصطلاح الفقهي
ما ذكره المصنف بقوله المكروه الى الحرام اقرب وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وعند محمد رح
كل مكروه حرام ولم يلفظ به لعدم القاطع اي ولكن لم يطلق عليه محمد رح لفظ الحرام لانه لم يجد فيه
نصا وفي بعض الكتب الفقهية عنون الكتاب بالكراهية ولم يذكر الاستحسان كما في الكنز والوقاية
والمختار والهداية لان بيان المكروه اهم لوجوب الاحتراز عنه والقدوري رح لقبه بالحظر والاباحة
وهو صحيح لان الحظر المنع والاباحة الاطلاق وفيه بيان ما منعه الشرع وابيحه ولفظ الاستحسان
استحسن فلقب به او لان اكثر مسائله استحسان لا مجال للقياس فيها وبعضهم لقبه بكتاب الزهد
والورع لان كثيرا من مسائله اطلقه الشرع والزهد والورع تركها كذا في الزيلعي قال بعض الفضلاء

في الفصل بين التحريمي والتنزيهي ان الكراهة المذكورة في كتاب الصلوة وما يتعلق بها تنزيهية وما
ذكر في كتاب الصيد والحظر والاباحة تحريمية اخي رح وهذا الكتاب يشتمل على فصول **فصل في الاكل**
منه فرض وهو ما يندفع به الهلاك ومندوب وهو ما زاد ليتمكن من الصلوة قائما اي يحصل له مكنة
اي قدرة لاداء الصلوة قائما ويسهل عليه الصوم ومباح وهو ما زاد الى الشبع لزيادة قوة البدن و
حرام وهو الزائد عليه اي على الشبع الا لقصد التقوي على صوم الغد او لئلا يستحي الضيف ولا تجوز الرياضة
بتقليل الاكل حتى يضعف عن اداء العبادة قال عليه السلام ان نفسك مطيتك فارفق بها وليس من الرفق
ان يجيعها ويذيبها ولان ترك العبادة لا يجوز وكذا ما يفضي اليه فاما تجويع النفس على وجه لا يعجز
عن اداء العبادات فهو مباح وفيه رياضة النفس وبه يصير الطعام مشتهى بخلاف الاول فانه اهلاك
للنفس اختيار ومن امتنع من اكل الميتة حال المخمصة او صام ولم ياكل حتى مات اثم لانه اتلف نفسه
لما بينا انه لا بقاء له الا بالاكل والميتة حالة المخمصة اما حلال او مرفوع الاثم فلا يجوز الامتناع عنه
اذا تعين لاحياء النفس وروي ذلك عن مسروق وجماعة من العلماء والتابعين واذا كان ياثم
بترك اكل الميتة فما ظنك بترك الذبيحة وغيرها من الحلالات حتى يموت جوعا اختيار بخلاف من
امتنع من التداوي حتى مات حيث لم ياثم لانه لم يتيقن ان هذا الدواء يشفيه ولعله يصح من غير
علاج اختيار ولا باس بالتفكه بانواع الفواكه لقوله تعالى فكلوا من طيبات ما رزقناكم
وفيه نزل قوله تعالى لا تحرموا ما احل الله لكم اختيار وتركه افضل لئلا ينقص درجته ويدخل
تحت قوله تعالى اذهبتم طيباتكم في حيوتكم الدنيا اختيار واتخاذ الاطعمة سرف وكذا وضع
الخبز على المائدة اكثر من قدر الحاجة لان النبي عليه السلام عده من اشراط الساعة وعن عائشة رضه
ان النبي عم نهى عن ذلك الا ان يكون من قصده ان يدعو الاضياف قوما بعد قوم حتى
ياتوا الى اخره لان فيه فائدة ومن الاسراف ان ياكل وسط الخبز ويدع حواشيه او ياكل
ما انتفخ منه ويترك الباقي لان فيه نوع تجبر الا ان يكون غيره يتناوله فلا باس به
كما اذا اختار رغيفا دون رغيف اختيار ومسح الاصابع او السكين بالخبز ووضع المملحة
عليه مكروه ولكن يترك الملح على الخبز لان غيره يستقذر ذلك وفيه اهانة بالخبز وقد
امرنا باكرامه قال عليه السلام اكرموا الخبز فانه من بركات السموات والارض وقال عم
ما استخف

ما استخف قوم بالخبز الا ابتلاهم الله تعالى بالجوع ومن اكرام الخبز ان لا ينتظر الادام اذا حضر ومن
الاسراف اذا سقط من يده لقمة ان يتركها قال صلى الله عليه وسلم الق منها الاذى ثم كلها وسنة
الاكل البسملة في اوله والحمدلة في اخره قال عليه السلام ان الله يرضى من عبده المؤمن اذا قدم اليه
الطعام ان يسمي في اوله ويحمده في اخره اختيار وغسل اليدين قبله وبعده قال عليه السلام الوضوء
قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم والمراد هنا بالوضوء غسل اليدين ويبدا بالشباب
قبله وبالشيوخ بعده وهذا من الاداب ولا يمسح يده قبل الطعام بالمنديل ليكون اثر الغسل
باقيا وقت الاكل ويمسحها بعده ليزول اثر الطعام بالكلية اختيار ولا يحل شرب لبن الاتان
ولا بول ابل اما لبن الاتان فحكمه حكم لحمه واما بول الابل فحرام عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف رح
يحل به التداوي لحديث العرنيين وعند محمد رح يحل مطلقا لانه لو كان حراما لا يحل به التداوي
قال عليه السلام ما وضع شفاؤكم فيما حرم عليكم وابو يوسف رح يقول لا يبقى حينئذ حراما
للضرورة وابو حنيفة رح يقول الاصل في البول الحرمة وهو عليه السلام قد علم شفاء العرنيين وحيا
واما في غيرهم فالشفاء غير معلوم فلا يحل صدر ولا استعمال اناء ذهب او فضة لرجل او امراة
لقوله عليه السلام في الذي يشرب من اناء الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم راي
ابو هريرة رضه بشراب في اناء فضة فلم يقبله وقال نهانا عنه رسول الله عليه السلام واذا
ثبت هذا في الشرب فكذا في الادهان ونحوه لانه في معناه ولانه يشبه بزي المشركين و
تنعم المترفين والمسرفين ويستوي فيه الرجال والنساء لعموم النهي وكذلك الاكل بملعقة
الذهب والفضة والاكتحال بميل الذهب والفضة وكذا ما اشبه ذلك كالمكحلة والمرآة
وغيرهما لما ذكرنا هداية وحل استعمال اناء عقيق وبلور وزجاج ورصاص **فصل في الكسب**
قال محمد بن سماعة سمعت محمد بن الحسن رح يقول طلب الكسب فريضة على كل مسلم ولانه يتوسل
به الى اقامة الفرض فكان فرضا والرسل عليهم السلام كانوا يكتسبون فآدم عليه السلام زرع
الحنطة ونوح عليه السلام كان نجارا وابراهيم عليه السلام كان بزازا وداود عليه السلام كان يصنع
الدروع وسليمان عليه السلام يصنع المكاتل من الخوص وزكريا عليه السلام كان نجارا و
نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم رعى الغنم وكانوا ياكلون من كسبهم ومع هذا قيل الكاسب

حبيب الله فالكسب لا ينافي التوكل والدلائل على ذلك كثيرة والاحاديث الواردة فيه متوافرة كذا في الاختيار
افضل الجهاد لانه كسب سيد العالمين ورسول الثقلين نبينا محمد عليه السلام ولان فيه الجمع بين حصول
الكسب واعزاز الدين وقهر اعداء الله ثم التجارة لان النبي عم حث عليها فقال التاجر الصدوق
مع الكرام البررة وقال ان الله يحب التاجر الصدوق اختيار ثم الحراثة قال عليه السلام الزارع يتاجر
ربه وقال اطلبوا الرزق تحت خبايا الارض ثم الصناعة لانه عليه السلام حرض عليها فقال الحرفة
امان من الفقر ومنهم من فضل الزرع على التجارة لانها اعم نفعا قال عليه السلام ما زرع او غرس مسلم
شجرة فتناول انسان او دابة او طير الا كانت له صدقة اختيار والكسب انواع منه فرض وهو قدر
الكفاية لنفسه وعياله وقضاء ديونه ومستحب وهو الزيادة اي على قدر الكفاية ليواسي به فقيرا او يصل
به قريبا فانه افضل من التخلي لنفل العبادة لان منفعة النفل تخصه ومنفعة الكسب له ولغيره وقال عم
خير الناس من ينفع الناس وقال عليه السلام تباهت العبادات فقالت انا افضلها وقال عليه السلام
الناس عيال الله في الارض واحب الناس اليه انفعهم لعياله اختيار ومباح وهو الزيادة للتجمل
والتنعم قال عليه السلام نعم المال الصالح مع الرجل الصالح وقال عليه السلام من طلب الدنيا حلالا متعففا
لقي الله ووجهه كالقمر ليلة البدر اختيار وحرام وهو الجمع للتفاخر والبطر وان كان من حل فقد
قال عليه السلام من طلب الدنيا متفاخرا متكاثرا لقي الله وهو عليه غضبان اختيار وينفق على
نفسه وعياله بلا اسراف وتقتير بل بتوسط قال الله تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم
يقتروا وكان بين ذلك قواما ومن قدر على الكسب لزمه وان عجز عنه لزمه السوال فانه نوع
اكتساب لكن لا يحل الا عند العجز قال عليه السلام السوال اخر كسب العبد اختيار فان تركه
اي السوال حتى مات اثم لانه القى نفسه الى التهلكة فان السوال يوصله الى ما تقوم به نفسه
في هذه الحالة كالكسب ولا ذل في السوال في هذه الحالة فقد اخبر الله تعالى عن موسى وصاحبه
عليهما السلام انهما اتيا اهل قرية استطعما اهلها وقال عليه السلام لرجل من اصحابه هل عندك
شيء ناكله اختيار وان عجز عنه يفترض على من علم به ان يطعمه او يدل عليه من يطعم صونا له عن الهلاك
فان امتنعوا من ذلك حتى مات اشتركوا في الاثم قال عليه السلام ما امن بالله من بات شبعان
وجاره الى جنبه طاو وقال عليه السلام ايما رجل مات ضياعا بين قوم اغنياء فقد برئت منهم ذمة

الله

الله وذمة رسوله وان اطعم واحد سقط عن الباقين وكذا اذا راى لقيطا اشرف على الهلاك او اعمى
كان ان يتردى في البير وصار كانجاء الغريق اختيار ويكره اعطاء سوال المسجد فقد جاء في الاثر ينادي
يوم القيمة ليقم بغيض الله فيقوم سوال المسجد اختيار وقيل ان كان لا يتخطى رقاب الناس
ولا يمر بين يدي مصل لا يكره وهو المختار فقد روي انهم كانوا يسالون في المسجد على عهد رسول الله
حتى روي ان عليا رضي تصدق بخاتمه في الصلوة فمدحه الله تعالى بقوله ويؤتون الزكوة وهم راكعون
وان كان يمر بين يدي المصلي ويتخطى رقاب الناس يكره لانه اعانة على اذى الناس حتى قيل هذا
فلس يكفره سبعون الفا اختيار ولا يجوز قبول هدية امراء الجور لان الغالب في مالهم الحرمة
الا اذا علم ان اكثر ماله من حل فان كان صاحب تجارة او زرع فلا باس لان اموال الناس لا يخلو
عن قليل حرام فالمعتبر الغالب وكذا اكل طعامهم اختيار ولا يكره اجارة بيت في السواد ليتخذ بيت
نار او كنيسة او بيعة او يباع فيه الخمر وعندهما يكره ويكره ذلك في المصر اجماعا وكذا يكره في
سواد غالبه اهل الاسلام ومن حمل لذمي خمرا باجر طاب له وعندهما يكره ولا باس بقبول هدية
العبد التاجر واجابة دعوته واستعارة دابته وكره قبول كسوته ثوبا هكذا في النسخ والصواب
وكره كسوته ثوبا اي كسوة العبد الثوب كما في الهداية والوقاية والدرر وغيرها او وكره قبول
كسوته اي ثوبه فعلى هذا تكون الكسوة اسما لما يكسى وعلى الاول يكون مصدرا وكره ايضا اهداؤه
احد النقدين ويقبل في المعاملات قول الفرد ولو انثى او عبدا او فاسقا او كافرا دفعا للحرج كقوله
شريت اللحم من مسلم او كتابي فيحل او من مجوسي فيحرم وقول العبد والامة والصبي في الهدية
والاذن كما اذا جاء بهدية وقال اهدى اليك فلان هذه الهدية يحل قبوله منه او قال انا ماذون
في التجارة يقبل قوله درر وشرط العدل في الديانات المحضة كالخبر عن نجاسة الماء فيتيمم ان اخبر بها
مسلم عدل ولو انثى او عبدا ويتحرى في الفاسق والمستور ثم يعمل بغالب رايه ولو اراق فتيمم
عند غلبة صدقه وتوضأ وتيمم عند غلبة كذبه كان احوط **فصل في اللبس** هو مصدر لبس الثوب
يلبسه بالفتح لبسا بالضم كذا في المصباح المنير ومختار الصحاح الكسوة منها فرض وهو ما يستر
العورة ويدفع ضرر الحر والبرد والاولى كونه من القطن او الكتان بين النفيس والخسيس
ومستحب وهو الزيادة لاخذ الزينة واظهار نعمة الله تعالى ومباح وهو الثوب الجميل للتزين

وفي الفتاوى البزازية خرج النبي عليه السلام ذات يوم وعليه رداء قيمته الف درهم وربما قام الى
الصلوة وعليه رداء قيمته اربعة الاف درهم وكان الامام يرتدي برداء قيمته اربعمائة دينار
وكان يقول لتلامذه اذا رجعتم الى بلادكم فعليكم بالثياب النفيسة وقال السرخسي رح لبس
النفيس في عام الاوقات والافتى في بعض الاوقات اظهارا لنعمة الله تعالى حتى لا يؤذي المحتاجين
ولا باس بلبس الثياب الجميلة اذا لم يكن للتكبر وكذا جمع المال اذا كان من حلال لا باس به
اذا كان لا يتكبر ولا يضيع الفرايض انتهى ومكروه وهو اللبس للتكبر ويستحب الابيض و
الاسود ويكره الاحمر والمعصفر والسنة ارخاء طرف العمامة بين كتفيه قدر شبر وقيل الى
وسط الظهر وقيل الى موضع الجلوس واذا اراد تجديد لفها نقضها كما لفها ويحل للنساء لبس
الحرير ولا يحل للرجال الا قدر اصابع كالعلم لان النبي عم نهى عن لبس الحرير والديباج وقال
انما يلبسه من لا خلاق له اي لا نصيب له في الآخرة وانما حل للنساء لحديث آخر وهو ما رواه عدة
من الصحابة رضه منهم علي رضه ان النبي عليه السلام خرج وباحدى يديه حرير وبالاخرى ذهب
وقال هذان حرامان على ذكور امتي حلال لاناثهم ويروى حل لاناثهم الا ان القليل عفو مقدار
ثلثة اصابع او اربع كالاعلام والمكفوف بالحرير لما روي انه عليه السلام نهى عن لبس الحرير الا
موضع اصبعين او ثلاثة او اربعة اراد الاعلام وعنه عليه السلام انه كان يلبس جبة مكفوفة
بالحرير هداية ولا باس بتوسده وافتراشه خلافا لهما وكذا الاختلاف في ستر الحرير وتعليقه
على الابواب لهما العمومات ولانه من زي الاكاسرة والجبابرة والتشبه بهم حرام قال عمر رضه
اياكم وزي الاعاجم وله ما روي انه عليه السلام جلس على مرفقة حرير وقد كان على بساط عبد الله
ابن عباس رضه مرفقة من حرير ولان القليل من الملبوس مباح كالاعلام فكذا القليل من
اللبس والاستعمال والجامع كونه نموذجا على ما عرف هداية ولا باس بلبس ما سداه ابريسم
ولحمته غيره لان الصحابة رضه كانوا يلبسون الخز وهو مسدى بالحرير ولان الثوب انما
يصير ثوبا بالنسج لما عرف ان العبرة لآخر جزئي العلة والنسج باللحمة فكانت هي المعتبرة
لا السدى درر وعكسه لا يلبس الا في الحرب ويكره لبس خالصه فيها عند ابي حنيفة رحمه الله
خلافا لهما ويجوز للنساء التحلي بالذهب والفضة لا للرجال الا الخاتم والمنطقة وحلية
السيف

السيف من الفضة قيد للثلثة ومسمار الذهب في ثقب الفص لانه تابع ولا يعد لابسا درر وكتابة
الثوب بذهب او فضة كما جاز العلم الحرير وكرهها ابو يوسف رح بناء على اختلافهم في الاناء المفضض اختيار
وشد السن بالفضة ولا يجوز بالذهب خلافا لهما وقالا لا يجوز بالذهب ايضا قياسا على الانف
فانه روي ان عرفجة اصيب انفه يوم الكلاب فاتخذ انفا من فضة فانتن فامره رسول الله عليه السلام
ان يتخذ انفا من ذهب وكان ضرورة فيجوز وله ان الضرورة في الاسنان تندفع بالادنى وهو الفضة
ولا كذلك في الانف فافترقا اختيار ولا يتختم بحجر ولا صفر ولا حديد وقيل يباح بالحجر اليشب لورود
الاثر في عدم جواز الصفر والحديد واما الحجر واليشب فمختلف فيهما قال صاحب الدرر بعد كلام طويل
في هذا المقام فالحاصل ان التختم بالفضة حلال للرجال بالحديث وبالذهب والحديد والصفر حرام
عليهم بالحديث وبالحجر حلال على اختيار شمس الائمة والامام قاضيخان اخذا من قول الرسول وفعله عم
لان حل العقيق لما ثبت بهما حل ساير الاحجار لعدم الفرق بين حجر وحجر وحرام على اختيار صاحب الهداية
والكافي اخذا من ظاهر عبارة الجامع الصغير المحتملة لان يكون القصر فيها بالاضافة الى الذهب ونحو
ان ما بين المأخذين من التفاوت انتهى وترك التختم افضل لغير السلطان والقاضي ومن في معناهما
ويجوز الاكل والشرب من اناء مفضض والجلوس على سرير مفضض بشرط اتقاء موضع الفضة
ويكره عند ابي يوسف رح وعن محمد رح فيه روايتان الاكل والشرب من الاناء المفضض والجلوس
على الكرسي او السرير او السرج او نحوه مفضضا انما يحل اذا اتقى موضع الفضة بان لا يكون الفضة
في موضع الفم عند الاكل والشرب وفي موضع اليد عند الاخذ وفي موضع الجلوس على السرير فانه حينئذ
لا يكون مستعملا لها على الوجه المذكور بخلاف ما اذا لم يتق موضعها وكذا الاناء المضبب بالذهب او
الفضة والكرسي المضبب باحدهما هذا كله عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف رح يكره كله ومحمد رح يروى
مع ابي حنيفة ويروى مع ابي يوسف وهذا الاختلاف فيما اذا تخلص واما المموه فلا باس بالاجماع روي
ان هذه المسئلة وقعت في مجلس ابي جعفر الدوانقي وابو حنيفة وائمة عصره حاضرون فقالت الائمة
تكره وابو حنيفة رح ساكت فقيل له ما تقول فقال ان وضع فاه موضع الفضة يكره والا فلا فقيل
له من اين لك فقال ارأيت لو كان في اصبعه خاتم فضة فشرب من كفه ايكره ذلك فوقف الكل
فتعجب ابو جعفر من جوابه درر ويكره الباس الصبي ذهبا او حريرا لان التحريم لما ثبت في حق

الذكور وحرم اللبس حرم الالباس كالخمر لما حرم شربه حرم سقيه هداية ويكره حمل خرقة لمسح العرق او المخاط او الوضوء بفتح الواو ان للتكبر وان للحاجة فلا يكره وهو الصحيح لان المسلمين قد استعملوا في عامة البلدان مناديل الوضوء والخرق للمخاط ومسح العرق وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ولو حملها بلا حاجة يكره كالتربع والاتكاء لا يكرهان لحاجة ويكرهان بدونها والرتم لا باس به الرتم هو خيط التذكر يعقد في الاصبع قال الشاعر اذا لم يكن حاجاتنا في نفوسهم فليس بمغن عنك عقد الرتائم درر وكان ذلك من عادة العرب وقد روي ان النبي ع م امر بعض اصحابه بذلك ولانه ليس بعبث لما فيه من الغرض الصحيح وهو التذكر عند النسيان هداية

فصل في النظر ونحوه

ويحرم النظر الى العورة وقد مر بيان حدها في الرجل والمرأة في كتاب الصلوة الا عند الضرورة كالطبيب والخاتن والخافضة اي الخاتنة والقابلة والحاقن ولا يتجاوز الناظر من هولاء المذكورين قدر الضرورة والاصل فيه قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم وقوله تعالى قل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن الآية معناه يستروها من الانكشاف لئلا ينظر اليها هو المنقول عن المفسرين وقال عليه السلام ملعون من نظر الى سوءة اخيه فاما حالة الضرورة فالضرورات تبيح المحظورات ففي اعتبارها حالة الضرورة حرج وتكليف ما ليس في الوسع ولان هذه الافعال مامور بها وماذون لها ولا يمكن فعلها الا بالنظر الى محلها لكن ينبغي للطبيب ان يعلم امرأة مداواتها لان نظر المرأة الى المرأة اخف من نظر الرجل اليها فاذا لم يكن منه بد فليغض عينيه ما استطاع وكذلك تفعل المرأة عند النظر الى الفرج عند الولادة وتعرف البكارة ثم قيل العورة في الركبة اخف وكاشفها ينكر عليه برفق ثم الفخذ وكاشفه يعنف على ذلك ثم السوءة فيؤدب كاشفها كذا في الاختيار وينظر الرجل من الرجل الى ما سوى العورة وقد بينت اي العورة في كتاب الصلوة وتنظر المرأة من المرأة والرجل الى ما ينظر الرجل من الرجل ان امنت الشهوة لان ما ليس بعورة لا يختلف فيه النساء والرجال درر وينظر الرجل الى جميع بدن زوجته وامته يحل له وطؤها ومن محارمه وامة غيره الى الوجه والرأس والصدر والساق والعضد لان بعض المحارم يدخل على البعض بلا استيذان والمرأة في بيتها في ثياب بذلتها عادة فلو حرم النظر الى هذه المواضع ادى الى الحرج وكذا امة غيره فان حكمها حكم المحرم لضرورة رؤيتها في ثياب البذلة وهي تتناول المدبرة وام الولد والمكاتبة كذا في الدرر

ولا باس

ولا باس بمسه اي مس ما يجوز له النظر اليه بشرط امن الشهوة في النظر والمس ولا ينظر الى البطن والظهر والفخذ وان امن شهوته ولا الى الحرة الاجنبية الا الى الوجه والكفين ان امن الشهوة وعن ابي حنيفة رح انه زاد القدم لان في ذلك ضرورة للاخذ والاعطاء والاصل فيه قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها قالوا المراد الكحل والخاتم والمراد موضعهما اي الوجه واليد واما القدم فقد روي انها ليست بعورة مطلقا لانها تحتاج الى المشي فتبدو ولان الشهوة في اليد والوجه اكثر فلان يحل النظر الى القدم كان اولى وفي رواية القدم عورة في حق النظر دون الصلوة كذا في الاختيار والا اي وان لم يامن الشهوة فلا يجوز النظر لغير الشاهد عند الاداء اي اداء الشهادة والحاكم عند الحكم لقوله عليه السلام من نظر الى محاسن امرأة اجنبية عن شهوة صبت في عينيه الآنك يوم القيمة فاذا خاف الشهوة لم ينظر تحرزا عن الفتنة بخلاف الشاهد عند الاداء والحاكم عند الحكم لضرورة الحاجة الى احياء حقوق الناس باداء الشهادة والقضاء كذا في الدرر ولا يجوز مس ذلك وان امن الشهوة ان كانت شابة لان المس اغلظ من النظر فان الشهوة بالمس اكثر اختيار ويجوز ان عجوزا لا تشتهى او هو شيخ يامن على نفسه وعليها ويجوز النظر والمس مع خوف الشهوة عند ارادة الشراء او النكاح لما روي انه عليه السلام قال للمغيرة رضه ان اردت ان تتزوج امرأة ابصرها فانه احرى ان يدوم بينكما درر والعبد مع سيدته كالاجنبي لان خوف الفتنة منه مثلها من الاجنبي بل اكثر لكثرة الاجتماع والنصوص المحرمة مطلقة والمراد من قوله تعالى او ما ملكت ايمانهن الاماء دون العبيد قاله الحسن وابن جبير رحمهما الله اختيار والمجبوب والخصي كالفحل اما المجبوب فلانه يسحق فينزل واما الخصي فلقول عائشة رضها الخصاء مثلة فلا يبيح ما كان حراما قبله وقيل هو اشد الناس جماعا لان آلته لا تفتر بالانزال وان كان مجبوبا قد جف ماؤه فقد رخص بعض مشايخنا اختلاطه بالنساء في حقه والاصح انه لا يحل درر ويكره للرجل ان يقبل الرجل او يعانقه في ازار بلا قميص وعند ابي يوسف رح لا يكره كل من التقبيل والمعانقة لما روي ان النبي عليه السلام عانق جعفرا حين قدم من الحبشة وقبل بين عينيه ولهما ما روي انه عليه السلام نهى عن المكامعة وهي التقبيل وما رواه محمول على ما قبل التحريم قالوا الخلاف في المعانقة في ازار واحد اما اذا كان عليه قميص او جبة لا باس به بالاجماع وهو صحيح هداية ولا باس بالمصافحة لانه هو المتوارث وقال عليه السلام من صافح اخاه المسلم وحرك

يده تناثرت ذنوبه هداية ولا باس ايضا تقبيل يد العالم والسلطان العادل لان الصحابة رضه
كانوا يقبلون اطراف رسول الله عليه السلام وعن سفيان بن عيينة رح انه قال تقبيل يد العالم و
السلطان العادل سنة فقام عبد الله ابن المبارك وقبل راسه وتقبيل الارض من بين يدي السلطان
او بعض الصحابة ليس بكفر لانه تحية وليس بعبادة ومن اكره على ان يكره للملك الافضل انه لا يسجد
لانه كفر ولو سجد عند السلطان على وجه التحية لا يكون كافرا اختيار ويعزل عن امته العزل ان
يطاء فاذا قرب الى الانزال اخرج ولم ينزل في الفرج درر بلا اذنها لقوله عليه السلام لمولى امة اعزل
عنها ان شئت لا عن زوجته الا باذنه لنهيه عليه السلام عن العزل عن الحرة الا باذنها درر ولا تعرض
الامة اذا بلغت في ازار واحد المراد به ما يستر بين السرة والركبة لان ظهرها وبطنها عورة درر

فصل في الاستبراء من ملك امة بشراء او غيره كهبة ووصية وميراث وخلع وصلح ونحو ذلك
يحرم عليه وطئها ودواعيه من اللمس والقبلة والنظر الى فرجها قال بعضهم لا يحرم الدواعي لان الوطى
انما حرم لئلا يختلط الماء ويشتبه النسب وهذا معدوم في الدواعي ورد بان الوطى حرام لاحتمال
وقوعه في ملك الغير ايضا بان كانت حاملا عند البيع ويدعي البايع الولد فيستردها فيظهر
ان وطئه صادف ملك الغير وهذا المعنى موجود في الدواعي درر حتى يستبرئ المالك اي يتعرف براءة
رحمها درر بحيضة فيمن تحيض وبشهر في غيرها اي الصغيرة والآيسة والمنقطعة من الحيض فان
الشهر قائم مقام الحيض في العدة فكذا في الاستبراء واذا حاضت في اثنائه بطل الاستبراء
بالايام لان القدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل تبطل حكم البدل كالمعتدة بالاشهر اذا
حاضت درر وفي مرتفعة الحيض لا بايأس بثلثة اشهر وعند محمد رح باربعة اشهر وعشر وفي
رواية عن محمد رح بنصفها اي بشهرين وخمسة ايام اعتبارا بعدة الحرة او الامة في الوفاة وعن زفر
سنتان وهو رواية عن ابي حنيفة رح هداية وفي الحامل بوضعه ولو كانت بكرا او مشرية من امراة
او مال طفل او ممن يحرم عليه وطئها والاصل في هذا الباب قوله عليه السلام في سبايا اوطاس
الا لا توطاء الحبالى حتى يضعن حملهن ولا الحيالى حتى يستبرئن بحيضة والحديث ورد في المسبية
لكن سبب الاستبراء حدوث الملك واليد لانه الموجود في المنصوص عليه والاستبراء لتعرف
براءة الرحم لئلا يختلط ماءه بماء الغير اذ لو وطئها قبل ان يتعرف براءة رحمها فجاءت بولد فلا يدري

ان منه

انه منه او من غيره فوجب التعرف صيانة للمياه عن الاختلاط والانساب عن الاشتباه و
الاولاد عن الهلاك لانه عند الاشتباه لا يدعي الولد فهلك لعدم من يقوم بتربيته وذلك
عند حقيقة الشغل او توهمه لكنه امر خفي فادير الحكم على امر ظاهر وهو تجدد الملك وان كان عدم
وطئ المولى معلوما كما في الامور المعدودة فان حكم حكمه تراعى في الجنس لا في كل فرد فان قيل اذا علم
عدم وطئ المولى كيف يتوهم شغل الرحم ليلزم اختلاط الماء واشتباه النسب قلنا الشغل لا يلزم
ان يكون من المولى لجواز ان يكون من غيره وكذا التوهم في البكر ثابت لان الشغل يتصور بدون
زوال العذرة كذا في الكافي اقول يرد عليه ان الشغل اذا كان من غير المولى كان من الزنا وقد
تقرر ان نكاح المزنية ووطئها جائز بلا استبراء عند ابي حنيفة وابي يوسف رح فكيف يوجب
توهم الشغل من الزنا الاستبراء ويمكن دفعه بان الشغل اذا كان من غير المولى لا يجب كونه
من الزنا لجواز ان يكون المولى زوجها كما سياتي واعترض على قولهم فان حكمه حكم تراعى في الجنس
لا في كل فرد فرد بان الحكمة لا تراعى في كل فرد فرد ولكن في الانواع المضبوطة فاذا كانت الامة
بكرا او مشرية ممن لا يثبت نسب ولدها منه بان يكون الولد ثابت النسب من غيره بان
زوج المولى امته من رجل فحبلت منه ثم طلقها وبعد انقضاء عدتها باعها من رجل فكان ينبغي
ان لا يجب الاستبراء على المشتري لان الحمل ثابت النسب فلا يلزم اختلاط المياه واشتباه
الانساب واجيب انه انما ثبت بالحديث في سبايا اوطاس كما عرفت ولا يخفى انها لم يخل من ان
يكون فيها بكر او مسبية من امراة ونحو ذلك ومع هذا حكم النبي عليه السلام حكما عاما فلا يختص
بالحكمة كما انه تعالى بين الحكمة في حرمة الخمر بقوله تعالى انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة الآية
فلا يمكن ان يقول اني اشربها بحيث لا يقع العداوة ولا يصدني عن الصلوة فاذا كانت المصلحة
غالبة في تحريمها فالشرع حرمها على العموم لما ان في التخصيص ما لا يخفى من الخبط وتجاسر الناس
بحيث يرتفع الحكم في السبي على العموم ثبت في سائر اسباب الملك قياسا فان العلة علة
ثم تايد ذلك بالاجماع درر ويستحب الاستبراء للبايع وقت ارادة بيعها ولا يجب عليه وعند
مالك رح يجب على البايع ايضا صيانة لمائه لكنه يحصل باستبراء المشتري كشف ولا تكفي حيضة
ملكها فيها لان الواجب عليها الحيضة وهي اسم للكاملة درر ولا التي قبل القبض او قبل الاجازة

في بيع الفضولي لانها وجدت قبل علته وهي الملك واليد جميعا فلا يعتبر احدهما درر وكذا الولادة اذا
وقعت قبل الملك او قبل الاجازة لانتفاء العلة اي الملك واليد جميعا كما سبق ولا تكفي حيضة وجدت
بعد القبض وهي مجوسية فاسلمت يعني اشترى امة مجوسية وحاضت حال مجوسيتها حيضة ثم اسلمت
اجزأت تلك الحيضة من الاستبراء لانها وجدت بعد سببه وهو استحداث الملك واليد اذ هو مقتضي
الحل والحرمة لمانع كما في حالة الحيض كذا في الهداية يجب عند تملك نصيب شريكه لان السبب قد تم
في ذلك الوقت والحكم يضاف الى تمام العلة درر لا عند عود الابقة ورد المغصوبة والمستاجرة
وفك المرهونة لانتفاء استحداث الملك ويكره الحيلة لاسقاطه عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح و
اخذ بالاول ان علم عدم الوطء من المالك الاول وبالثاني ان احتمل والحيلة ان لم تكن تحته حرة ان
يتزوجها ثم يشتريها اذ بالنكاح لا يجب الاستبراء ثم اذا اشترى زوجته يبطل النكاح ويحل
الوطء ويسقط الاستبراء قال في الفتاوى الصغرى قال ظهير الدين رأيت في كتاب الاستبراء
لبعض المشايخ انه انما يحل للمشتري وطؤها في هذه الصورة لو تزوجها ووطئها ثم اشتراها لانه حينئذ
يملكها وهي في عدته اما اذا اشتراها قبل ان يطأها فكما اشتراها بطل النكاح ولا نكاح حال ثبوت
الملك فيجب الاستبراء لتحقق سببه وهو استحداث حل الوطء بملك اليمين قال وهذا لم يذكر في الكتاب
وهذا دقيق حسن الى هنا لفظ الفتاوى الصغرى درر وان كانت تحته حرة فان يزوجها البايع
قبل البيع او المشتري بعد البيع قبل القبض من يوثق به وقاية ثم يطلق الزوج بعد الشراء
والقبض اذا كان المزوج هو البايع او بعد القبض اذا كان المزوج هو المشتري لان عند وجود
السبب وهو استحداث الملك المؤكد بالقبض اذا لم يكن فرجها حلالا له لا يجب الاستبراء وان حل بعد ذلك
لان المعتبر اوان وجود السبب كما اذا كانت معتدة الغير كذا في الهداية ومن ملك امتين لا تجتمعان
نكاحا فله وطء احديهما فقط ودواعيه فان وطئهما او فعل بهما شيئا من الدواعي كالقبلة والمس
بالشهوة والنظر الى الفرج حرم عليه وطء كل منهما ودواعيه حتى يحرم احديهما بملك او نكاح او عتق
فصل في البيع وكره بيع العذرة خالصة وجاز لو مخلوطة بتراب او رماد غالب عليها درر في الصحيح
وجاز بيع السرقين والانتفاع اي بالعذرة والسرقين كالبيع حيث يصح في الصحيح وفي الدرر نقلا عن
الزيلعي ان الانتفاع بالعذرة الخالصة جائز عند ابي حنيفة هذا ومن رأى جارية رجل مع آخر يبيعها قائلا
وكلفي

وكلفي صاحبها او اشتريتها منه او وهبها لي او تصدق بها علي ووقع في قلبه اي في قلب الرائي صدقه حل له
شراؤها منه ووطؤها وان كان الذي اتاه بها عبدا او امة لم يقبلها ولم يشترها حتى يسأل لان المملوك لا
ملك له فيعلم ان الملك فيه لغيره فان اخبره ان مولاه اذن له وهو ثقة قبل وان لم يكن ثقة يعتبر اكبر الرأي
وان لم يكن له رأي لم يشترها لقيام الحاجز فلا بد من دليل ولو ان امرأة اخبرها ثقة ان زوجها الغائب
مات عنها او طلقها ثلاثا او كان غير ثقة واتاها بكتاب من زوجها بالطلاق ولا يدري انه كتابه ام لا
هداية الا ان اكبر رأيها انه حق يعني به بعد التحري فلا بأس بان تعتد ثم تتزوج لان القاطع طارئ فلا منازع
ويجوز بيع بناء مكة شرفها الله تعالى ويكره بيع ارضها واجارتها خلافا لهما وقولهما رواية عن الامام لانها
مملوكة لهم لظهور الاختصاص الشرعي بها فصار كالبناء ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام مكة حرام لا يباع
رباعها ولا يورث ولانها حرة محترمة لانها فناء الكعبة وقد ظهر اثر التعظيم فيها حتى لا ينفر صيدها ولا يختلى
خلاها ولا يعضد شوكها فكذا في حق البيع بخلاف البناء لانه خالص ملك الباني هداية ويكره اجارتها ايضا
لقوله عليه السلام من آجر ارض مكة فكانما اكل الربوا ولان اراضي مكة تسمى السوائب على عهد النبي عليه السلام
من احتاج اليها سكنها ومن استغنى عنها اسكن غيره هداية ويكره الاحتكار في اقوات الآدميين و
البهائم ببلد يضر باهله وعند ابي يوسف رحمه في كل ما يضر احتكاره بالعامة ولو ذهبا او فضة او
ثوبا وعن محمد رح انه قال لا احتكار في الثياب فابو يوسف رح اعتبر حقيقة الضرر اذ هو المؤثر في الكراهة
وابو حنيفة رح اعتبر الضرر المعهود المتعارف ثم المدة اذا قصرت لا يكون احتكارا لعدم الضرر واذا
طالت يكون احتكارا مكروها لتحقق الضرر ثم قيل هي مقدرة باربعين يوما وقيل بالشهر ويقع التفاوت
في المأثم بين ان يتربص العزة وبين ان يتربص القحط والعياذ بالله وقيل المدة للمعاقبة في الدنيا يكون
يأثم وان قلت المدة كذا في العناية وقيد بقوله ببلد يضر باهله لانه لو كان مصرا كبيرا لا يضر باهله فليس
بمحتكر لانه حبس ملكه ولا ضرر فيه لغيره كذا في الاختيار واذا رفع الى الحاكم حال المحتكر امره ببيع ما
يفضل عن حاجته فان امتنع باع عليه لانه في مقدار قوته غير محتكر ويترك قوتهم على اعتبار السعة
وقيل اذا رفع اليه اول مرة نهاه عن الاحتكار فان دفع اليه ثانيا حبسه وعزره بما يرى زجرا له ودفعا
للضرر عن الناس قال محمد رح اجبر المحتكرين على بيع ما احتكروا ولا اسعر ويقال له بع كما تبيع الناس
وبزيادة يتغابن في مثلها ولا اتركه يبيع باكثر اختيار ولا احتكار في غلة ضيعته ولا فيما جلبه من بلد آخر

لانه خالص حقه ولم يتعلق به حق العامة درر وعند ابي يوسف رح يكره لاطلاق قوله عليه السلام الجالب مرزوق
والمحتكر ملعون وكذا عند محمد رح ان كان يجلب منه الي المصر عادة لانه بمنزلة فناء المصر فيكره لتعلق
حق العامة به بخلاف ما اذا كان البلد بعيدا لم يجر العادة بالحمل منه الي المصر لانه لم يتعلق به حق العامة
كذا في الهداية وهو المختار ويجوز بيع العصير ممن يتخذه خمرا لان المعصية لا يقوم بعينه بل بعد تغيره هداية
بخلاف بيع السلاح من اهل الفتنة لان المعصية تقوم بعينه في الحال فلا يجوز منه
ولو باع مسلم خمرا واوفي دينه من ثمنها كره لرب الدين اخذه وان كان المديون ذميا لا يكره لان
البيع في الاول باطل فالثمن حرام بخلاف الثاني ويكره التسعير الا اذا تعدي ارباب الطعام في القيمة
تعديا فاحشا فلا باس به بمشورة اهل الخبرة لان فيه صيانة حقوق المسلمين عن الضياع اختيار
ويجوز شراء ما لا بد للطفل منه وبيعه اي ويجوز ايضا بيع ما لا بد من بيعه لا فيه متعلق بقوله
ويجوز وعمه وامه وملتقطه ان هو في حجرهم الحجر بفتح الحاء المهملة وكسرها وسكون الجيم يقال
فلان في حجر فلان اي في حصنه وكنفه ومنعه ومنه قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم الاية اخي
واصله ان التصرفات على ثلثة انواع نوع هو نفع محض فيملكه من هو في يده وليا كان او لا كقبول
الهبة والصدقة ويملكه الصبي بنفسه اذا كان مميزا ونوع هو ضرر محض كالعتاق والطلاق فلا
يملكه هو ولا احد عليه ونوع هو متردد بين النفع والضرر كالبيع والاجارة للاسترباح
فلا يملكه الا الاب والجد ووصيهما وان لم يكن الصغير في ايديهم لانهم متصرفون بحكم الولاية
عليه فلا يشترط كونه في ايديهم كذا في الكافي درر وتوجراته فقط من بين هولاء مسائل في المتفرقات
يجوز المسابقة بالسهام والخيل والحمير والبغال والابل والاقدام فان شرط فيها جعل من احد
الجانبين او من ثالث لاسبقهما جاز وان شرط من كلا الجانبين يحرم الا ان يكون بينهما محلل
كفي لهما ان سبقهما اخذ منهما وان سبقاه لا يعطيهما وفيما بينهما ايهما سبق اخذ من الاخر
وانما جاز ذلك لانه بالمحلل خرج ان يكون قمارا فيجوز لما ذكرنا ولو لم يكن فرس المحلل مثلهما لا يجوز
لانه لا فائدة في ادخاله بينهما فلا يخرج من ان يكون قمارا اختيار وعلى هذا لو اختلف اثنان في مسئلة
وارادا الرجوع الي شيخ وجعلا على ذلك جعلا لانه لما جاز في الافراس لمعني يرجع الي الجهاد يجوز هنا للحث
على الجهد في طلب العلم لان الدين يقوم بالعلم كما يقوم بالجهاد اختيار وليمة العرس سنة قديمة وفيها
مثوبة عظيمة قال عليه السلام اولم ولو بشاة اختيار ومن دعي فليجب وان لم يجب اثم لقوله عليه السلام

من لم يجب

من لم يجب الدعوة فقد عصي الله ورسوله فان كان صائما اجاب ودعا وان لم يكن صائما اكل ودعي
وان لم يكن اثم وجفا لانه استهزاء بالمضيف وقال عليه السلام لو دعيت الي كراع لاجبت اختيار
ولا يرفع منها شيئا ولا يعطي سائلا الا باذن صاحبها لانه انما اذن له في الاكل دون الرفع والاعطاء اختيار
وان علم المدعو ان فيها لهوا لا يجيب وان لم يعلم حتي حضر فان قدر على المنع فعل والا اي وان لم
يقدر على المنع فان كان مقتدي به او كان اللهو على المائدة فلا يقعد لان استماع اللهو حرام والاجابة
سنة والامتناع عن الحرام اولي من الاتيان بالسنة اختيار والا اي وان لم يكن مقتدي به او لم
يكن اللهو على المائدة فلا باس بالقعود فيها مع هذا انه اذا كان مقتدي به لا يقعد وان لم يكن
اللهو على المائدة لان فيه شين للدين وفتح باب المعصية على المسلمين اختيار قال الامام ابو حنيفة رح
ابتليت به مرة فصبرت فهو محمول على ما قبل ان يصير مقتدي قالوا ودل قوله ابتليت على
حرمة كل الملاهي لان الابتلاء انما يكون بالمحرم ويمكن ان يقال الصبر على الحرام لاقامة السنة لا يجوز
والصبر الذي قال ابو حنيفة رح ان يكون جالسا معرضا عن ذلك اللهو منكرا له غير مشتغل ولا
متلذذ به صدر والكلام منه ما يوجر به كالتسبيح ونحوه قال الله تعالي والذاكرين الله كثيرا والذاكرات
اعد الله لهم مغفرة واجرا عظيما والايات والاحاديث كثيرة في ذلك اختيار وقد ياثم به اذا
فعله في مجلس الفسق وهو يعلمه لما فيه من الاستهزاء والمخالفة لموجبه وان قصد به فيه الاعتبار
والانكار فحسن وكذا من سبح في السوق بنية ان الناس غافلون مشغولون بامور الدنيا وهو
مشتغل بالتسبيح وهو افضل من تسبيحه وحده في غير السوق قال عليه السلام ذاكر الله في الغافلين
كالمجاهد في سبيل الله اختيار ويكره فعله للتاجر عند فتح متاعه وكذلك الفقاعي عند فتح الفقاع
يقول لا اله الا الله صلي الله على محمد فانه ياثم لذلك بخلاف الغازي والعالم اذا كبر عند المبارزة
وفي مجلس العلم لانه يقصد به التفخيم والتعظيم واظهار شعائر الدين اختيار ويكره الترجيع بقراءة
القران والاستماع اليه لانه تشبه بفعل الفسقة ولهذا كره في الاذان اختيار وقيل لا باس به
لقوله عليه السلام زينوا القران باصواتكم اختيار وعن النبي عليه السلام انه كره رفع الصوت
عند قراءة القران والجنازة والزحف والتذكير فما ظنك به ان بالرفع عند الغناء الذي يسمونه
وجدا والاول ان يقال ان الوجد والسماع مباح لذي اهله غير مباح لمن لا اهل له وقد اطنب

الكلام وافاد واحسن واجاد وفيه الامام الغزالي رح في الاحياء وكيمياء السعادة وغيره من الكملين الذين
لا خوف عليهم ولا هم يحزنون بهذا وكره الامام القراءة عند القبر وجوزها محمد رح وبه اخذ لما فيه من
النفع للميت لورود الاثار بقراءة اية الكرسي وسورة الاخلاص والفاتحة وغير ذلك عند القبور ومذهب
اهل السنة والجماعة ان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره ويصل اليه لحديث الخثعمية وقد مر في الحج اختيار
ومنه ما لا اجر فيه ولا وزر نحو قمت واقعد واكلت وشربت ونحوه لانه ليس بعبادة ولا معصية و
قيل لا يكتب عليه والاولي ثم قيل لا يكتب عليه كما في المختار هذا فقد روي عن ابن عباس رضه انه قال
ان الملائكة لا تكتب الا ما كان فيه اجرا او وزرا وقيل يكتب عليه لقوله تعا ونكتب ما قدموا واثارهم الاية
ثم يمحي ما لا اجر فيه ويبقى ما فيه اجر اختيار ومنه ما يأثم به كالكذب والغيبة والنميمة والشتيمة و
الكذب حرام الا في الحرب للخدعة وفي الصلح بين اثنين وفي ارضاء الاهل وفي دفع الظالم عن الظلم
ويكره التعريض به اي بالكذب الا لحاجة كقولك لرجل كل فيقول اكلت يعني به امس لانه صادق
في قصده وقيل يكره لانه كذب في الظاهر اختيار ولا غيبة لظالم يؤذي الناس بقوله وفعله قال عم
اذكروا الفاجر بما فيه كي يحذره الناس اختيار ولا اثم في السعي به الي السلطان ليزجره لانه من باب
النهي عن المنكر ومنع الظلم اختيار ولا غيبة الا لمعلوم فاغتياب اهل قرية ليس بغيبة لان
المراد مجهول فصار كالقذف اختيار ويحرم اللعب بالنرد او الشطرنج والاربعة عشر وكل لهو
لقوله عليه السلام كل لعب ابن ادم حرام الا ثلثة ملاعبة الرجل اهله وتاديبه لفرسه ومناضلته
بقوسه واباح الشافعي رح الشطرنج بلا قمار ولا اخلال لحفظ الواجبات لان فيه تشحيذ الخاطر
والحجة عليه ما رويناه درر ويكره استخدام الخصيان لان فيه تحريض الناس على الخصاء ولانه لا
يعري عن مخالطة النساء درر ويكره وصل الشعر بشعر ادمي سواء كان شعرها او شعر غيرها
لقوله عليه السلام لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والواشرة والموتشرة
والنامصة والمتنمصة فالواصلة التي تصل الشعر بشعر الغير او التي تصل شعرها بشعر اخر
والمستوصلة التي يوصل لها ذلك بطلبها والواشمة التي تشم في الوجه والمستوشمة التي تفعل بها
بطلبها والواشرة التي تفلج اسنانها اي تحددها وتدقق اطرافها تفعله العجوز تتشبه بالشواب
والموتشرة التي يفعل بها بامرها والنامصة التي تنتف الشعر من الوجه والمتنمصة التي تفعل

بها ذلك

بها ذلك اختيار ويكره قوله في الدعاء اسألك بمعقد العز من عرشك خلافا لابي يوسف رح العبارة
يتصور بصورتين احديهما بمقعد العز بتقديم القاف على العين فيكون من القعود والثانية بمعقد
العز بتقديم العين على القاف فالاولي مكروهة بالاتفاق لاستحالة معناها على الله تعا والثانية ايضا
لانها توهم تعلق عزه بالعرش والعرش حادث وما تعلق به بهذا الوجه يكون حادثا ضرورة
وعز الله تعا قديم لا ينفك عنه ازلا وابدا وقال ابو يوسف رح لا باس به وبه اخذ الفقيه ابو الليث رح
لما روي انه عليه السلام كان من دعائه اللهم اني اسألك بمعقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة
من كتابك وجدك الاعلى وكلماتك التامة ولعل السر في تجويز ابا حنيفة جعل العز صفة للعرش لان
العرش موصوف في القران بالمجد والكرم فكذا بالعز ولا يخفى على احد انه موضع الهيبة واظهار كمال
القدرة وان كان الله تعا مستغنيا عنه كذا في الدرر ويكره ايضا قوله في الدعاء اسألك بحق
انبيائك ورسلك وكذا بحق اوليائك او بحق البيت او المشعر الحرام لانه لا حق للخلق على الله تعا
وانما يختص برحمته من يشاء بلا وجوب عليه ولو قال رجل لغيره بحق الله او بالله ان تفعل كذا لا يجب عليه
ان يأتي به شرعا وان كان الاولي ان يأتي به درر واستماع الملاهي حرام كالضرب بالقصب والدف
والمزمار وغير ذلك قال عليه السلام استماع الملاهي معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها من الكفر
الحديث خرج مخرج التشديد وتغليظ الذنب فان سمعه بغتة يكون معذورا ويجب ان يجتهد
ان لا يسمعه لما روي انه عليه السلام ادخل اصبعيه في اذنيه لان لا يسمع صوت الشبابة وعن الحسن
بن زياد لا باس بالدف في العرس ليشتهر ويعلن النكاح اختيار وفيه تفصيل ويكره تعشير
المصحف ونقطه الا للعجم فانه حسن لقول ابن مسعود رضه جردوا القران ويروي جردوا
المصاحف وفي التعشير والنقط ترك التجريد ولان التعشير يخل بحفظ الاي والنقط بحفظ
الاعراب اتكالا عليه فيكره قالوا في زماننا لا بد للعجم من دلالة فترك ذلك اخلال بالحفظ و
هجران القران فيكون حسنا هداية ولا باس بتحليته اي المصحف لما فيه من تعظيمه وصار كنقش
المسجد وتزيينه بماء الذهب وقد ذكرناه من قبل هداية ولا باس بدخول الذمي المسجد الحرام
قال الشافعي رح يكره له ذلك وقال مالك رح يكره في كل مسجد للشافعي رح قوله تعا انما المشركون نجس
فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ولان الكافر لا يخلو عن جنابة لانه لا يغتسل

انما لا يخرجه عنها والجنب يجنب المسجد وبهذا يحتج مالك رح والتعليل بالنجاسة عام فيتنظم المساجد كلها
ولنا ما روي ان النبي عم انزل وفد ثقيف في مسجده وهم كفار ولان الخبث في اعتقاده فلا يؤدي الي
تلويث المسجد والاية محمولة على الحضور استيلاء واستعلاء او طائفين عراة كما كانت عادتهم في
الجاهلية هداية ولا بعيادته اي ولا بأس بعيادة الذمي لانه نوع بر في حقهم وما نهينا عن ذلك
وقد صح ان النبي عم عاد يهوديا مرض بجواره هداية ويجوز اخصاء البهايم وانزاء الحمير على الخيل والحقنة
للرجال والنساء لا المحرم كالخمر ونحوها ولا بأس برزق القاضي كفاية بلا شرط لانه عليه السلام بعث
عتاب بن اسيد رضه الي مكة وفرض له وبعث عليا الي اليمن وفرض له ولانه محبوس بحق المسلمين
فيكون نفقته في مالهم وهو مال بيت المال وهذا لان الحبس من اسباب النفقة كما في الوصي والمضارب
اذا سافر بمال المضاربة وهذا فيما يكون كفاية فان كان شرطا فهو حرام لانه استيجار على الطاعة اذ القضاء
طاعة بل هو افضلها هداية وفيها تفصيل ولا بأس بسفر الامة وام الولد بلا محرم وفي الكافي قالوا هذا
في زمانهم لغلبة اهل الصلاح فيه واما في زماننا فلا لغلبة اهل الفساد ومثله في النهاية معزيا الي
شيخ الاسلام درر والخلوة بها قيل تباح وقيل لا ويكره جعل الراية اي الغل في عنق العبد لا تقييده
اي لا يكره تقييده احترازا عن الاباق والتمرد بخلاف الغل لانه عادة الظلمة وفي القنية لا بأس بوضع
الراية في عنق العبد في زماننا لغلبة الاباق خصوصا في الهنود درر ويكره ان يقرض بقالا درهما
ليأخذ منه به ما يحتاج اليه الي ان يستغرقه لانه ملكه قرضا وجر به نفعا وهو ان يأخذ منه ما شاء حالا
فحالا ونهى رسول الله عليه السلام عن قرض جر نفعا وينبغي ان يستودعه ثم يأخذ منه ما شاء
جزءا فجزءا لانه وديعة وليس بقرض حتى لو هلك لا شيء على الآخذ هداية والسنة تقليم الاظافر و
نتف الابط وحلق العانة والشارب وقصه حسن وهذه من سنن الخليل عليه السلام وفعله نبينا عم
وامر بها قيل اول من قص الشارب واختتن وقلم الاظفار ورأى الشيب ابراهيم عليه السلام وقال
الطحاوي في شرح الاثار قص الشارب حسن وهو ان يأخذ حتى ينتقص عن الاطار وهو الطرف
من الشفة العليا اختيار قال في المختار وحلق الشارب سنة وهو احسن من القص وهو قول
اصحابنا رح قال عليه السلام احفوا الشارب واعفوا اللحى والاحفاء الاستيصال والاعفاء اللحى قال
محمد رح عن ابي حنيفة رح تركها حتى تكث وتكثر والتقصير فيها سنة وهو ان يقبض الرجل لحيته

فما زاد

فما زاد على قبضته قطعه لان اللحية زينة وكثرتها من كمال الزينة وطولها الفاحش خلاف الزينة واذا
قص اظافيره او حلق شعره ينبغي ان يدفنه قال الله تعالى الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا وان القاه
فلا بأس به ويكره القاؤه في الكنيف والمغتسل قالوا لانه يورث المرض وتوفير الاظافير والشارب
مندوب في دار الحرب ليكون اهيب في عين العدو والاظفار سلاح عند عدم السلاح والختان للرجال
سنة وهو من الفطرة وللنساء مكرمة فلو اجتمع اهل مصر على ترك الختان قاتلهم الامام لانه من شعائر
الاسلام وخصائصه واختلفوا في وقته قيل حتى يبلغ وقيل اذا بلغ تسع سنين وقيل عشرا وقيل متى
كان يطيق الم الختان ختن والا فلا ولو ولد وهو يشبه المختون لا يقطع منه شيء حتى يكون ما يواري
الحشفة انتهى ولا بأس بدخول الحمام للرجال والنساء اذا اتزر وغض بصره ويستحب اتخاذ الاوعية
اختيار لنقل الماء الي البيوت وكونها من الخزف افضل وفي الحديث من اتخذ اواني بيته خزفا زارته الملائكة
ولا بأس بستر حيطان البيت باللبود للبرد لا للزينة وكذا ارخاء الستر على البيت واذا ادى
أولى بيان الفرائض واحب ان يتنعم بمنظر حسن وجوار جميلة فلا بأس والقناعة بادنى الكفاية وصرف
الباقي الي ما ينتفع في الاخرة اولى تذييل من المسائل المهمة المذكورة في الدرر والغرر هنا الحق
رجل تعلم علم الصلوة ونحوه ليعلم الناس وآخر ليعمل به فالاول افضل لان منفعته تعليم الخلق
اكثر جاء في الاثر ان مذاكرة العلم ساعة خير من احياء ليلة كذا في فتاوى قاضيخان وفيها رجل خرج
في طلب العلم بغير اذن والديه فلا بأس ولم يكن عقوقا قيل هذا اذا كان ملتحيا وان كان
امرد فلابد ان يمنع من الخروج مراده بالعلم العلم الشرعي وما ينتفع به فيه دون علم الكلام
وامثاله لما روي عن الامام الشافعي رح انه قال لان يلقى الله عبد باكبر الكبائر خير من ان
يلقاه بعلم الكلام فاذا كان حال علم الكلام المتداول في زمانهم هكذا فما ظنك بالكلام المخلوط
بهذيانات الفلاسفة المغمور بين اباطيلهم المزخرفة وفيها ايضا رجل علم ان فلانا يتعاطى
من المنكر هل له ان يكتب الي ابيه بذلك قالوا ان كان يعلم انه لو كتب الي ابيه يمنعه الاب
عن ذلك ويقدر عليه يحل له ان يكتب والا فلا يكتب كيلا يقع العداوة بينهما وكذا فيما بين
الرجلين وبين السلطان والرعية والحشم انما يجب الامر بالمعروف اذا علم انهم يسمعون
الرجل اذا كان يصوم ويصلي ويضر بالناس باليد واللسان فذكره بما فيه لا يكون غيبة

اعتبار الاخذ جه عنها والجنب يجنب المسجد وبهذا يحتج مالك رح والتعليل بالنجاسة عام فينتظم المساجد كلها
ولنا ما روي ان النبي عم انزل وفد ثقيف في مسجده وهم كفار ولان الخبث في اعتقاده فلا يؤدي الى
تلويث المسجد والاية محمولة على الحضور استيلاء واستعلاء او طائفين عراة كما كانت عادتهم في
الجاهلية هداية ولا بعيادته اي ولا بأس بعيادة الذمي لانه نوع بر في حقهم وما نهينا عن ذلك
وقد صح ان النبي عم عاد يهوديا مرض بجواره هداية ويجوز اخصاء البهايم وانزاء الحمير على الخيل والحقنة
للرجال والنساء لا المحرم كالخمر ونحوها ولا بأس برزق القاضي كفاية بلا شرط لانه عليه السلام بعث
عتاب بن اسيد رضه الى مكة وفرض له وبعث عليا الى اليمن وفرض له ولانه محبوس بحق المسلمين
فيكون نفقته في مالهم وهو مال بيت المال وهذا لان الحبس من اسباب النفقة كما في الوصي والمضارب
اذا سافر بمال المضاربة وهذا فيما يكون كفاية فان كان شرطا فهو حرام لانه استيجار على الطاعة اذ القضاء
طاعة بل هو افضلها هداية وفيها تفصيل ولا بأس بسفر الامة وام الولد بلا محرم وفي الكافي قالوا هذا
في زمانهم لغلبة اهل الصلاح فيه واما في زماننا فلا لغلبة اهل الفساد ومثله في النهاية معزيا الى
شيخ الاسلام درر والخلوة بها قيل تباح وقيل لا ويكره جعل الراية اي الغل في عنق العبد لا تقييده
اي لا يكره تقييده احترازا عن الاباق والتمرد بخلاف الغل لانه عادة الظلمة وفي القنية لا بأس بوضع
الراية في عنق العبد في زماننا لغلبة الاباق خصوصا في الهنود درر ويكره ان يقرض بقالا درهما
ليأخذ منه به ما يحتاج اليه الى ان يستغرقه لانه ملكه قرضا وجر به نفعا وهو ان يأخذ منه ما شاء حالا
فحالا وقد نهى رسول الله عليه السلام عن قرض جر نفعا وينبغي ان يستودعه ثم يأخذ منه ما شاء
جزءا فجزءا لانه وديعة وليس بقرض حتى لو هلك لا شيء على الآخذ هداية والسنة تقليم الاظفار و
نتف الابط وحلق العانة والشارب وقصه حسن وهذه من سنن الخليل عليه السلام وفعله نبينا عم
وامر بها قيل اول من قص الشارب واختتن وقلم الاظفار ورأى الشيب ابراهيم عليه السلام وقال
الطحاوي في شرح الآثار قص الشارب حسن وهو ان يأخذ حتى ينتقص عن الاطار وهو الطرف
من الشفة العليا اختيار قال في المختار وحلق الشارب سنة وهو احسن من القص وهو قول
اصحابنا رح قال عليه السلام احفوا الشارب واعفوا اللحى والاحفاء الاستيصال والاعفاء اللحى قال
محمد رح عن ابي حنيفة رح تركها حتى تكث وتكثر والتقصير فيها سنة وهو ان يقبض الرجل لحيته

ثم زاد

ثم زاد على قبضته قطعه لان اللحية زينة وكثرتها من كمال الزينة وطولها الفاحش خلاف الزينة واذا
قص اظافيره او حلق شعره ينبغي ان يدفنه قال الله تعالى الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا وان القاه
فلا بأس به ويكره القاؤه في الكنيف والمغتسل قالوا لانه يورث المرض وتوفير الاظافير والشارب
مندوب في دار الحرب ليكون اهيب في عين العدو والاظفار سلاح عند عدم السلاح والختان للرجال
سنة وهو من الفطرة وللنساء مكرمة فلو اجتمع اهل مصر على ترك الختان قاتلهم الامام لانه من شعائر
الاسلام وخصائصه واختلفوا في وقته قيل حتى يبلغ وقيل اذا بلغ تسع سنين وقيل عشرا وقيل متى
كان يطيق الم الختان ختن والا فلا ولو ولد وهو يشبه المختون لا يقطع منه شيء حتى يكون ما يواري
الحشفة انتهى ولا بأس بدخول الحمام للرجال والنساء اذا اتزر وغض بصره ويستحب اتخاذ الاوعية
لنقل الماء الى البيوت وكونها من الخزف افضل وفي الحديث من اتخذ اواني بيته خزفا زارته الملائكة اختيار
ولا بأس بستر حيطان البيت باللبود للبرد لا للزينة وكذا ارخاء الستر على البيت واذا ادى
الفرائض واحب ان يتنعم بمنظر حسن وجوار جميلة فلا بأس والقناعة بادنى الكفاية وصرف أولى بيان
الباقي الى ما ينتفع في الآخرة اولى تذييل من المسائل المهمة المذكورة في الدرر والغرر هذا الحلق
رجل تعلم علم الصلوة ونحوه ليعلم الناس وآخر ليعمل به فالاول افضل لان منفعته تعليم الخلق
اكثر جاء في الاثر ان مذاكرة العلم ساعة خير من احياء ليلة كذا في فتاوى قاضيخان ومنها رجل خرج
في طلب العلم بغير اذن والديه فلا بأس ولم يكن عقوقا قيل هذا اذا كان ملتحيا وان كان
امرد فلا بد ان يمنع من الخروج مراده بالعلم العلم الشرعي وما ينتفع به فيه دون علم الكلام
وامثاله لما روي عن الامام الشافعي رح انه قال لان يلقى الله عبد باكبر الكبائر خير من ان
يلقاه بعلم الكلام فاذا كان حال علم الكلام المتداول في زمانهم هكذا فما ظنك بالكلام المخلوط
بهذيانات الفلاسفة المغمورين اباطيلهم المزخرفة ومنها ايضا رجل علم ان فلانا يتعاطى
من المنكر هل له ان يكتب الى ابيه بذلك قالوا ان كان يعلم انه لو كتب الى ابيه يمنعه الاب
عن ذلك ويقدر عليه يحل له ان يكتب والا فلا يكتب كيلا يقع العداوة بينهما وكذا فيما بين
الرجلين وبين السلطان والرعية والحشم انما يجب الامر بالمعروف اذا علم انهم يسمعون
الرجل اذا كان يصوم ويصلي ويضر بالناس باليد واللسان فذكره بما فيه لا يكون غيبة

وان اخبر السلطان بذلك ليزجره فلا اثم عليه ولو ذكر مساوي اخيه المسلم على وجه الاهتمام لم يكن
ذلك غيبة انما الغيبة ان يذكر على وجه الغضب يريد السب حكي عن ابي الليث الحافظ انه قال كنت افتي
بثلاثة اشياء رجعت عنها كنت افتي لا يحل للمعلم اخذ الاجرة على تعليم القران وكنت افتي ان لا ينبغي
للعالم ان يدخل على السلطان وكنت افتي انه لا ينبغي لصاحب العلم ان يخرج الى القرى فيذكرهم ليجمعوا له
شيئا فرجعت عن ذلك كله صلة الرحم واجبة ولو بسلام وتحية وهدية وهي معاونة الاقارب و
الاخ اليهم والتلطف بهم والمجالسة اليهم والمكالمة معهم ويزور ذوي الارحام غبا فان ذلك
يزيد الفة وحبا بل يزور اقرباءه كل جمعة او شهر ويكون كل قبيلة وعشيرة يدا واحدة في التناصر
والتظاهر على من سواهم في اظهار الحق ولا يرد بعضهم حاجة بعض لانه من القطيعة في الحديث
صلة الرحم تزيد في العمر وفي الحديث آخر لا تنزل الملائكة على قوم فيهم قاطع رحم وفي بعض الحديث
ان الله يصل من وصل رحمه ويقطع من قطعها **فصل** في الذخيرة ان تعليم صفة الايمان للناس
وبيان خصايص اهل السنة والجماعة من اهم الامور وللسلف رح في ذلك تصانيف والمختصر ان يقول
ما امرني الله تع به قبلته وما نهاني عنه انتهيت عنه فاذا اعتقد ذلك بقلبه واقر بلسانه
كان ايمانه صحيحا وكان مومنا بالكل وفيه اذا قال الرجل لا ادري اصحيح ايماني ام لا فهذا خطاء الا اذا
اراد به نفي الشك لكن يقول لشيء لا ادري ايرغب فيه احد ام لا ومن شك في ايمانه او قال انا مومن
ان شاء الله تع فهو كافر الا ان يأولها فقال لا ادري اخرج من الدنيا مومنا فحينئذ لا يكون كفرا وفي
المحيط من اتى بلفظة الكفر مع علمه انها كفر ان كان عن اعتقاد لا شك انه يكفر وان لم يعتقد او لم
يعلم انها لفظة الكفر ولكن اتى بها عن اختيار فقد كفر عند عامة العلماء ولا يعذر بالجهل وان لم يكن
قاصدا في ذلك بان اراد ان يتلفظ باخر فجرى على لسانه لفظة الكفر نحو ان اراد ان يقول بحق آن
كه تو خداي وما بندكان تو فجرى على لسانه عكسه لا يكفر وفي الاجناس عن محمد نصا ان من اراد ان يقول
الكلت فقال كفرت لا يكفر قالوا محمول على ما بينه وبين الله تع فاما القاضي فلا يصدقه ومن اضمر الكفر
او هم به فهو كافر ومن كفر بلسانه طايعا وقلبه مطمئن بالايمان فهو كافر لا ينفعه ما في قلبه لان الكافر
يعرف بما ينطق به فاذا نطق بالكفر كان كافرا عندنا وعند الله تع كذا في المحيط وفي سير الاجناس
من عزم ان يامر غيره بالكفر كان بعزمه كافرا ومن تكلم بكلمة الكفر وضحك غيره يضحك الضاحك

الا ان

الا ان يكون الضحك ضروريا بان يكون الكلام مضحكا ولو تكلم بها مذكرا وقبل القوم ذلك منه فقد كفروا والرضا
بكفر نفسه كفر بالاتفاق واما الرضا بكفر غيره فقد اختلفوا فيه وذكر شيخ الاسلام خواهر زاده في شرح السير
ان الرضا بكفر الغير انما يكون كفرا اذا كان يستجيز الكفر او يستحسنه اما اذا لم يكن كذلك ولكن احب
الموت او القتل على الكفر لمن كان شريرا موذيا بطبعه حتى ينتقم الله تع منه فهذا لا يكون كفرا ومن تأمل
في قوله ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يومنوا يظهر له صحة ما ادعينا وعلى هذا اذا دعا على
ظالم وقال اماتك الله على الكفر او قال سلب الله عنك الايمان ونحوه فلا يكفر اذا كان مراده ان ينتقم
الله تع منه على ظلمه وايذائه الخلق قال صاحب الذخيرة وقد عثرنا على الرواية عن ابي حنيفة رح ان الرضا
بكفر الغير كفر من غير تفصيل ومن خطر بباله اشياء توجب الكفر ان تكلم بها وهو كاره لذلك لا يضره
وهو محض الايمان ومن اعتقد الحلال حراما او بالعكس يكفر اذا كان حراما لعينه واما اذا كان حراما
لغيره لا يكفر وان اعتقده وانما يكفر اذا كان حرمته ثابتة بدليل قطعي واما لو كان باخبار الاحاد فلا
وقد استوفي الكلام في هذا الباب في الفتاوي فعلى الطالب ان يراجعها وينبغي للمسلم ان يتعوذ بهذا الدعاء
صباحا ومساء فانه سبب العصمة عن الكفر بوعد سيد البشر عليه السلام اللهم اني اعوذ بك من ان اشرك
بك شيئا وانا اعلم واستغفرك لما لا اعلم انك انت علام الغيوب ثم اذا كان في المسئلة وجوه توجب
الاكفار ووجه واحد يمنعه يميل العالم الى ما يمنعه ولا يرجح الوجوه على الواحد لان الترجيح لا يقع بكثرة
الادلة ولاحتمال انه اراد الوجه الذي لا يوجب الاكفار رقم المسطور في الفتاوي ان توبة اليائس مقبولة
دون ايمان اليائس لان الكافر اجنبي غير عارف بالله تع ابتداء ايمانا وعرفانا والفاسق عارف وحاله
حال البقاء والبقاء اسهل من الابتداء والدليل على قبولها مطلق اطلاق قوله تع وهو الذي يقبل التوبة
عن عباده **فصل** وفي الفتاوي من يقر بالتوحيد ويجحد الرسالة اذا قال لا اله الا الله لا يصير مسلما و
اذا قال معه محمد رسول الله يصير مسلما كذا لو قال ابتداء محمد رسول الله او قال دخلت في دين الاسلام اما
اليهودي والنصراني اذا قالها اليوم فلا يحكم باسلامه لانهم يقولون ذلك فاذا استفسرته يقول
هو رسول الله اليكم فلا يدل هذا على ايمانه ما لم ينضم اليه التبري عما هو عليه واذا قال النصراني اشهد ان
لا اله الا الله واتبرا عن النصرانية لا يحكم باسلامه لجواز انه يدخل في اليهودية اذ اليهودي يقول ذلك
ايضا وان زاد وقال ادخل في دين الاسلام زال الاحتمال وكذا اذا قال انا مسلم لم يكن مسلما لان معناه

المستلم وكل ذي دين يزعم انه كذلك وعن الامام رح اذا قال نصراني او يهودي انا مسلم او اسلمت يسئال
اي شيء تريد ان قال اردت به ترك دين النصرانية او اليهودية والدخول في دين الاسلام صار مسلما وان
قال انا مسلم في ديني الحق لم يكن مسلما وان لم يسئال عنه حتى صلى بجماعة كان مسلما وان مات قبل ان يسئال
او يصلي لم يكن مسلما وان قال لعيني اشهد ان لا اله الا الله او قال اشهد ان محمدا رسول الله صار مسلما
لانه منكر للامرين جميعا فباتيهما اشهد دخل في دين الاسلام مسلم ونصراني تنازعا في شراء شيء فقيل
انه يباع من المسلم لا من النصراني فقال النصراني انا مسلم لا يكون مسلما الا اذا قال انا مسلم مثلك قالوا
ينبغي ان يصير مسلما لانه اخرج الكلام جوابا لكلام غيره وعن الامام رح انه يصير مسلما بانا مسلم شهد نصرانيان
على نصراني انه اسلم وهو ينكر لم تقبل شهادتهما وكذا لو شهد رجل وامرأتان من المسلمين ويترك
على دينه وجميع اهل الكفر فيه سواء ولو شهد نصرانيان على نصرانية بانها اسلمت جاز واجبرت على الاسلام
وهذا كله قول الامام وفي النوادر تقبل شهادة رجل وامرأتين على الاسلام وشهادة نصرانيين على
نصراني بانه اسلم الى ههنا عبارة الدرر والغرر **كتاب احياء الموات** هو حيوان مات وانما سمي
ما لا ينتفع به من الارض مواتا لبطلان الانتفاع بها تشبيها بالحيوان اذا مات فيبطل الانتفاع به اي
هي ارض لا ينتفع بها عادية اي متقدمة الخراب كانها قريب في عهد عاد اي او مملوكة في الاسلام ليس
لها مالك معين مسلم او ذمي وعند محمد رح ان ملكت في الاسلام لا تكون مواتا ويشترط عند ابي يوسف رح
كونها بعيدة عن العامر بحيث لو صيح من اقصاه لا يسمع فيها وعند محمد رح ان لا ينتفع بها اهل العامر ولو
قريبة منه من احياها باذن الامام ولو ذميا ملكها لكنهم اختلفوا في انه ملك الاشتغال او ملك الرقبة كشف
وبلا اذنه لا يملكها خلافا لهما لقوله عليه السلام من احيى ارضا ميتة فهي له ولانه مال مباح سبقت يده
اليه فيملكه كما في الحطب والصيد ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام ليس للمرء الا ما طابت نفس امامه به
وما رواهما يحتمل انه اذن لقوم لا نصب شرع ولانه مغنوم لوصوله الى يد المسلمين بايجاف الخيل و
الركاب فليس لاحد ان يختص به بدون اذن الامام كما في سائر الغنائم ويجب فيه العشر لان ابتداء توظيف
الخراج على المسلم لا يجوز الا اذا سقاه بماء الخراج لانه حينئذ يكون ابقاء الخراج على اعتبار الماء هداية
ولا يجوز احياء ما قرب من العامر بل يترك مرعى لاهل القرية ومطرحا لحصايدهم لتعلق حقهم به كشف
ولا يجوز احياء ما عدل عنه الفرات ونحوها واحتمل عوده اليه وتذكير الضمير باعتبار الموصول فان لم يحتمل

جاز ومن حجر ارضا التحجير من الحجر بفتح الجيم او الحجر بكونها سمي به لانهم كانوا يعلمونه بوضع الاحجار
حوله او يعلمونه بحجر غيرهم عن احيائها فبقي غير مملوك كما كان هو الصحيح ثم انه قد يكون بغير الحجر بان
غرز حولها اغصانا يابسة او نقى الارض واحرق ما فيها من الشوك او حصد ما فيها من الحشيش او الشوك
وجعله حولها وجعل التراب عليها من غير ان يتم المسناة درر ثلاث سنين ولم يعمرها اخذت منه ودفعت
الى غيره لقول عمر رض ليس لمحتجر بعد ثلث سنين حق قالوا هذا ديانة فاما اذا احياها غيره قبل مضي
هذه المدة ملكها لتحقق الاحياء منه دون الاول درر ومن حفر بئرا في ارض موات فله حريمها ان باذن
الامام وكذا ان بغير اذنه عندهما وحريم العطن وهو بئر يناخ الابل حولها وتسقى اربعون ذراعا من كل
جانب هو الصحيح لقوله عم من حفر بئرا فله ما حولها اربعون ذراعا عطنا لماشيته ثم قيل الاربعون من كل
الجوانب والصحيح انه من كل جانب لان في الاراضي رخوة ويتحول الماء الى ما حفر دونها هداية وكذا حريم الناضح
وهو بئر يستخرج ماؤها بسير الابل ونحوه وعندهما للناضح ستون ذراعا من كل جانب لهما قوله عليه السلام
حريم العين خمسمائة ذراع وحريم بئر العطن اربعون ذراعا وحريم بئر الناضح ستون ذراعا ولانه يحتاج
فيه الى ان يسير دابته للاستقاء وقد يطول الرشاء وبئر العطن لاستقاء منه بيده فقلت الحاجة فلا بد
من التفاوت وله ما رويناه من غير فصل والعام المتفق على قبوله والعمل به اولى عنده من الخاص المختلف
في قبوله والعمل به هداية وحريم العين خمسمائة ذراع من كل جانب ويمنع غيره من الحفر في حريمها لا فيما
وراء فان حفر احد فيه ضمن النقصان ويكبس وان حفر فيما وراءه فلا ضمان لانه غير متعد فيما صنع والماء
تحت الارض غير مملوك لاحد فليس له ان يخاصمه في تحويل ماء بئره الى بئر الثاني كالتاجر اذا كان له حانوت
فاتخذ اخر بجنبه حانوتا بمثل تلك التجارة فكسدت تجارة الاول بذلك لم يكن له ان يخاصم الثاني كذا في الكافي درر
وله اي للذي حفر فيما وراء الحريم متصلا بحريم البئر الاولى الحريم مما سوى الحريم الاول لسبق ملك الحافر
الاول فيه وللقناة وهي بفتح القاف والنون مجرى الماء تحت الارض يسمى بالفارسية كاريز اي حريم بقدر ما
يصلحها وقيل لا حريم لها ما لم يظهر ماؤها على وجه الارض وعندهما هي كالبئر في استحقاق الحريم وان ظهر ماؤها
فهي كالعين اجماعا ولا حريم لنهر في ارض الغير الا بحجة وعندهما له مسناة اي مسناة النهر يمشي عليها و
يلقي عليها طينه بقدر نصف عرضه من كل جانب عند ابي يوسف رح وبقدر عرضه عند محمد رح وهو الارفق
كذا في الهداية فالمسناة بين النهر والارض وليست في يد احد لصاحب الارض فلا يغرس فيها

صاحب النهر ولا يلقي عليها طينه ولا يمر وتحميل له المرور والقاء الطين مالم يفحش وعندهما هي اي المسناة التي
بين النهر والارض لرب النهر فله ذلك اي الغرس والقاء الطين والمرور قال الفقيه ابو جعفر الطحاوي
اخذنا بقول الامام في الغرس وبقولهما في القاء الطين كذا في الهداية ومن غرس شجرة في ارض موات
فله حريمها خمسة اذرع من كل جانب يمنع غيره من الغرس فيه **فصل في الشرب** هو بالكسر النصيب من الماء
لسقي المزارع والدواب وغيرهما والشفة شرب بني آدم والبهائم الانهار العظام كالفرات وهو نهر الكوفة
ودجلة وهي نهر بغداد غير مملوكة لاحد ولكل احد فيها اي في الانهار العظام حق الشفة والوضوء ونصب
الرحى وكري نهر الى ارضه يقال كريت النهر كريا اي حفرته كشف ان لم يضر بالعامة فانها مباحة في الاصل
لكن ان كان يضر بالعامة فليس له ذلك لان دفع الضرر عنهم واجب وذلك بان يميل الماء الى هذا
الجانب اذا انكسر طرف النهر فيغرق القرى والاراضي درر وفي الانهار المملوكة ملكا خاصا والحوض
والبئر والقناة لكل حق الشفة ان لم تخف التخريب لكثرة المواشي او الاتيان على جميع الماء لا سقي
ارضه او شجره الا باذن مالكه وله الاخذ للوضوء وغسل الثياب وسقي شجر وخضر في داره بالجرار
جمع جرة في الاصح وقال بعض ائمة بلخ ليس له ذلك الا باذن صاحب النهر درر وما احرز من الماء بحب
بالماء المهملة او كوز ونحوه لا يؤخذ الا برضى صاحبه وله بيعه ولو كان البئر او العين او النهر في ملك
احد فله منع من يريد الشفة من الدخول في ملكه اذا كان يجد ماء آخر يقرب من هذا الماء في غير ملك
احد هداية فان لم يجد غيره لزمه ان يخرج اليه الماء او يمكنه من الدخول فان لم يفعل الاخراج او
التمكين وخيف العطش الموجب للتلف قوتل بالسلاح وفي الماء المحرز في الاناء ونحوه يقاتل بغير
سلاح كما في الطعام حال المخمصة وقيل في البئر ونحوها الاولى ان يقاتله بغير سلاح بعصا لانه ارتكب
معصية فقام ذلك مقام التعزير له هداية **فصل** وكري الانهار العظام من بيت المال لان منفعة
الكري للمسلمين فيكون مؤنته عليهم ويصرف اليه من مؤنة الخراج والجزية دون العشر والصدقات
لان الثاني للفقراء والاول للنوائب هداية وان لم يكن فيه اي في البيت شيء فعلى العامة فعلى
الامام ان يجبر الناس على كريه احياء لمصلحة العامة اذ هم لا يقيمونها بانفسهم وفي مثله قال عمر رضي
لو تركتم لبعتم اولادكم الا انه يخرج له من كان يطيقه ويجعل مؤنته على المياسير الذين لا يطيقونه
بانفسهم هداية وكري ما ملك على اربابه لا على اهل الشفة ويجبر من ابى ومؤنته عليهم من اعلاه

واذا

واذا جاوز ارض رجل سقطت عنه وهذا عند ابي حنيفة رح وليس له سقي ارضه مالم يفرغ شركاؤه
وقيل له ذلك وعندهما هي اي المؤنة عليهم جميعا من اوله الى آخره بحصص الشرب والارضين لان
لصاحب الاعلى حقا في الاسفل لاحتياجه الى تسييل ما فضل من الماء فيه وله ان المقصود من الكري
الانتفاع بالسقي وقد حصل لصاحب الاعلى فلا يلزمه انتفاع غيره وليس على صاحب المسيل عمارته كما اذا
كان له مسيل على سطح غيره كيف وانه يمكنه دفع الماء عن ارضه بسد من اعلاه ثم انما يرفع عنه اذا
جاوز ارضه كما ذكرنا وقيل اذا جاوز فوهة نهره وهو مروي عن محمد رح والاول اصح لان له رأيا في اتخاذ
الفوهة من اعلاه واسفله فاذا جاوز الكري ارضه حتى سقطت عنه مؤنته قيل له ان يفتح الماء ليسقي
ارضه لانتهاء الكري في حقه وقيل ليس له ذلك مالم يفرغ شركاؤه نفيا لاختصاصه وليس على اهل الشفة
من الكري شيء لانهم لا يحصون ولانهم اتباع هداية وتصح دعوى الشرب بلا ارض استحسانا
لانه قد يملك بدون الارض ارثا وقد يباع الارض ويبقى الشرب للبائع ومن كان له نهر يجري في
ارض غيره فاراد رب الارض منع الاجراء فليس له ذلك فان لم يكن في يده او لم يكن جاريا فادعى
انه له وقصد اجراءه لا يسمع بلا بينة انه له او انه كان له حق الاجراء وعلى هذا المصب في نهر او على
سطح والميزاب والممشى في دار الغير فحكم الاختلاف فيها نظيره في الشرب هداية وان اختصم جماعة في شرب
بينهم قسم على قدر اراضيهم لان المقصود الانتفاع بسقيها فيتقدر بقدره بخلاف الطريق لان المقصود
التطرق وهو في الدار الواسعة والضيقة على نمط واحد هداية ويمنع الاعلى من سكر النهر بلا رضاهم
وان لم تشرب ارضه بدونه اي بدون السكر وليس لواحد منهم ان يشق نهرا منه اي من اصل النهر درر
او ينصب عليه رحى او دالية او جسرا الا باذن البقية الا رحى في ملكه ولا تضر بالنهر ولا بمائه لانه تصرف
في ملك نفسه ولا ضرر في حق غيره ومعنى الضرر بالنهر ما بيناه من كسر ضفته وبالماء ان يتغير عن
سننه الذي كان يجري عليه هداية ولا لاحد ان يوسع فم النهر لانه يكسر طرف اصل النهر ويزيد على مقدار
حقه في اخذ الماء درر ولا ان يقسم بالايام او مناصفة بعد كون القسمة بالكوى هي بالكسر الكاف جمع كوة
بفتحها وقد يضم الكاف في المفرد وفي الجمع كوى وعري وهي روزنة البيت استعيرت للثقب التي تثقب في
الخشب ليجري الماء فيه الى المزارع او الجداول وجه المنع ان القديم يترك على قدمه درر ولا ان يزيد كوة
وان لم يضر بالباقين لان الشركة خاصة بخلاف ما اذا كان الكوى في النهر الاعظم لان لكل منهم ان

يشق نهرا منه ابتداء فكان له ان يزيد في الكوى بطريق الاولى هداية ولان ينقص بعض كواه
اي وليس لاحد من الشريكين الواقع في الاعلى في النهر الخاص وفيه كوى بينهما ان يسد بعضها دفعا
لفيض الماء عن ارضه كيلا ينز لما فيه من الضرر للآخر كذا في الهداية ولان يسوق شربه الى ارض
اخرى له ليس لها منه شرب فان رضي البقية بشيء من ذلك جاز ولهم نقضه بعد الاجازة و
لورثتهم من بعدهم والشرب يورث ويوصى بالانتفاع به وان كان مجهولا لان الوصية اوسع من
العقود وجازت للمعدوم وبالمعدوم كشف ولا يباع ولا يوهب اما للجهالة او لانه غير متقوم حتى لو تبع
به غيره لا يضمن كشف ولا يوجر ولا يتصدق به ولا يجعل مهرا ولا بدل صلح ولا يضمن من ملأ ارضه
فنزت ارض جاره او غرقت لانه سبب غير متعد كما في البير وواضع الحجر فانه متعد في ارضه مباح
فلا يضمن قالوا هذا اذا سقى ارضه سقيا لا يتحمله فيضمن لانه اجرى الماء الى ارض جاره تقديرا
كذا في الكافي درر ولا من سقى من شرب غيره في رواية الاصل وفي رواية اخرى يضمن وهو
مختار فخر الاسلام ذكره في الكافي درر **كتاب الاشربة** هي جمع شراب وهو ما يشرب حلالا كان او حراما
وفي عرف الشرع ما يسكر كشف تحرم الخمر وهي النيء من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد شرط
عند ابي حنيفة رح خلافا لهما بهذا الاسم خص بهذا الشراب باجماع اهل اللغة ولا يقولوا ان كل مسكر خمر
لاشتقاقه من مخامرة العقل فان اللغة لا يجري فيها القياس فلا يسمى الدن قارورة لقرار الماء فيه
ورعاية الوضع الاول ليس لصحة الاطلاق بل لترجيح الوضع وقد حققناه في التنقيح وقذف الزبد
الزبد قول ابي حنيفة رح وعندهما اذا اشتد اي صار مسكرا لا يشترط قذف الزبد ثم عينها حرام
وان قلت ودليله انعقاد اجماع الامة ثم يكفر مستحلها وسقط تقومها لا ماليتها عنها ويحرم الانتفاع
بها ويحد شاربها وان لم يسكر ولا يؤثر فيها الطبخ ويجوز تخليلها خلافا للشافعي رح صدر والطلاء عطف
على الخمر وهو ما طبخ منه اي من ماء العنب فذهب اقل من ثلثيه فان ذهب نصفه سمي منصفا وان طبخ
ادنى طبخة سمي باذقا اذا غلا واشتد ناظر الى الكل من الطلاء والمنصف والباذق والسكر وهو النيء
من ماء الرطب اذا غلا واشتد ونقيع الزبيب اذا غلا واشتد واشتراط قذف الزبد فيهن اختلافي
على ما في الخمر والكل حرام وحرمتها دون الخمر فنجاسة الخمر غليظة ونجاسة هذه مختلف في غلظها وخفتها ويكفر
مستحل الخمر دون هذه ويحد بشرب قطرة من الخمر وان لم يسكر بخلاف هذه ويجوز بيع هذه ويضمن

متلفها

متلفها خلافا لهما وفي الخمر عدم جواز البيع وعدم الضمان اجماع اي مجمع عليهما بين ائمتنا ولو طبخت
الخمر او غيرها بعد الاشتداد ولا تحل وان ذهب الثلثان لكن قيل لا يحد ما لم يسكر ويحل نبيذ التمر
والزبيب اذا طبخ ادنى طبخة وان اشتد ما لم يسكر وكذا نبيذ العسل والتين والحنطة والشعير والذرة
والخليطين وهو ان يجمع بين ماء التمر والزبيب ويطبخ ادنى طبخة ويترك الى ان يغلي ويشتد صدر
طبخت اولا وكذا المثلث وهو عصير العنب اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه وان اشتد وفي الحد بالسكر منها روايتان
والصحيح وجوبه وفي الهداية قالوا والاصح انه يحد وانه روي عن محمد رح فيمن سكر من الاشربة انه يحد
من غير تفصيل وهذا لان الفساق يجتمعون عليه في زماننا اجتماعهم على سائر الاشربة بل فوق ذلك انتهى
ووقوع طلاق من سكر منها تابع للحرمة فلا يحد شاربه عند ابي حنيفة رح وان سكر منه ولا يقع طلاق
السكران منه بمنزلة النائم ومن ذهب عقله بالبنج ولبن الرماك وعن محمد رح انه حرام ويحد شاربه
اذا سكر منه ويقع طلاقه كما في سائر الاشربة المحرمة وكان ابو يوسف رح يقول ما كان من الاشربة
يبقى بعد ما يبلغ عشرة ايام ولا يفسد فاني اكرهه ثم رجع الى قول ابي حنيفة رح وقوله الاول مثل
قول محمد رح ان كل مسكر حرام الا انه تفرد بهذا الشرط ومعنى قوله ولا يفسد لا يحمض ووجهه ان بقاءه
هذه المدة من غير ان يحمض دلالة قوته وشدته فكان اية حرمته ومثل ذلك مروي عن ابن عباس رضه
وابو حنيفة رح يعتبر حقيقة الشدة على الحد الذي ذكرناه فيما يحرم اصل شربه وفيما يحرم السكر منه
على ما نذكره ان شاء الله تعالى وابو يوسف رح رجع الى قول ابي حنيفة رح فلم يحرم كل مسكر ورجع عن هذا
الشرط ايضا كذا في الهداية والكل حرام عند محمد رح وبه يفتى والخلاف انما هو فيما قصد التقوي
اما عند قصد التلهي فحرام اجماعا وخل الخمر حلال ولو خللت بعلاج اي بالقاء شيء فيه وهذا احتراز
عن قول الشافعي رح فان التخليل اذا كان بالقاء شيء لا يحل الخل قولا واحدا وان كان بغير القاء
شيء ففيه قولان صدر ولا باس بالانتباذ في الدباء والحنتم والمزفت والنقير الدباء القرع
والحنتم الجرة الخضراء والمزفت الظرف المطلي بالزفت اي القير والنقير الظرف الذي يكون
من الخشب المنقور واعلم ان هذه الظروف كانت مختصة بالخمر فاذا حرمت الخمر حرم النبي عليه السلام
استعمال هذه الظروف اما لان في استعمالها تشبها بشرب الخمر واما لان هذه الظروف كانت
فيها اثر الخمر فلما مضت مدة اباح النبي عليه السلام استعمال هذه الظروف فان اثر الخمر قد زال عنها وايضا

في ابتداء تحريم الشيء يبالغ ويشدد ليتركه الناس مرة فاذا ترك الناس واستقر الامر نزول التشديد بعد حصول المقصود صدر ويكره شرب دردي الخمر وهو ما يبقى في اسفل الدن من الثفل والامتشاط به المراد بالكراهة الحرمة لان فيه اجزاء الخمر الا انه ذكر لفظ الكراهة لا الحرمة لعدم النص القاطع فيه صدر ولا يحد شاربه اي الدردي بلا سكر لان الثفل غالب على الخمر فكان كالا لاشرب او منوات ... يحد لانه شرب الخمر كشق ولا يجوز الانتفاع بالخمر ولا ان يداوي بها جرح ولا دبر دابة ولا ان يسقى ادميا ولو صبيا للتداوي والوبال على من سقاه ولا يسقى الدواب وقيل لا تحمل الخمر اليها فان قيدت الى الخمر فلا باس به كما في الكلب مع الميتة اي لا تحمل الميتة الى الكلب بل يقاد الكلب الى الميتة ولا باس بالقاء الدردي في الخل لانه يصير خلا لكن يحمل الخل اليه دون عكسه

كتاب الصيد هو مصدر بمعنى الاصطياد ثم سمي به المصيد تسمية للمفعول بالمصدر فصار اسما لكل حيوان متوحش ممتنع عن الادمي ماكولا كان او غير ماكول اخي هو الاصطياد وايضا ما يصاد وهو جائز بالجوارح المعلمة والمحدد من سهم وغيره لما يوكل لاكله وما لا يوكل لجلده وشعره اما الجواز لقوله تع فاذا حللتم فاصطادوا وقوله تع احل لكم صيد البحر الاية وقوله احلت لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين وقوله عليه السلام الصيد لمن اخذه وقوله عم لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل واذا رميت سهمك وذكرت اسم الله عليه فكل اختيار ولا بد فيه من الجرح اي موضع منه وهو ظاهر الرواية حتى لو خنق الكلب الصيد ولم يجرحه لم يوكل وعن ابي حنيفة رح وابي يوسف رح انه لا يشترط درر وكون المرسل او الرامي مسلما او كتابيا وان لا يترك التسمية عمدا عند الارسال او الرمي وكون الصيد ممتنعا متوحشا يشترط في الصيد ان يكون ممتنعا بالقوائم او الجناحين فالصيد الذي استانس ممتنع غير متوحش والصيد الواقع في الشبكة وما سقط في البئر والذي اثخنه متوحش غير ممتنع لخروجه عن حيز الامتناع صدر وان لا يقعد عن طلبه بعد التواري عن بصره وان لا يشارك المعلم غير المعلم او مرسل من لا يحل ارساله وان لا تطول وقفته بعد الارسال لغير الكمين للصيد كما كان الفهد فان حيلته في الاصطياد فيكون مضافا الى الارسال ويجوز بكل جارح علم من ذي ناب او مخلب ثم اعلم ان الخنزير مستثنى لانه نجس العين وابو يوسف رح استثنى الاسد لعلو همته والذئب لخساسته والبعض الحق الحداة به لخساسته

والظاهر

والظاهر انه لا احتياج الى الاستثناء فان الاسد والذئب لا يصير معلمين لعلو الهمة والخساسة فلم يوجد شرط حل الصيد صدر ويثبت التعلم بغالب الرأي او بالرجوع الى اهل الخبرة لان ذلك يختلف باختلاف طباعها اختيار وعندهما وهو رواية عن الامام يثبت في ذي الناب بترك الاكل ثلثا اي ثلث مرات وفي ذي المخلب بالاجابة اذا دعي بعد الارسال وهو مروي عن ابن عباس رضي الله ولان بدن الكلب يحتمل الضرب فيمكن ضربه حتى يترك الاكل وبدن البازي لا يحتمله فاكتفى بغيره مما يدل على التعلم فان في طبعه نفورا ويعلم زواله برجوعه بالدعاء درر فلو اكل منه البازي اكل لا ان اكل منه الكلب او الفهد لما عرفت ان تعلم ذي الناب بترك الاكل فيكون ضده دليل الجهل كذا في الدرر فان اكل ذو الناب منه او ترك ذو المخلب الاجابة بعد الحكم بتعلمه حرم ما صاده بعده حتى يتعلم وكذا ما صاد قبله وبقي في ملكه فان ما اتلف لا يظهر فيه الحرمة لانعدام المحلية درر خلافا لهما لهما ان الاكل ليس يدل على الجهل فيما تقدم لان الحرفة قد تنسى ولان فيما احرزه قد امضى الحكم فيه بالاجتهاد فلا ينقض باجتهاد مثله لان المقصود قد حصل بالاول بخلاف غير المحرز لانه ما حصل المقصود من كل وجه لبقائه صيدا من وجه لعدم الاحراز فحرمناه احتياطا وله انه اية جهله من الابتداء لان الحرفة لا تنسى اصلها فاذا اكل تبين انه كان ترك الاكل للشبع لا للعلم وتبدل الاجتهاد قبل حصول المقصود لانه بالاكل فصار كتبدل اجتهاد القاضي قبل القضاء هداية فان شرب الكلب من دمه او نهس فقطع منه قطعة فرماها واتبعه اكل وان اكل تلك البضعة بعد صيده وكذا لو اكل ما اطعمه صاحبه من الصيد او اكل هو بنفسه منه بعد احراز صاحبه بخلاف ما لو اكل القطعة قبل اخذه الصيد والمسائل مذكورة في الهداية على وجه التفصيل مع وجوهها فليطلب ثم وان خنقه ولم يجرحه لا يوكل وكذا لا يوكل ان شاركه اي شارك الكلب المعلم كلب غير معلم او كلب مجوسي بالاضافة او شاركه كلب ترك مرسله التسمية عمدا لما روينا في حديث عدي ولانه اجتمع المبيح والمحرم فتغلب جهة الحرمة نصا او احتياطا هداية وان ارسل مسلم كلبه فزجره مجوسي فانزجر حل والمراد بالزجر الاغراء بالصياح عليه وبالانزجار اظهار زيادة الطلب ووجهه ان الفعل يرفع بما هو فوقه او مثله كما في نسخ الاي والزجر دون الارسال لكونه بناء عليه هداية وبالعكس وهو ما لو ارسله مجوسي فزجره مسلم فانزجر حرم لان الزجر دون الارسال ولهذا لم يثبت به شبهة الحرمة فاولى ان لا يثبت به الحل وكل من

لايجوز ذكاته كالمرتد والمحرم وتارك التسمية عامدا في هذا بمنزلة المجوسي هداية وان لم يرسله
احد فزجره مسلم او غيره فالعبرة للزاجر في الحل والحرمة فان كان الزاجر اهلا للذكوة يحل وان لم
يكن اهلا لها لايحل وان ارسله ولم يسم ثم زجره فسمى فالعبرة لحال الارسال وان ارسله على صيد
فاخذ هو غيره حل مادام على سنن ارساله وقال مالك رح لايحل لانه اخذ بغير ارسال اذ الارسال
مختص ولنا انه شرط غير مفيد لان مقصوده حصول الصيد اذ لايقدر على الوفاء به اذ لايمكنه
تعليمه على وجه يأخذ ما عينه فسقط اعتباره هداية وكذا لو ارسله على صيود بتسمية واحدة
فاخذ كلها حلت اي الكل من الصيود لان الذبح يقع بالارسال على ما بيناه ولهذا يشترط التسمية
عنده والفعل واحد فيكفيه تسمية واحدة هداية وان ارسل الفهد فكمن حتى استمكن ثم اخذ حل لان
مكثه ذلك حيلة منه للصيد لا استراحة فلا يقطع الارسال وكذا الكلب اذا اعتاد ذلك ولو
ارسله على صيد فقتله ثم اخذ اخر اكلا جميعا لان الارسال قائم لم ينقطع كما لو رمى صيدا فاصاب
اثنين واذا رمى سهمه وسمى اكل ما اصاب ان جرحه وان تركها اي التسمية عمدا حرم وان وقع السهم
به فتحامل وغاب ولم يقعد عن طلبه ثم وجده ميتا حل ان لم تكن به جراحة غير جراحة السهم ولا
يحل ان قعد عن طلبه ثم وجده ميتا لما روي عن النبي م انه كره اكل الصيد اذا غاب عن الرامي و
قال ولعل هوام الارض قتلته هداية والحكم فيما جرحه الكلب كالحكم فيما جرحه السهم يعني اذا ارسل
كلبه فغاب عنه ولم يزل عن طلبه حتى اصابه اكل وان قعد عن طلبه ثم اصابه ميتا لم يؤكل وان
رماه فوقع في ماء او كان على سطح او جبل او شجر او حائط او اجرة ثم تردى فمات حرم لانه المتردية
وهي حرام بالنص ولانه احتمل الموت بغير الرمي اذ الماء مهلك وكذا السقوط من عال يؤيد ذلك
قوله عليه السلام لعدي وان وقعت رميتك في الماء فلا تاكل فانك لاتدري ان الماء قتله او سهمك هداية
وكذا لو وقع على رمح منصوب او قصبة قائمة او حرف اجرة فجرح بها وان وقع على الارض ابتداء حل
وكذا لو وقع على صخرة او اجرة فاستقر ولم ينجرح لان وقوعه عليهما وعلى الارض سواء وان وقع في
الماء فمات حرم هذه المسئلة مذكورة قبيلا اسقط بقوله وان رماه فوقع في ماء وان كان الطير مائيا
فوقع فيه فان انغمس جرحه فيه حرم والا حل ويحرم ما قتله المعراض بعرضه وهو سهم لا ريش له سمي به
لانه يصيب الشيء بعرضه فاذا كان في رأسه حدة فاصاب بحده يحل ذرا او البندقة ولم يجرحه

اي ويحرم

اي ويحرم ايضا ما قتله البندقة من غير جرح لانها تدق او تكسر ولا يجرح فصار كالمعراض اذا لم يخرق
وان اصابه بحجر وجرحه بحده فان كان الحجر ثقيلا لايؤكل لاحتمال انه قتله بثقله وان خفيفا وبه حدة
اكل لتعين الموت بالجرح وان لم يجرحه لايؤكل مطلقا اي ثقيلا او خفيفا ولو رماه بسيف او سكين
فاصاب ظهره او مقبضه فقتله لايؤكل وشرط في الجرح الادماء لقوله عليه السلام ما انهر الدم و
افري الاوداج وقيل لايشترط لان الدم قد يحتبس بضيق المنفذ او غلظ الدم وقيل ان كبيرا
اي ان كانت الجراحة كبيرة لايشترط الادماء وان صغيرا يشترط وان اصاب السهم ظلفه
بالكسر والسكون اي ظفره وبه وقع في بعض النسخ او قرنه فان ادماه حل والا فلا وان رمى
صيدا فقطع عضوا منه اكل دون العضو وقال الشافعي رح اكلا ان مات الصيد منه وان قطعه
ولم يبنه من الابانة بمعنى التفريق فان احتمل التئامه اكل العضو ايضا والا فلا اي وان لم
يحتمل الالتئام بان بقي متعلقا بجلده فلا يحل العضو المقطوع لوجود الابانة معنى والعبرة للمعاني هداية
وان قده اي شقه طولا او منه قد التقم نصفين او اثلاثا والاكثر من جانب العجز اكل الكل اي المبان و
والمبان منه لان المبان منه حي صورة لا حكما اذ لا يتوهم بقاء الحيوة بعد هذا الجرح فلم يتناوله
قوله عليه السلام ما ابين من الحي فهو ميت بخلاف ما اذا كان الثلثان في طرف العجز لامكان الحيوة
في الثلثين فوق حيوة المذبوح كذا في الدرر وكذا لو قطع نصف رأسه او اكثر واذا ادرك
الصيد حيا حيوة فوق حيوة المذبوح فلابد من ذكاته فان تركها متمكنا منها حرم لانه قدر على الاصل
قبل حصول المقصود بالبدل اذ المقصود هو الاباحة ولم يثبت قبل موته فيبطل حكم البدل هداية
وكذا لو تركها غير متمكن منها كما اذا فقدت الالة في ظاهر الرواية حيث يحرم اكله وعن ابي حنيفة وابي
يوسف رح انه يحل وهو قول الشافعي رح لانه لم يقدر على الاصل فصار كما اذا رأى الماء ولم يقدر على
الاستعمال ووجه الظاهر انه قدر اعتبارا لانه ثبت يده على المذبح وهو قائم مقام التمكن من الذبح
اذ لا يمكن اعتباره لانه لابد له من مدة والناس يتفاوتون فيها على حسب تفاوتهم في الكياسة و
الهداية في امر الذبح فادير الحكم على ما ذكرنا هداية ومنها تفصيل وان لم يبق من حيوته الا مثل حيوة
المذبوح وهو ما لا يتوهم بقاؤه فلم يدركه حيا لانه ميت حكما والميت ليس بمذبوح وقيل عند الامام
لابد من تذكيته ايضا فان ذكاه حل وكذا ان ذكا المتردية والنطيحة والموقوذة والتي بقر الذئب

بطنها وفيه حيوة خفية او جلية حل وعليه الفتوى لقوله تعالى الا ما ذكيتم استثناه مطلقا من غير
فصل هداية وعند ابي يوسف رح ان كان لا يعيش مثله لا يحل لانه لم يمكن موته بالذبح وعند محمد رح
ان كان يعيش فوق ما يعيش المذبوح حل والا فلا لانه لا معتبر بهذه الحيوة على ما قررناه هداية
ومن رمى صيدا فاثخنه واخرجه عن حيز الامتناع عطف تفسيري كما في الدرر وغيره ثم رماه آخر
فقتله حرم برمي الثاني وضمن قيمته مجروحا للاول وان لم يثخنه الاول حل برمي الثاني وهو حينئذ
يكون للثاني لانه هو الآخذ وقد قال عليه السلام الصيد لمن اخذه هداية وفي المسئلة تفصيل مذكور
في الهداية ومن ارسل كلبا على صيد فادركه فضربه فجرحه ثم ضربه فقتله اكل وكذا لو ارسل كلبين
فجرحه احدهما وقتله الآخر ولو ارسل رجلان كل منهما كلبه فجرحه احدهما وقتله الآخر حل وهو للاول
لان الاول اخرجه عن حد الصيدية الا ان الارسال من الثاني حصل على الصيد والمعتبر في الاباحة
والحرمة حالة الارسال فلم يحرم هداية ولو ارسل الثاني بعد جرح الاول حرم وضمن كما في الرمي ومن
سمع حسا فظنه انسانا فرماه او ارسل عليه كلبه فاذا هو صيد اكل لانه لا اعتبار بظنه مع كونه صيدا
حقيقة اختيار **كتاب الرهن** هو لغة حبس الشيء بأي سبب كان وشرعا حبس شيء بحق
يمكن استيفاؤه اي الحق منه اي من الشيء المحبوس كالدين وهو مشروع بقوله تعالى فرهان مقبوضة
وبما روي انه عم اشترى من يهودي طعاما ورهنه بها درعه وقد انعقد الاجماع على ذلك هداية
وينعقد بايجاب وقبول ويتم بالقبض محوزا اي مجموعا احتراز عن رهن الثمر على الشجر ورهن
الزرع في الارض لان المرتهن لم يحزه درر مفرغا اي عن ملك الراهن وهو احتراز عن عكسه
وهو رهن الشجر دون الثمر ورهن الارض دون الزرع ورهن دار فيها متاع الراهن مميزا
وفي بعض النسخ متميزا وهذا القيد احتراز عن رهن المشاع كرهن نصف العبد او الدار كذا
في غاية البيان درر والتخلية فيه اي في الرهن اي رفع المانع من القبض في زمان يمكن فيه درر
وفي البيع قبض اي في حكم قبض المرتهن والمشتري حتى اذا وجدت التخلية من الراهن والبايع
بحضرة المرتهن والمشتري ولم يأخذه فضاع ضمن المرتهن والمشتري فيه وفيه تفصيل في الدرر و
للراهن ان يرجع عنه اي عن الرهن قبل القبض لما مر ان اللزوم بالقبض فاذا قبض لزم وهو مضمون
بالاقل من قيمته ومن الدين اي بالاقل الذي هو من هذين المذكورين ايهما كان درر فلو هلك
وبها

وبها سواء صار المرتهن مستوفيا لدينه وان قيمته اكثر فالزائد امانة وان كان الدين اكثر سقط
منه قدر القيمة وطولب الراهن بالباقي مثلا اذا رهن ثوبا قيمته عشرة بعشرة فهلك عند المرتهن
سقط دينه فان كانت قيمة الثوب خمسة يرجع المرتهن على الراهن بخمسة اخرى وان كانت خمسة عشر
فالفضل امانة درر وعند مالك رح هو مضمون بالقيمة وعند الشافعي رح هو غير مضمون بل هو امانة صدر
وتعتبر قيمته يوم قبضه لانه كان مضمونا بقبضه فاعتبر قيمته يومه ويهلك على ملك الراهن فكفنه عليه
لانه ملكه حقيقة وهو امانة في يد المرتهن حتى لو اشتراه لا ينوب قبض الرهن عن قبض الشراء
لانه قبض امانة فلا ينوب عن قبض الضمان واذا كان ملكه فمات عليه كفنه اختيار وللمرتهن ان يطالب
الراهن بدينه فانه لا يسقط بالرهن طلب الدين وللمرتهن ايضا ان يحبسه به اي ان يحبس الراهن
بالدين وان كان الرهن عنده كما اذا كان من المنقولات وله ان يحبس الرهن بعد فسخ عقده
حتى يقبض دينه لان الرهن لا يبطل بمجرد الفسخ بل برده على الراهن بطريق الفسخ فانه يبقى مضمونا
ما بقي القبض والدين درر الا ان يبرئه وليس عليه اي على المرتهن ان كان الرهن في يده ان
يمكن الراهن من بيعه للايفاء حتى يقبض الدين لان حكم الرهن الحبس الدائم الى ان يقضي الدين كشف
وليس للمرتهن الانتفاع بالرهن ولا اجارته ولا اعارته ويصير بذلك متعديا ولا يبطل به الرهن
واذا طلب دينه امر باحضار الرهن فاذا حضره امر الراهن بتسليم كل دينه اولا ثم المرتهن بتسليم
الرهن وكذا لو طالبه بالدين في غير بلد العقد ولم يكن للرهن حمل ومؤنة لان الاماكن كلها في حق
التسليم كمكان واحد فيما ليس له حمل ومؤنة ولهذا لا يشترط بيان مكان الايفاء في باب السلم
بالاجماع هداية فان كان له حمل ومؤنة فله ان يستوفي دينه بلا احضار الرهن لان المرتهن يتضرر
به زيادة ضرر ولم يلتزمها وكذا ان كان الرهن وضع عند عدل اي له ان يستوفي دينه ولا يكلف
باحضاره اي الرهن لانه لم يقبضه ولا يكلف ايضا باحضار ثمن رهن باعه المرتهن بامر الراهن
حتى يقبضه اي امر الراهن المرتهن ببيع رهنه فباعه فان لم يقبض الثمن لا يكلف باحضار الثمن
اذا طلب دينه وان قبض الثمن يكلف باحضاره صدر ولا من قضى بعض حقه بتسليم حصته حتى
يقبض الباقي وللمرتهن ان يحفظ الرهن بنفسه وزوجته وولده وخادمه الذي في عياله فان
حفظه بغيرهم او اودعه ضمن كل قيمته وهل يضمن الثاني فهو على الخلاف وقد بينا جميع ذلك لا بد لانه

في الوديعة هداية وكذا ان تعدى فيه او جعل الخاتم اي خاتم الرهن في خنصره فان جعله في اصبع غيرها اي غير الخنصر فلا فان جعله في خنصره استعمال وجعله في اصبع اخر لا لعدم العادة بل هو من باب الحفظ صح واليمنى واليسرى في ذلك سواء لان العادة فيه مختلفة هداية وعليه مؤنة حفظه وردّه الى يده او رد جزئه كاجرة بيت حفظه وحافظه فان تمامه على المرتهن وان كان قيمة الرهن اكثر من الدين لان وجوبه بسبب الحبس وحق الحبس في الكل ثابت له درر اما جعل الآبق والمداواة والفداء من الجناية فمنقسم على المضمون والامانة فما هو مضمون فعلى المرتهن وما هو امانة فعلى الراهن ومؤنة تبقيته اي مؤنة ما يحتاج اليه لتبقية الرهن واصلاحه على الراهن كالنفقة والكسوة واجرة الراعي واجرة ظئر ولد الرهن وسقي البستان وتلقيح نخله وجذاذه والقيام بمصالحه وما اداه احدهما مما وجب على صاحبه بلا امر فهو متبرع وبامر القاضي يرجع به وعن الامام رح لا يرجع ايضا ان صاحبه حاضرا

باب ما يجوز ارتهانه والرهن به وما لا يجوز لا يصح رهن المشاع وان مما لا يحتمل القسمة وقال الشافعي رح يصح او من الشريك عطف على قوله مما لا يحتمل القسمة ولو طرأ افسد اي لو عرض الشيوع على الرهن بان تفاسخا العقد في نصف الرهن المقبوض او بيع نصفه باذن المرتهن فسد عند ابي حنيفة رح ومحمد رح خلافا لابي يوسف رح فانه يحكم بصحة الرهن في الباقي لان البقاء اسهل من الابتداء فلا يفسد كالشيوع الطارئ على الهبة ولهما ان الشائع ليس بمحل للرهن في الابتداء والبقاء فيما ليس بمحل سواء كالمحرمية في النكاح بخلاف الهبة فان الشائع قابل لحكمها وهو الملك ولهذا صح الرجوع في بعض الهبة كذا في شرح المجمع ولا يصح رهن الثمر على الشجر بدون الشجر ولا الزرع في الارض بدونها اي بدون الارض ولا الشجر والارض مشغولين بالثمر والزرع بدونهما لان المرهون متصل بما ليس بمرهون خلقة ولا يمكن قبض المرهون وحده فاشبه الشائع شرح المجمع ولو رهن الشجر بمواضعها جاز لان الاتصال اتصال مجاورة وهي لا تمنع الصحة ولو كان فيه ثمر يدخل في الرهن لانه تابع لاتصاله به فيدخل تبعا تصحيحا للعقد بخلاف البيع لان بيع النخيل بدون الثمر جائز فلا ضرورة الى ادخاله من غير ذكره وبخلاف المتاع في الدار حيث لا يدخل في رهن الدار من غير ذكر لانه ليس بتابع بوجه ما وكذا يدخل الزرع والرطبة في رهن الارض والدار والقرية لما ذكرنا هداية او الدار بما فيها جاز اي لو رهن الدار بما فيها جاز ولو استحق

بعضه

بعضه ان كان الباقي يجوز ابتداء الرهن عليه وحده بقي رهنا بحصته والا بطل كله لان الرهن جعل كانه ما ورد الا على الباقي هداية ولا يجوز رهن الحر والمدبر وام الولد والمكاتب لعدم امكان الاستيفاء من هؤلاء لعدم المالية في الحر وقيام المانع في الباقين كشف ولا بالامانات اي لا يصح الرهن بها لان قبضها غير مضمون فلا يكون في حكم الدين ولا بالدرك وهو ضمان الثمن عند استحقاق المبيع لان الرهن للاستيفاء ولا استيفاء قبل الوجوب ولا بما هو مضمون بغيره كالمبيع في يد البائع اي باع شيئا ولم يسلمه فرهن به شيئا لا يجوز لانه اذا هلك العين لم يضمن البائع شيئا لكنه يسقط الثمن وهو حق البائع صدر ولا بالكفالة بالنفس ولا بالقصاص في النفس وما دونها ولا بالشفعة اي كفل بنفس رجل فرهن بها شيئا ليسلمها لا يجوز واذا وجب عليه القصاص فرهن شيئا لئلا يمتنع عن القصاص لا يجوز وكذا اذا رهن البائع او المشتري شيئا عند الشفيع ليسلم الدار بالشفعة لا يجوز لعدم الدين في هذه الصور صدر ولا باجرة النائحة والمغنية ولا بالعبد الجاني او المديون فانه غير مضمون على المولى فانه لو هلك لا يكون على المولى شيء واذا لم يصح الرهن في هذه الصور فللراهن ان يأخذ المرهون من المرتهن ولو هلك المرهون في يد المرتهن قبل طلب الراهن هلك بلا شيء لانه لا حكم للباطل فبقي القبض باذن المالك صدر ولا يجوز للمسلم رهن الخمر ولا ارتهانها من مسلم او ذمي ولا يضمن له مرتهنها ولو ذميا ويضمنها هو لو ارتهنها من ذمي اي ان رهن المسلم من ذمي خمرا فهلك في يد المسلم يضمن المسلم للذمي لانها مال متقوم في حق الذمي دون المسلم صدر ويصح بالدين ولو موعودا بان رهن ليقرضه كذا فلو هلك في يد المرتهن لزمه دفع ما وعد من الدين يعني ان رهن ليقرضه الف درهم وهلك الرهن في يد المرتهن على المرتهن بمقابلة الالف الموعود فيجب عليه تسليم الالف الى الراهن درر ان كان الدين مثل قيمته اي قيمة الرهن او اقل حتى اذا كان اكثر لم يكن مضمونا بالدين بل بالقيمة درر ويصح ايضا براس مال السلم وثمن الصرف وبالمسلم فيه فان هلك في مجلس العقد فقد استوفى حكما وان افترقا قبل النقد والهلاك بطل العقد اي اذا رهن براس مال السلم وثمن الصرف فان هلك الرهن قبل الافتراق فالمرتهن قد استوفى حقه وان افترقا قبل نقد المرهون به وقبل هلاك المرهون بطل السلم والصرف وهذا التفصيل في الرهن بالمسلم فيه فيصح مطلقا

في الوديعة هداية وكذا ان تعدى فيه او جعل الخاتم اي خاتم الرهن في خنصره فان جعله في اصبع غيرها
اي غير الخنصر فلا فانه جعله في خنصره استعمال وجعله في اصبع اخر لا لعدم العادة بل هو من باب الحفظ صدر
واليمنى واليسرى في ذلك سواء لان العادة فيه مختلفة هداية وعليه مؤنة حفظه ورده اي يده
او رد جزئه كاجرة بيت حفظه وحافظه فان تمامه على المرتهن وان كان قيمة الرهن اكثر من الدين
لان وجوبه بسبب الحبس وحق الحبس في الكل ثابت له درر اما جعل الآبق والمداواة والفداء من الجناية
فمنقسم على المضمون والامانة فما هو مضمون فعلى المرتهن وما هو امانة فعلى الراهن ومؤنة
تبقيته اي مؤنة ما يحتاج اليه لتبقية الرهن واصلاحه على الراهن كالنفقة والكسوة واجرة
الراعي واجرة ظئر ولد الرهن وسقي البستان وتلقيح نخله وجذاذه والقيام بمصالحه وما اداه احدهما
مما وجب على صاحبه بلا امر فهو متبرع وبامر القاضي يرجع به وعن الامام رح لا يرجع ايضا
ان صاحبه حاضرا **باب** ما يجوز ارتهانه والرهن به وما لا يجوز لا يصح رهن المشاع وان مما
لا يحتمل القسمة وقال الشافعي رح يصح او من الشريك عطف على قوله مما لا يحتمل القسمة ولو طرأ الفساد
اي ولو عرض الشيوع على الرهن بان تفاسخا العقد في نصف الرهن المقبوض او بيع نصفه
باذن المرتهن فسد عند ابي حنيفة رح ومحمد رح خلافا لابي يوسف رح فانه يحكم بصحة الرهن في الباقي
لان البقاء اسهل من الابتداء فلا يفسد كالشيوع الطارئ على الهبة ولهما ان المشاع ليس بمحل
للرهن فالابتداء والبقاء فيما ليس بمحل سواء كالمحرمية في النكاح بخلاف الهبة فان المشاع قابل
لحكمها وهو الملك ولهذا صح الرجوع في بعض الهبة كذا في شرح المجمع ولا يصح رهن الثمر على الشجر بدون
الشجر ولا الزرع في الارض بدونها اي بدون الارض ولا الشجر والارض مشغول بالثمر والزرع
بدونهما لان المرهون متصل بما ليس بمرهون خلقة ولا يمكن قبض المرهون وحده فاشبه
الشايع شرح المجمع ولو رهن الشجر بمواضعها جاز لان الاتصال اتصال مجاورة وهي لا تمنع الصحة
ولو كان فيه ثمر يدخل في الرهن لانه تابع لاتصاله به فيدخل تبعا تصحيحا للعقد بخلاف البيع لان
بيع النخيل بدون الثمر جائز ولا ضرورة الى ادخاله من غير ذكره وبخلاف المتاع في الدار حيث
لا يدخل في رهن الدار من غير ذكر لانه ليس بتابع بوجه ما وكذا يدخل الزرع والرطبة في رهن
الارض والدار والقرية لما ذكرنا هداية او الدار بما فيها جاز اي لو رهن الدار بما فيها جاز ولو استحق

بعضه

بعضه ان كان الباقي يجوز ابتداء الرهن عليه وحده بقي رهنا بحصته والا بطل كله لان الرهن
حصل كانه ما ورد الا على الباقي هداية ولا يجوز رهن الحر والمدبر وام الولد والمكاتب لعدم امكان
الاستيفاء من هؤلاء لعدم المالية في الحر وقيام المانع في الباقين كشف ولا بالامانات اي لا
يصح الرهن بها لان قبضها غير مضمون فلا يكون في حكم الدين ولا بالدرك وهو ضمان الثمن عند استحقاق
المبيع لان الرهن للاستيفاء ولا استيفاء قبل الوجوب ولا بما هو مضمون بغيره كالمبيع في يد
البايع اي باع شيئا ولم يسلمه فرهن به شيئا لا يجوز لانه اذا هلك العين لم يضمن البايع شيئا لكنه
يسقط الثمن وهو حق البايع صدر ولا بالكفالة بالنفس ولا بالقصاص في النفس وما دونها ولا
بالشفعة اي كفل بنفس رجل فرهن بها شيئا ليسلمها لا يجوز واذا وجب عليه القصاص فرهن شيئا
لئلا يمتنع عن القصاص لا يجوز وكذا اذا رهن البايع او المشتري شيئا عند الشفيع ليسلم الدار
بالشفعة لا يجوز لعدم الدين في هذه الصور صدر ولا باجرة النائحة والمغنية ولا بالعبد الجاني
او المديون فانه غير مضمون على المولى فانه لو هلك لا يكون على المولى شيء واذا لم يصح الرهن
في هذه الصور فللراهن ان يأخذ المرهون من المرتهن ولو هلك المرهون في يد المرتهن قبل
طلب الراهن هلك بلا شيء لانه لا حكم للباطل فبقي القبض باذن المالك صدر ولا يجوز للمسلم
رهن الخمر ولا ارتهانها من مسلم او ذمي ولا يضمن له مرتهنها ولو ذميا ويضمنها هو لو ارتهنها من
ذمي اي ان رهن المسلم من ذمي خمرا فهلك في يد المسلم يضمن المسلم للذمي لانها مال متقوم في حق
الذمي دون المسلم صدر ويصح بالدين ولو موعودا بان رهن ليقرضه كذا فلو هلك في يد المرتهن
لزمه دفع ما وعد من الدين يعني ان رهن ليقرضه الف درهم وهلك الرهن في يد المرتهن فهلكه
على المرتهن بمقابلة الالف الموعود فيجب عليه تسليم الالف الى الراهن درر ان كان الدين مثل
قيمته اي قيمة الرهن او اقل حتى اذا كان اكثر لم يكن مضمونا بالدين بل بالقيمة درر ويصح
ايضا براس مال السلم وثمن الصرف وبالمسلم فيه فان هلك في مجلس العقد فقد استوفى حكما
وان افترقا قبل النقد والهلاك بطل العقد اي اذا رهن براس مال السلم وثمن الصرف فان
هلك الرهن قبل الافتراق فالمرتهن قد استوفى حقه وان افترقا قبل نقد المرهون به وقبل
هلاك المرهون بطل السلم والصرف وهذا التفصيل في الرهن بالمسلم فيه فيصح مطلقا

فان هلك الرهن صار مستوفيا للمسلم فيه فلا يبقى المسلم صدر والرهن بالمسلم فيه رهن ببدله اذا فسخ
اي اذا كان الشيء مرهونا بالمسلم فيه ثم فسخا عقد السلم فهو رهن بالبدل اي يكون لرب السلم ان يحبس
الرهن حتى يقبض رأس المال صدر وهلاكه بعد الفسخ هلاك بالاصل اي اذا رهن المسلم اليه عند رب السلم
شيئا بالمسلم فيه ثم فسخا عقد السلم فهلك الرهن في يد رب السلم فهلاكه يكون بالمسلم فيه اي يكون على رب
السلم ان يؤدي الى المسلم اليه مقدار الطعام المسلم فيه لانه اذا هلك الرهن صار كان رب السلم استوفى
المسلم فيه لان يد المرتهن يد استيفاء يتقرر بالهلاك فصار كان رب السلم استوفى المسلم فيه ثم فسخا
العقد فعلى رب السلم اداء المسلم فيه الى المسلم اليه صدر ويصح بالاعيان المضمونة بنفسها اي بالمثل او
القيمة كالمغصوب والمهر وبدل الخلع وبدل الصلح عن دم عمد وبدل الصلح عن انكار واقرا المدعي بعدم
الدين اعلم ان الاعيان ثلثة اقسام احدها عين غير مضمونة اصلا كالامانات فان الضمان عبارة عن
رد مثل الهالك ان كان مثليا او قيمته ان كان قيميا فالامانة ان هلكت بلا تعد فلا شيء في مقابلتها
او بتعد فلا تبقى امانة بل تكون مغصوبة بنفسها وثانيها عين مضمونة بنفسها كالمغصوب ونحوه والقوم
يسمونها الاعيان المضمونة بنفسها ويريدون الاعيان المضمونة في حد ذاتها ووجهه ان الضمان كما
عرفت عبارة عن رد مثل الهالك وقيمته فالشيء اذا كان مثليا او قيميا يكون بحيث لو هلك تعين
المثل او القيمة فيكون مضمونة في حد ذاتها مع قطع النظر عن العوارض وثالثها عين ليست بمضمونة
ولكنها تشبه المضمونة كمضمون كمبيع في يد البايع فانه اذا هلك لم يضمن احد بمثله او قيمته لكن الثمن سقط
عن ذمة المشتري وهو غير المثل والقيمة فبمجرد هذا الاعتبار سموه بالعين المضمونة بغيرها مكانه
من قبيل المشاكلة درر ولو رهن الاب لدينه عبد طفله جاز هذا عندنا وعند ابي يوسف وزفر رح لا يجوز
وهو القياس اعتبارا بحقيقة الايفاء وجه الاستحسان ان حقيقة الايفاء ازالة ملك الصغير بلا عوض
في الحال وفي هذا نصب حافظ لماله مع بقاء ملكه صدر وكذا الوصي اي يكون بمنزلة الاب في هذا الباب
مع المخالفة المذكورة فان هلك الرهن لزمهما اي الاب والوصي مثل ما سقط به من دينهما ولو رهنه
الاب من نفسه او من ابن آخر صغير له او من عبد له تاجر لا دين عليه صح بخلاف الوصي لان الاب لوفور
شفقته انزل منزلة شخصين واقيمت عبارته مقام عبارتين في هذا العقد كما في بيعه مال الصغير من
نفسه فتتولى طرفي العقد بخلاف الوصي لانه وكيل محض والواحد لا يتولى طرفي العقد في الرهن كما

لا يتولى

لا يتولاهما في البيع وهو قاصر الشفقة فلا يعدل عن الحقيقة الحاقا له بالاب كذا في الهداية وان استدان
الوصي لليتيم في كسوته او طعامه ورهن به متاعه صح لان الاستدانة جائزة للحاجة والرهن يقع ايفاء
للحق فيجوز وكذا لو اتجر لليتيم فارتهن او رهن هداية وليس للطفل اذا بلغ نقض الرهن في شيء من
ذلك ما لم يقض الدين ولو رهن شيئا بثمن عبد فظهر حرا او بثمن خل فظهر خمرا او بثمن ذكية فظهرت
ميتة فالرهن مضمون اشترى عبدا او خلا او شاة مذبوحة ورهن بثمن المشتري وهو عشرة دراهم
مثلا ثم ظهر العبد حرا او الخل خمرا او الشاة ميتة فالرهن مضمون اي ان هلك وقيمته عشرة دراهم
او اكثر فعلى المرتهن عشرة دراهم يؤديها الى الراهن وان كانت قيمته اقل فعليه القيمة لانه رهنه بدين
واجب ظاهرا صدر وجاز رهن الذهب والفضة وكل مكيل وموزون لانه يتحقق الاستيفاء منه
فكان محلا للرهن هداية فان رهنت بجنسها فهلكا هلكا بمثلها من الدين ولا عبرة للجودة لانه لا معتبر
بالجودة عند المقابلة بجنسها وهذا عند ابي حنيفة رح لان عنده يصير مستوفيا باعتبار الوزن دون
القيمة هداية وعندهما هلكا بقيمتها ان خالفت وزنها فتضمن بخلاف الجنس اي فتضمن القيمة من خلاف
جنسه ويجعل رهنا مكان الهالك فان رهن ابريق فضة وزنه عشرة دراهم بعشرة دراهم فهلك فعند
ابي حنيفة رح هلك بالدين وعندهما ان كان قيمته مثل وزنه او اكثر فكذا وان كان قيمته اقل وهي ثمانية
مثلا يشتري بثمانية دراهم ذهب ليكون رهنا مكانه صدر ومن شرى على ان يعطي بالثمن رهنا
بعينه او كفيلا بعينه صح استحسانا والقياس ان لا يجوز لانه صفقة في صفقة وجه الاستحسان انه شرط
ملايم لان الكفالة والرهن للاستيثاق والاستيثاق ملايم الوجوب وانما قال بعينه لانه لو
لم يكن الرهن او الكفيل معينا يفسد البيع صدر فان امتنع عن اعطائه لا يجبر هذا عندنا لانه لا
جبر على التبرعات وعند زفر رح يجبر لان الرهن اذا شرط في البيع صار حقا من حقوقه كالوكالة
المشروطة في الرهن صدر وللبايع في صورة امتناع المشتري عن اعطائه فسخ البيع لانه فات
الوصف المرغوب فيه ولم يكن راضيا الا به الا ان دفع الثمن حالا او قيمة الرهن المعين
رهنا فحينئذ لا يفسخ لحصول المقصود وهو الثمن او الاستيثاق ومن شرى شيئا وقال لبايعه امسك
هذا حتى اعطيك الثمن فهو رهن لانه اتى بما ينبئ عن معنى الرهن وهو الحبس الى وقت الاعطاء
والعبرة في العقود للمعاني حتى كانت الكفالة بشرط براءة الاصيل حوالة والحوالة في ضد ذلك كفالة

وعند ابي يوسف وزفر رح وديعة لان قوله امسك يحتمل الرهن ويحتمل الايداع والثاني اقلهما
فيقضي بثبوته هداية ولو رهن عبدين بالف فليس له اخذ احدهما بقضاء حصته كالبيع لان الرهن
كله محبوس بكل جزء من اجزاء الدين حثا له على قضاء الدين كما اذا باع عبدين بالف فان المشتري
لا ياخذ احدهما بقضاء حصته كشف ولو رهن عينا عند رجلين لدين لكل منهما عليه صح وكلها رهن
لكل منهما لا ان نصفه رهن لاحدهما ونصفه الاخر للاخر لان الرهن اضيف الى جميع العين بصفقة
واحدة ولا شيوع فيه وموجبه الحبس بالدين وهو لا يتجزى فصار محبوسا بكل منهما ولا تنافي فيه
كما اذا قتل واحد جماعة بحضرة اولياء المقتولين واستوفى يكون مستوفيا النفس وللباقين بخلاف
الهبة من رجلين حيث لا يجوز عند ابي حنيفة رح لان المقصود منها الملك والعين الواحدة لا يتصور
كونها ملكا لكل منهما كملا فلا بد من الانقسام وهو ينافي المقصود درر والمضمون على كل اذا هلك
حصة دينه فان عند الهلاك يصير كل مستوفيا حصته والاستيفاء مما يتجزى صدر فان تهايئا
على صيغة التثنية في حفظها فكل في نوبته كالعدل في حق الاخر اي ان تناوب المرتهنان في حفظ
العين المرهونة تكون كل واحد منهما في نوبته كالعدل في حق الاخر يعني اذا هلك في يد صاحبه
يصير مستوفيا دينه فان قضى دين احدهما فكلها رهن عند الاخر لان جميع العين رهن في يد كل واحد
منهما من غير تفريق هداية ولو رهن اثنان من واحد صح وله ان يمسكه حتى يستوفي جميع حقه منهما
لان قبض الرهن يحصل في الكل من غير شيوع هداية ولو ادعى كل من اثنين ان هذا رهن هذا
الشيء منه وقبضه وبرهنا عليه بطل برهانهما يعني اذا اقام كل واحد من رجلين على رجل انه رهنه
عبده الذي في يده وقبضه فهو باطل لان كلا منهما اثبت ببينته انه رهنه كل العبد ولا وجه
للقضاء لكل منهما بالكل لان العبد الواحد يستحيل كونه كله رهنا بهذا وكله رهنا بذاك في حالة
واحدة ولا للقضاء بكله لواحد بعينه لعدم الاولوية ولا للقضاء لكل منهما بالنصف للزوم الشيوع
فتعين التهاتر درر ولو بعد موت الراهن قبلا وحكم بكون الرهن مع كل نصفه رهنا بحقه هذا
قول ابي حنيفة ومحمد رح وهو استحسان وعند ابي يوسف هذا باطل وهو القياس كما في الحيوة وجه
الاستحسان ان حكمه في الحيوة الحبس والشيوع يضره وبعد الممات الاستيفاء بالبيع في الدين
والشيوع يضره والشيوع لا يضره صدر وصار كما اذا ادعى الرجلان نكاح امراة او ادعت اختان

النكاح

النكاح على رجل واقاموا البينة تهاترت في حال الحيوة ويقضي بالميراث بينهم بعد الممات لانه يقبل الانقسام هداية

باب الرهن يوضع على يد عدل

ولو اتفقا على وضع الرهن عند عدل صح هذا عندنا وقال مالك رحمه الله
لا يجوز لان يده يد المالك ولهذا يرجع عليه عند الاستحقاق فانعدم القبض قلنا يده على الصورة يد المالك
وفي المالية يد المرتهن لان يده يد ضمان والمضمون المالية فنزل منزلة شخصين صدر ويتم بقبض العدل
وليس لاحدهما اخذه منه بلا رضى الاخر ويضمن العدل بدفعه اي بدفع الرهن الى احدهما وهلاكه في يده
على المرتهن اي هلاك الرهن في يد العدل هلاك في ضمان المرتهن لان يده يد المرتهن درر فان وكل
الراهن العدل او المرتهن او غيرهما ببيعه عند حلول الدين صح لانه توكيل ببيع ماله هداية فان شرطت
في عقد الرهن لا ينعزل بالعزل اي لا ينعزل الوكيل بعزل الراهن وان عزله لم ينعزل لانها لما شرطت
في ضمن عقد الرهن صار وصفا من اوصافه وحقا من حقوقه الا يرى انه لزيادة الوثيقة فيلزم بلزوم
اصله هداية ولا بموت الراهن او المرتهن لان العقد لا يبطل بموتهما ولا بموت احدهما فيبقى بحقوقه
واوصافه هداية وله بيعه بغيبة ورثته اي للوكيل بيع المرهون بغيبة ورثة الراهن وتبطل بموت
الوكيل ولا يقوم وارثه ولا وصيته مقامه لان الوكالة لا يجري فيها الارث ولان الموكل رضي برايه
لا براي غيره هداية ولو وكله بالبيع مطلقا ملك بيعه بالنقد والنسيئة فلو نهاه بعده اي بعد التوكيل
عن بيعه نسيئة لا يعتبر نهيه لانه لازم باصله فكذا بوصفه لما ذكرنا هداية ولا يبيع الراهن ولا
المرتهن الرهن بلا رضى الاخر فان حل الاجل والراهن غائب اجبر الوكيل على بيعه كما يجبر الوكيل بالخصومة
عليها اي على الخصومة عند غيبة موكله لئلا يتضرر المرتهن والموكل وكيفية الاجبار ان يحبسه القاضي
اياما ليبيع فان لج بعده فالقاضي يبيعه عليه كذا في الدرر وكذا يجبر لو شرطت بعد عقد الرهن
في الاصح اعلم ان في الجبر قولين احدهما ان الجبر انما يثبت اذا كانت الوكالة لازمة وهي ان يكون
في ضمن عقد الرهن فاذا كان بعده لا يجبر والاخر ان الجبر بناء على ان حق المرتهن يضيع فيجبر
كالوكيل بالخصومة اذا غاب الموكل وانما كان هذا القول اصح لان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول
خصوصا اذا وجد دليل اخر صدر فان باعه العدل فثمنه قائم مقامه او رهن مقامه كما في بعض النسخ
وهلاكه كهلاكه اي هلاك الثمن كهلاك الرهن اي يكون من مال المرتهن لبقاء عقد الرهن في
الثمن لقيامه مقام المبيع المرهون فان اوفاه المرتهن فاستحق الرهن وكان هالكا

فللمستحق ان يضمن الراهن قيمة الرهن لانه غاصب في حقه ويصح البيع والقبض اي قبض الثمن لان الراهن
ملكه باداء الضمان او يضمن العدل لانه متعد بالبيع والتسليم ثم العدل مخير ان شاء ضمن الراهن
قيمة الرهن لانه وكيله فيرجع عليه بما لحقه بالغرور من جهته ويصحان اي البيع والقبض لانه ملكه
بالضمان فتبين انه اذا باع ملك نفسه فلا يرجع المرتهن على العدل بدينه او ضمن المرتهن ثمنه الذي
اداه اليه اذ تبين بالاستحقاق انه اخذ الثمن بغير حق لان العدل ملكه بالضمان درر وهو اي ذلك
الثمن له اي للعدل لانه بدل ملكه وانما اداه الى المرتهن على ظن ان المبيع ملك الراهن فاذا تبين انه
ملكه لم يكن راضيا به فله ان يرجع به عليه درر ويبطل القبض فيرجع المرتهن على الراهن بدينه
لان العدل اذا رجع بطل قبض المرتهن الثمن فيرجع المرتهن على راهنه بدينه ضرورة درر وان كان
الرهن قائما في يد المشتري اخذه المستحق من المشتري لانه وجد عين ماله ورجع المشتري على
العدل بثمنه لانه العاقد وحقوق العقد يتعلق به ثم رجع هو على الراهن به اي ثم رجع العدل
على الراهن بثمنه لانه الذي ادخله في العهدة بتوكيله فيجب عليه تخليصه وصح القبض اي قبض المرتهن
الثمن او رجع العدل على المرتهن بثمنه لان العقد لما انتقض بطل الثمن وقد قبضه المرتهن ثمنا
فاذا بطل وجب نقض قبضه ضرورة ثم رجع المرتهن على الراهن بدينه لانه اذا رجع وانتقض
قبضه عاد حقه في الدين كما كان فيرجع به عليه درر وان لم يكن التوكيل شروطا في الرهن يرجع
العدل على الراهن فقط قبض المرتهن ثمنه او لم يقبض لانه لم يتعلق بهذا التوكيل حق المرتهن
فلا رجوع كما في الوكالة المفردة عن الرهن اذا باع الوكيل ودفع الثمن الى من امره الموكل
ثم لحقه عهدة لا يرجع به على المقتضي بخلاف الوكالة المشروطة في العقد لانه تعلق به حق
المرتهن فيكون البيع لحقه هداية وان هلك الرهن عند المرتهن ثم استحق فللمستحق
ان يضمن الراهن قيمته ويصير المرتهن مستوفيا لانه ملكه باداء الضمان فصح الايفاء هداية
وان يضمن المرتهن ويرجع المرتهن بها اي بالقيمة المضمونة وبدينه على الراهن اما بالقيمة فلانه
مغرور من جهة الراهن واما بالدين فلانه انتقض قضاؤه فيعود حقه كما كان هداية باب
التصرف في الرهن وجنايته والجناية عليه بيع الراهن الرهن موقوف على اجازة المرتهن
لتعلق حق المرتهن به فيتوقف على اجازته درر او على قضاء دينه اما الاول فلان التوقف

لحقه

لحقه وقد رضي بسقوطه واما الثاني فلان المانع من النفوذ قد زال والمقتضي وهو التصرف الصادر من الاهل
في المحل موجود درر فان اجاز صار ثمنه رهنا مكانه وان لم يجز المرتهن وفسخ لا ينفسخ في الاصح اعلم ان
المرتهن اذا فسخ ينفسخ في رواية والاصح انه لا ينفسخ لان حقه في الحبس لا يبطل بانعقاد هذا العقد فيبقى موقوفا صدر
فان شاء المشتري صبر الى ان يفك الرهن او رفع الامر الى القاضي ليفسخه وصح اعتاق الراهن الرهن و
تدبيره واستيلاده فان كان الراهن موسرا طولب بدينه ان حالا اذ لا معنى لالزامه قيمة الرهن مع حلول
الدين درر واخذت قيمة الرهن فجعلت رهنا مكانه لو مؤجلا الى زمان حلول الاجل وفائدته تظهر اذا كان
القيمة من غير جنس الدين كما اذا كانت القيمة دراهم والدين كر بر ولا قدرة له على اداء الدين في الحال فيكون
الدراهم رهنا الى محل الاجل صدر وان كان الراهن معسرا سعى المعتق في الاقل من قيمته ومن الدين
اي اذا كانت القيمة اقل من الدين سعى في القيمة وان كان الدين اقل منها سعى في الدين درر ورجع به على
سيده اذا صار غنيا والمدبر وام الولد سعيا في كل الدين بلا رجوع لان كسب المدبر والمستولدة ملك
المولى فيسعيان في كل دينه ولا رجوع صدر واتلافه كاعتاقه موسرا اي اتلاف الراهن الرهن كاعتاقه
موسرا اي اذا كان الدين حالا اخذ منه الدين وان كان مؤجلا اخذ قيمته يكون رهنا الى زمان حلول الاجل صدر
وان اتلفه اجنبي ضمنه المرتهن قيمته وكانت رهنا مكانه اي المرتهن هو الخصم في تضمينه فيأخذ القيمة
وتكون رهنا في يده هداية ولو اعار المرتهن الرهن من راهنه اي لو اعطى المرتهن الرهن بطريق
العارية الى الراهن خرج من ضمانه وبرجوعه اي رجوع الرهن الى يد المرتهن يعود ضمانه لعود سببه
وهو القبض كشف وله الرجوع متى شاء ولو اعاره احدهما باذن الاخر من اجنبي خرج من ضمانه يعني
اي كما يخرج من ضمانه اذا اعار المرتهن الرهن من راهنه فلو هلك في يده هلك مجانا ولكل منهما ان
يرده رهنا اي ولكل واحد من الراهن او المرتهن اذا اعار الرهن اجنبيا باذن الاخر وكان الرهن باقيا
في يد المستعير حق الرد اي رد الرهن المستعار الى الرهينة كما كان بصفته لان لكل واحد منهما حقا محترما
فيه بخلاف الاجارة والبيع والهبة من اجنبي اذا باشرها احدهما باذن الاخر حيث يخرج عن الرهن
فلا يعود الا بعقد مبتدأ كذا في الهداية فان مات الراهن قبل رده فالمرتهن احق به من سائر الغرماء
لان حكم الرهن باق فيه لان يد العارية ليست بلازمة وكونه غير مضمون لا يدل على انه غير مرهون فان ولد
الرهن مرهون غير مضمون صدر ولو استعار المرتهن الرهن من راهنه او استعمله باذنه بلا طلب منه درر

فهلك حال استعماله سقط ضمانه عنه لثبوت يد العارية بالاستعمال وهي مخالفة ليد الرهن فانتفى الضمان درر
وان هلك قبل استعماله او بعده فلا اي فلا يسقط ضمانه فيضمن كما في الرهن وصح استعارة شيء ليرهن
فان اطلق رهنه بما شاء عند من شاء وان قيد بقدر او جنس او مرتهن او بلد تقيد به فان خالف
فان شاء المعير ضمن المستعير ويتم الرهن بينه وبين مرتهنه لانه ملكه بالضمان فتبين انه رهن ملك
نفسه درر او ضمن المرتهن لانه ايضا متعد فصار للراهن كالغاصب والمرتهن كغاصب الغاصب درر
ويرجع المرتهن بما ضمن من القيمة وبدينه على المستعير الذي هو الراهن اما رجوعه بالقيمة فلانه
مغرور من جهة الراهن واما رجوعه بالدين فلان قبضه انتقض فعاد حقه كما كان درر وان وافق
عطف على فان خالف اي ان وافق بما قيده المعير من المقدار والجنس وغيرهما وهلك اي الرهن عند
مرتهنه صار مستوفيا دينه لو كان قيمته كالدين او اكثر لتمام الاستيفاء بالهلاك درر او قدر قيمة
الرهن عطف على قوله دينه اي ويصير مستوفيا قدر قيمة الرهن لو كان قيمته اقل من الدين وطالب
راهنه بباقيه اذ لم يقع الاستيفاء ووجب للمعير على المستعير مثل الدين في صورة الاستيفاء بهذا
لانه صار قاضيا دينه بماله بهذا المقدار وهو الموجب للرجوع دون القبض بذاته لانه برضاه هداية
او قدر القيمة في صورة عدم الاستيفاء كل الدين ولو هلك عند المستعير قبل الرهن او بعد فكه
لا يضمن وان كان قد استعمله من قبل بالاستخدام او الركوب او نحو ذلك لانه امين خالف ثم عاد
الى الوفاق فلا يضمن خلافا للشافعي رح درر ولو اراد المعير افتكاك الرهن بقضاء دين المرتهن
من عنده فله ذلك اذ هو يسعى في تخليص ملكه صدر ويرجع بما ادى على الراهن لانه غير متبرع كما ذكرنا صدر
ولو قال المستعير هلك في يدي قبل الرهن او بعد الفكاك وادعى المعير هلاكه عند المرتهن فالقول للمستعير
فلا يضمن لانه لا يصير قاضيا بهذا وهو الموجب على ما بيناه هداية ولو اختلفا في قدر ما امره بالرهن
به فللمعير اي فالقول للمعير لان القول قوله في انكار اصله فكذا في انكار وصفه هداية وجناية الراهن على
الرهن مضمونة لانه تفويت حق لازم محترم وتعلق مثله بالمال يجعل المالك كالاجنبي في حق الضمان درر
وكذا جناية المرتهن على الرهن فيسقط من دينه بقدرها اي الجناية لانه اتلف ملك غيره فلزمه ضمانه
واذا لزمه وكان الدين قد حل سقط من الضمان بقدره ولزمه الباقي لان ما زاد على قدر الدين من القيمة
كان امانة وانما ضمنه بالاتلاف لا بعقد الرهن فهو بمنزلة الوديعة اذا اتلفها المودع يلزمه الضمان كذا

في غاية

في غاية البيان درر وجناية الرهن عليهما وعلى مالهما هدر خلافا لهما في المرتهن حيث تكون معتبرة لانها حصلت
على غير مالكه وفي الاعتبار فائدة وهو الدفع اليه بالجناية فان شاء الراهن والمرتهن ابطلا الرهن ودفع
بالجناية الى المرتهن وان قال المرتهن لا اطلب الجناية فهو رهن على حاله وله ان الجناية قد حصلت في ضمان
المرتهن فعليه تخليصه فلا يفيد وجوب الضمان له مع وجوب التخليص عليه صدر ولو رهن عبدا يساوي الفا
بالف مؤجلة فصارت قيمته مائة فقتله رجل وغرم مائة وحل الاجل يقبض المرتهن المائة قضاء عن حقه
ولا يرجع على راهنه بشيء واصله ان النقصان من حيث السعر لا يوجب سقوط الدين عندنا خلافا لزفر وهو
يقول ان المالية قد انتقصت فاشبه انتقاص العين ولنا ان نقصان السعر عبارة عن فتور رغبات الناس
وذلك لا يعتبر في البيع حتى لا يثبت الخيار ولا في الغصب حتى لا يجب الضمان بخلاف نقصان العين فاذا
كان باقيا وبيد المرتهن يد الاستيفاء صار مستوفيا الكل من الابتداء كذا في الهداية والدرر وان باعه
بالمائة بامر راهنه رجع عليه بالباقي وهي تسعمائة لان الراهن اذا باعه صار كانه استرده وباعه بنفسه
فحينئذ يبطل الرهن ويبقى الدين الا بقدر ما استوفى فكذا ههنا درر وان قتله اي عبدا يعدل الفا درر
عبد يعدل مائة فدفع به افتكه الراهن بكل الدين هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وعند محمد رح
ان شاء دفعه الى المرتهن وان شاء افتكه بالدين وعند زفر رح يصير رهنا بمائة لانه يقع الخلف
بقدر العشر فيبقى الدين بقدره قلنا لزفر العبد الباقي قائم مقام الاول فصار كما كان قائما وتراجع
سعره ثم لمحمد رح ان المرهون تغير في ضمان المرتهن فيخير الراهن كالمبيع اذا قتل قبل القبض ولهما
ان التغير لم يظهر في حق العبد لقيام الثاني مقامه صدر وان جنى الرهن خطأ ففداء المرتهن لان ضمان
الجناية على المرتهن والعبد كله في ضمانه ودينه مستغرق لرقبته فيقال للمرتهن افد العبد من الجناية
فان فداه اصلح رهنه وكان دينه على الراهن بحاله والعبد رهن كما كان درر ولا يرجع اي ولا يرجع على
الراهن بشيء من الفداء لان العبد كله مضمون وجناية المضمون كجناية الضامن فلو رجع على الراهن
رجع الراهن عليه فلا يفيد درر فان ابى اي امتنع المرتهن من الفداء دفعه الراهن او فداه وسقط
الدين اي يقال للراهن ادفع العبد او افده بالدية فان دفع او فدى سقط دين المرتهن واخذه الراهن
العبد وبطل الرهن درر واعلم ان الدين انما سقط بتمامه اذا كان الدين اقل من قيمة الرهن او مساويا
اما اذا كان اكثر سقط من الدين مقدار قيمة العبد ولا يسقط الباقي لكن لم يذكر في المتن هذا لان

الظاهر ان لا يكون الدين اكثر من قيمة الرهن صدر ولو مات الراهن باع وصيه الرهن وقضى الدين
لانه قام مقامه فان لم يكن له وصي نصب القاضي له وصيا وامره بذلك اي بالبيع احياء للحق **فصل**
رهن عصيرا قيمته عشرة بعشرة فتخمر ثم تخلل وهو يساوي العشرة فهو رهن بها اي بالعشرة لان ما
يكون محلا للبيع يكون محلا للرهن اي المحلية بالمالية فيهما والخمر وان لم يكن محلا للبيع ابتداء فهو محل له بقاء هداية
وان رهنت شاة قيمتها عشرة بعشرة فماتت فدبغ جلدها وهو يساوي درهما فهو رهن به اي
بدرهم وسقط عنه تسعة دراهم لان الرهن يتقرر بالهلاك فاذا احيي بعض المحل يعود حكمه بقدره هداية
ونماء الرهن كولده ولبنه وصوفه وثمره للراهن لتولده من ملكه ويكون رهنا مع الاصل لانه تبع له والرهن
حق لازم فيسري اليه فان هلك هلك بلا شيء لان الاتباع لا قسط لها مما يقابل بالاصل لعدم دخولها تحت العقد
مقصودا درر وان بقي اي النماء وهلك الاصل يفتك بحصته اي افتكه الراهن بقسطه درر من الدين
يقسم الدين على قيمة الاصل يوم القبض وقيمة النماء يوم الفكاك لان الرهن يصير مضمونا بالقبض و
الزيادة تصير مقصودة بالفكاك اذا بقي الى وقته والتبع يقابله شيء اذا صار مقصودا كولد المبيع هداية
فما اصاب الاصل سقط من الدين لانه يقابله الاصل مقصودا وما اصاب النماء افتك به اي افتكه الراهن
وتصح الزيادة في الرهن مثل ان يرهن ثوبا بعشرة يساوي عشرة ثم يزيد الراهن ثوبا آخر ليكون
مع الاول رهنا بالعشرة ولا تصح الزيادة في الدين مثل ان يقول الراهن اقرضني خمسمائة اخرى
على ان يكون العبد الذي عندك رهنا بالف فلا يكون الرهن رهنا بها اي بالزيادة خلافا لابي يوسف رح
حيث تجوز الزيادة عنده في الدين ايضا هذا وقال زفر رح والشافعي رح لا يجوز فيهما والخلاف
معهما في الرهن والثمن والمهر والمنكوحة سواء وقد ذكرناه في البيوع هداية وان رهن عبدا
يعدل الفا بالف فدفع مكانه عبدا يعدلها فالاول رهن حتى يرده الى راهنه والمرتهن امين في الثاني
حتى يجعله مكان الاول بردّ الاول الى الراهن ولو ابرأ المرتهن الراهن عن الدين او وهبه منه فهلك
الرهن هلك بلا شيء استحسانا وقال زفر رح يضمن قيمته للراهن وهو القياس درر وقال صدر الشريعة
وبه يفتى ولو قبض دينه او بعضه منه اي من الراهن او من غيره او شرى به عينا او صالح عنه على شيء
او احال به على آخر ثم هلك في يد المرتهن قبل رده هلك بالدين لان نفس الدين لا يسقط بالاستيفاء
ونحوه لما تقرر ان الديون تقضى بامثالها لا بانفسها لكن الاستيفاء يتعذر لعدم الفائدة لانه يعقبه

مطالبة

مطالبة مثله فاذا هلك الرهن تقرر الاستيفاء الاول فانتقض الاستيفاء الثاني درر ويرد ما قبض
اي مثل ما قبض منه في صورة ايفاء الراهن او الشراء او الصلح درر وتبطل الحوالة لانه لم يبق المطالبة
بهلاك الرهن لتعذر الاستيفاء وكذا لو تصادقا على عدم الدين ثم هلك هلك بالدين حكم هذه
المسئلة مبني على ان يد المرتهن يد استيفاء يتقرر ذلك بالهلاك فاذا هلك تبين ان الاستيفاء
وقع مكررا فيرد ما قبض اي مثله ادى غيره يرده الى ذلك الغير وان احال تبطل الحوالة وفي صورة
التصادق وجود الدين محتمل اذا عرفت هذا فزفر رح قاس المسئلة الخلافية على هذه الصورة
ووجه الاستحسان هو الفرق بينهما وهو ان الهلاك بالدين يقتضي وجود الدين وبالابراء والهبة لا يبقى
الدين اصلا بخلاف الاستيفاء فان الاستيفاء لا يعدم الدين بل ثبت لكل واحد منهما على الاخر دين
فيسقط الطلب لعدم الفائدة صدر **كتاب الجنايات** الجناية اسم لفعل يحرم شرعا سواء تعلق
بمال او نفس وفي اصطلاح الفقهاء خصت بما تعلق بالاموال درر القتل وهو فعل مؤثر في ازهاق الروح
والمراد بيان انواع قتل يتعلق به الاحكام الآتية والا فالقتل انواع كثيرة كالرجم والقصاص وقتل الحربي
والقتل صلبا في حق قطاع الطريق درر وهو متنوع على خمسة انواع اما عمد وهو ان يتعمد ضربه بما
يفرق الاجزاء من سلاح او محدد اي ذي حدة من حجر او خشب او ليطة اي قشر قصب نهاية او حرقة بنار
في مختار الصحاح وحرق الشيء بالنار واحترق والاسم الحرقة انتهى وفي بعض النسخ صحح هكذا او حرقه
بنار والفرق ظاهر وهذا عند ابي حنيفة رح وعندهما وعند الشافعي رح ضربه بما يقتل غالبا حتى ان ضربه
بحجر عظيم او خشب عظيم فهو عمد وموجبه الاثم لقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا
فيها الآية وقد نطق به غير واحد من السنة وعليه انعقاد الاجماع هداية والقصاص عينا لقوله تعالى
كتب عليكم القصاص في القتلى الا انه مقيد بوصف العمدية لقوله عليه السلام العمد قود اي موجبه لان
الجناية بها يتكامل وحكمة الزجر عليها تتوفر والعقوبة المتناهية لا شرع لها دون ذلك هداية الا
ان يعفى اي الا ان يعفو الاولياء او يصالحوا لان الحق لهم هداية ولا كفارة فيه خلافا للشافعي رح
وهو يقول لما وجبت في الخطاء فاولى ان تجب في العمد ونحن نقول لا يلزم من كون الكفارة ساترة للخطاء
كونها ساترة للعمد وهو كبيرة محضة صدر واما شبه عمد وهو ضربه قصدا بغير ما ذكر كالعصا والسوط
والحجر الصغير واما الضرب بالحجر العظيم والخشب العظيم فمن شبه العمد ايضا عند ابي حنيفة رح خلافا لغيره صدر

وموجبه الاثم والكفارة والدية المغلظة على العاقلة سياتي تفسير الدية المغلظة وتفسير العاقلة
ان شاء الله تعالى لا القود وهو اي الضرب قصدا بغير ما ذكر فيما دون النفس عمد موجب للقصاص فليس
فيما دون النفس شبه عمد واما خطاء وهو في القصد بان يرمي شخصا ظنه صيدا او حربيا فاذا هو
ادمي معصوم او في الفعل بان يرمي غرضا فيصيب ادميا الخطاء ضربان خطاء في القصد وخطاء
في الفعل فالخطاء في الفعل ان يقصد فعلا وصدر منه فعل آخر كما اذا رمى الغرض فاخطاء فاصاب
غيره والخطاء في القصد ان لا يكون الخطاء في الفعل وانما يكون الخطاء في قصده فانه قصد بهذا
الفعل حربيا لكن اخطاء في ذلك القصد حيث لم يكن ما قصده وليس في الخطاء اثم القتل بل اثم
ترك الاحتياط فان شرع الكفارة دليل الاثم صدر واما ما اجري مجرى الخطاء كنائم انقلب على
رجل آخر فقتله وموجبهما اي موجب الخطاء والجاري مجراه الكفارة والدية على العاقلة واما قتل بسبب
وهو نحو ان يحفر بئرا او يضع حجرا في غير ملكه بلا اذن فيهلك به انسان وموجبه الدية على العاقلة
لا الكفارة وعند الشافعي رح يجب الكفارة صدر وكلها يوجب حرمان الارث الا هذا اي القتل بسبب خلافا
للشافعي رح فيه ايضا الحاقا بالخطاء قلنا القتل معدوم حقيقة والحق بالخطاء في حق الضمان فبقي
غيره بقي على اصله صدر **باب** ما يوجب القصاص وما لا يوجبه يجب القصاص بقتل من هو
محقون الدم على التابيد عمدا اي محفوظ الدم على التابيد وهو المسلم والذمي وقوله على التابيد احتراز
عن المستامن فان حقن دمه موقت الى رجوعه فيقتل الحر بالحر وبالعبد وعند الشافعي رح
لا يقتل الحر بالعبد لقوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد ولنا اطلاق قوله تعالى ان النفس بالنفس
والتخصيص بالذكر لا ينفي ما عداه درر والمسلم بالذمي وعند الشافعي رح لا يقتل لقوله عليه السلام لا يقتل
مؤمن بكافر ولنا ما روي انه عليه السلام قتل مسلما بذمي وقول علي رضي الله عنه انما اعطوا الجزية ليكون
اموالهم كاموالنا ودماؤهم كدمائنا درر ولا يقتلان اي المسلم والذمي بمستامن بل المستامن بمثله
اي يقتل المستامن بالمستامن قياسا للمساواة بينهما ولا يقتل استحسانا لقيام مبيح القتل والذكر
بالانثى والعاقل بالمجنون والبالغ بغيره والصحيح بغيره وكامل الاطراف بناقصها والفرع باصله
وان علا لعدم المسقط درر لا الاصل بفرعه لقوله عليه السلام لا يقاد الوالد بولده بل تجب الدية في
مال القاتل في ثلث سنين ولا السيد بعبده ومدبره ومكاتبه وعبد ولده لانه لا يستوجب لنفسه
العقصاص

القصاص على نفسه ولا ولده عليه درر وعبد بعضه له لان القصاص لا يتجزى وان ورث قصاصا
على ابيه سقط اي اذا قتل الاب شخصا وولي القصاص ابن القاتل سقط القصاص لحرمة الابوة
ولا قصاص على شريك الاب او المولى او المخطى او الصبي او المجنون وكل من لا يجب القصاص بقتله لانه
قتل حصل بشيئين احدهما غير موجب للقود وهو لا يتجزى فلا يجب لان الاصل في الدماء الحرمة والنصوص
الموجبة للقصاص مختصة بحالة الانفراد وموضع يمكن القصاص وهو غير ممكن ههنا لعدم التجزي فلا يتناول
النص ثم من يجب القصاص عليه لو انفرد عليه نصف الدية في ماله لانه فعله عمدا وانما لم يجب القصاص
لتعذر الاستيفاء والعاقلة لا تعقل العمد لما روينا ونصفها الاخر ان كان صبيا او مجنونا او خطاء على
العاقلة لان الدية يجب فيه بنفس القتل فان عمد الصبي والمجنون خطاء قاله علي رضي الله عنه وان كان الاب
ففي ماله على ما تقدم اختيار وان قتل عبد الرهن لا يقتص قاتله حتى يحضر الراهن والمرتهن لان المرتهن
لا ملك له فلا يليه والراهن لو تولاه لبطل حق المرتهن في الدين فيشترط اجتماعهما ليسقط حق المرتهن
برضاه صدر وان قتل مكاتب عن وفاء وله وارث مع سيده فلا قصاص وان اجتمعا لانه ظهر الاختلاف
بين الصحابة رضي الله عنهم في موته حرا او رقيقا فان مات حرا فالولي هو الوارث وان مات رقيقا فالولي هو
المولى فاشتبه من له الحق فلا يقتص قاتله وان اجتمع الوارث والمولى صدر وان لم يكن وفاء يقتص
سيده وكذا ان كان وفاء ولا وارث غير سيده خلافا لمحمد رح ولا قصاص الا بالسيف هذا عندنا
وعند الشافعي رح يفعل به مثل ما فعل فان مات والا تجز رقبته تحقيقا للتسوية لنا قوله عليه السلام
لا قود الا بالسيف وايضا يحتمل ان لا يموت فيحتاج الى جز رقبته فلا تسوية صدر ولاب المعتوه ان
يقتص من قاطع يده وقاتل قريبه وان يصالح لا ان يعفو لان فيه ابطال حقه والصبي كالمعتوه والقاضي
كالاب هو الصحيح وكذا الوصي الا انه لا يقتص في النفس ومن قتل وله اولياء كبار وصغار فللكبار الاقتصاص
من قاتله قبل كبر الصغار عند ابي حنيفة خلافا لهما لهما ان القصاص مشترك بينهم ولا يمكن استيفاء البعض
لعدم التجزي وفي استيفائهم الكل ابطال حق الصغار فيؤخر الى ادراكهم كما اذا كان بين الكبيرين واحدهما
غائب او كان بين المولين وله انه حق لا يتجزى لثبوته بسبب لا يتجزى وهو القرابة واحتمال العفو من
الصغير منقطع فيثبت لكل واحد كملا كما في ولاية الانكاح بخلاف الكبير لان احتمال العفو من الغائب ثابت و
مسئلة المولين ممنوعة هداية ولو غاب احد الكبار ينتظر اجماعا ومن قتل رجلا بحديدة المرا فتص

هو منه ان جرحه وان قتل بظهره او عصاه فلا اي فلا يقتص وعليه الدية المراد بالفارسية كلنك صدر اي وان
اصابه بظهره فلا قصاص عند ابي حنيفة رح وعنه وجوب القصاص نظرا الى الالة وعنه انه يجب اذا جرح
وعندهما وعند الشافعي رح يقتص ثم ان كان اصابه بعود المر فان كان مما يطيقه الانسان فلا قصاص بالاتفاق
وان كان مما لا يطيقه ففيه خلاف كما مر صدر وكذا الخلاف في كل مثقل وفي التغريق والخنق حيث لا قصاص
فيها عند ابي حنيفة خلافا لغيره صدر وان تكرر منه قتل به اجماعا ولا قصاص في القتل بموالاة ضرب السوط
خلافا للشافعي رح ومن جرح فلم يزل ذا فراش حتى مات اقتص من جارحه لوجود السبب وعدم ما يبطل
حكمه في الظاهر فاضيف اليه هداية واذا التقى الصفان من المسلمين واهل الحرب فقتل مسلم مسلما ظنه
حربيا فعليه الدية والكفارة لا القصاص لان هذا احد نوعي الخطاء على ما بيناه والخطاء بنوعيه لا يوجب
القود ويوجب الكفارة وكذا الدية على ما نطق به نص الكتاب هداية ومن مات بفعل نفسه وزيد وحية
واسد فعلى زيد ثلث ديته لانه مات بثلاثة افعال ففعل السبع والحية جنس واحد لكونه هدرا مطلقا
وفعل نفسه جنس اخر وهو انه هدر في الدنيا لا في الاخرة وفعل زيد جنس اخر فيجب الثلث صدر ومن
شهر على المسلمين سيفا وجب قتله ولا شيء بقتله لقوله عليه السلام من شهر على المسلمين سيفا فقد اطل
دمه هداية ولا في قتل من شهر على اخر سلاحا ليلا او نهارا في مصر او غيره او شهر عليه عصا ليلا في مصر او
نهارا في غيره فقتله المشهور عليه ولا على من قتل من سرق متاعه ليلا واخرجه ان لم يمكنه الاسترداد
بدون القتل لقوله عليه السلام قاتل دون مالك وكذا اذا قتل قبل الاخذ اذا قصد اخذ ماله ولا يتمكن من دفعه
الا بالقتل وكذا اذا دخل رجل دار رجل بالسلاح فغلب على ظن صاحب الدار انه جاء لقتله يحل قتله صدر
ويجب القصاص على قاتل من شهر عصا نهارا في مصر او شهر سيفا وضرب به ولم يقتل ورجع فانه اذا
ضرب ولم يقتل ورجع عادت عصمته ولو شهر مجنون او صبي على اخر سيفا فقتله الاخر عمدا فعليه الدية
في ماله لان العاقلة لا تحمل العمد ولو قتل جملا صال عليه ضمن قيمته هذا عندنا لانه قتل شخصا معلوما واتلف
مالا معصوما لان فعل الصبي والمجنون والدابة لا يسقط العصمة وانما لا يجب القصاص لوجود المبيح وهو
دفع الشر وعن ابي يوسف رح انه يجب الضمان في الدابة لا في الصبي والمجنون لان عصمتهما لحقهما فتسقط
بفعلهما وعند الشافعي رح لا يجب الضمان في شيء اصلا لانه قتل لدفع الشر كما في العاقل البالغ صدر

باب القصاص فيما دون النفس

هو فيما يمكن فيه حفظ المماثلة اذا كان عمدا فيقتص بقطع اليد من المفصل انما

قال

قال من المفصل احترازا عما اذا قطع من نصف الساعد او من نصف الساق اذ لا يمكن حفظ المماثلة صدر
وان كانت اكبر من يد المقطوع لان منفعة اليد لا يختلف بذلك وكذا الرجل ومارنها اذا قطعت من المفصل
يقاد ولو من نصف الساق لا يقاد ويقتص ايضا في مارن الانف لا في قصبة الانف لانه لا يمكن فيها حفظ
المماثلة صدر ويقتص في الاذن فانه اذا قطع عمدا يقاد ايضا ويقتص في العين ان ذهب ضوءها وهي قائمة لا
ان قلعت لامتناع المماثلة في القلع وبين طريق القصاص في العين بقوله فيجعل على الوجه قطن رطب وتقابل
العين بمرآة محماة حتى يذهب ضوءها وهو ماثور عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم هداية وفي كل شجة تراعى
فيها المماثلة كالموضحة وهي ان يظهر العظم كما سيأتي ولا قصاص في عظم سوى السن فتقلع ان قلع اي تقلع سن
الضارب ان قلع سن المضروب من اصله وتبرد اي يكسر بالمبرد ان كسر الى ان يتساويا صدر ولا قصاص
ايضا بين طرفي ذكر وانثى وحر وعبد او طرفي عبدين ولا قصاص بين الرجل والمرأة فيما دون النفس
ولا بين الحر والعبد ولا بين العبدين خلافا للشافعي رح في جميع ذلك الا اذا قطع الحر طرف العبد فانه
لا قصاص عنده ايضا وانما لا يجب القصاص عندنا لان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال فينعدم المماثلة
بالتفاوت في القيمة كذا في الهداية وصدر الشريعة ولا قصاص ايضا في قطع يد من نصف الساعد لما مر
ولا في جائفة برأت فان الجائفة اذا برأت لا يجري فيها القصاص لان البرء منها نادر فالظاهر ان الثاني
يفضي الى الهلاك اما ان لم يبرأ فان كانت سارية يجب القصاص وان لم يسر بعد لا يقتص الى ان يظهر
الحال من البرء او السراية صدر ولا قصاص ايضا في اللسان ولا في الذكر الا ان قطعت الحشفة فقط هذا
عندنا لان الانقباض والانبساط يجري فيهما فلا يراعى المماثلة وعن ابي يوسف رح ان كان القطع من الاصل
يقتص صدر وطرف المسلم والذمي سواء للتساوي بينهما في الارش وخير المجني عليه بين القصاص واخذ
الارش لو كانت يد القاطع شلاء او ناقصة الاصابع او راس الشاج اصغر او اكبر لاستوعب الشجة
ما بين قرنيه وقد استوعبت ما بين قرني المشجوج

فصل

ويسقط القصاص بموت القاتل وبعفو
الاولياء وبصلحهم على مال وان قل ويجب حالا اي ان لم يذكر الحلول والتأجيل يجب حالا ولا تكون كالدية
مؤجلا صدر ويسقط القصاص ايضا بصلح بعضهم اي بعض الاولياء او عفوه ولمن بقي حينئذ حصته
من الدية في ثلاث سنين على القاتل هو الصحيح وقيل على العاقلة ولو قتل حر وعبد شخصا فامر الحر وسيد
العبد رجلا بالصلح عن دمهما بالف فصالح المامور فهي نصفان ويقتل الجمع بفرد والفرد بجمع اكتفاء ان

حضر اولياؤهم اي يقتل فرد بجمع ويكتفي بقتله ولا شيء لاولياءهم غير ذلك خلافا للشافعي رح فان عنده يقتل
للاول ويجب للباقين المال وان لم يدر الاول قتل لهم وقسم الديات بينهم وقيل يقرع ويقتل لمن خرجت
قرعته صدر وان حضر واحد من اولياؤهم قتل له وسقط حق البقية عندنا ولا تقطع يدان بيد وان امرا
من الامرار سكينا فقطعا معا بل يضمنان ديتها فتنصف بينهما وقال الشافعي رح يقطع يداهما اذا امرا سكينا
قطعا معا اعتبارا بالنفس ولنا ان كل واحد منهما قاطع بعضا ليد لان الانقطاع حصل باعتماديهما والمحل
متجز فيضاف الى كل واحد البعض فلا مماثلة بخلاف النفس لان الازهاق لا يتجزى كذا في الهداية فان قطع
رجل يمين رجلين فلهما قطع يمينه ودية بينهما ان حضرا معا فان حضر احدهما وقطع فللاخر الدية هذا عندنا
سواء قطعهما على التعاقب او معا وعند الشافعي رح في التعاقب يقطع بالاول وفي القران يقرع صدر وصح
اقرار العبد بقتل العمد ويقتص به لانه غير متهم فيه لانه مضر به ولانه يبقى على اصل الحرية في حق الدم وعند
زفر رح لا يصح اقراره كما في المال لملاقاته حق المولى صدر ومن رمى رجلا عمدا فنفذ الى اخر فماتا اقتص
للاول وعلى عاقلته للثاني الدية لان الاول عمد والثاني خطاء فصل ومن قطع يد رجل ثم قتله اخذ بهما
مطلقا ان تخلل بينهما برء والا اي وان لم يتخلل بينهما برء فان اختلفا عمدا وخطاء اخذ بهما والا اي
لا يؤخذ بهما ان كانا خطائين بل تكفي دية اي دية القتل وفي العمدين يؤخذ بهما اي بالقطع والقتل عند
ابي حنيفة رح وعندهما بقتل فقط فهذه ثمانية مسائل لان القطع اما عمدا او خطاء والقتل كذلك صار
اربعة ثم اما ان يكون بينهما برء او لا يكون صار ثمانية فان كان كل منهما عمدا فان كان برء بينهما
يقتص بالقطع ثم بالقتل وان لم يبرء فكذا عند ابي حنيفة رح لان القطع ثم القتل هو المثل صورة
ومعنى وعندهما يقتل ولا يقطع فيدخل جزاء القطع في جزاء القتل وتحقيق هذا في اصول الفقه في
الاداء والقضاء وان كان كل منهما خطاء فان برء بينهما اخذ بهما اي يجب دية القطع والقتل وان
لم يبرء بينهما كفت دية القتل لان دية القطع انما وجب عند استحكام اثر الفعل وهو ان يعلم عدم
السراية والفرق بين هذه الصورة وبين عمدين لا يبرء بينهما ان الدية مثل غير معقول فالاصل
عدم وجوبها بخلاف القصاص فانه مثل معقول وان قطع عمدا ثم قتل خطاء سواء برء بينهما او لم يبرء
بينهما اخذ بالقطع والقتل اي يقتص للقطع ويؤخذ دية النفس وان قطع خطاء ثم قتل عمدا سواء برء
بينهما او لا يؤخذ الدية للقطع ويقتص للقتل لاختلاف الجنايتين لان احدهما عمد والاخر خطاء صدر

ولو ضربه

ولو ضربه مائة سوط فبراء من تسعين ومات من عشرة وجبت دية واحدة فقط لانه لما برئ
من تسعين لم يبق معتبرة الا في حق التعزير وكذلك كل جراحة اندملت ولم يبق لها اثر على اصل ابي حنيفة رح
وعن ابي يوسف رح في مثله حكومة عدل وعن محمد رح اجرة الطبيب وان جرحته اي مائة سوط وبقي الاثر
ولم يمت تجب حكومة عدل لبقاء الاثر والارش انما يجب باعتبار الاثر في النفس هداية وسياتي في كتاب
الديات تفسير حكومة العدل صدر ثم قوله ولم يمت سهو من الناسخ واجب الاسقاط كما في الهداية
والوقاية ومن قطعت يده عمدا فعفي عن القطع فمات منه فعلى قاطعه الدية في ماله هذا عند ابي حنيفة رح
وعندهما هو عفو عن النفس فلا يجب عليه شيء لان العفو عن القطع عفو عن موجبه وهو القطع ان
لم يسر والقتل ان سرى وله انه عفى عن القطع فاذا سرى علم انه كان قتلا لا قطعا وانما لا يجب القصاص لشبهة
العفو صدر وان عفي عن القطع وما يحدث منه او عن الجناية فهو عفو عن النفس اجماعا فلا شيء على
القاتل لان قوله وما يحدث منه صريح في العفو عن السراية واسم الجناية يتناول الحقين كنز والعمد من
كل المال والخطاء من ثلثه يعني ان كانت الجناية خطاء وقد عفى عنها فهو عفو عن الدية فيعتبر من الثلث
لان الدية مال فحق الورثة يتعلق بها والعفو وصية فيصح من الثلث واما العمد فموجبه قود وهو ليس
بمال فلم يتعلق به حق الورثة فيصح العفو عنه على الكمال هذا عنده وعندهما العفو عن القطع عفو عن النفس
ايضا درر والشج كالقطع اي العفو عن الشج كالعفو عن القطع عنده وعندهما عفو عن النفس ايضا درر
وان قطعت امراة يد رجل فتزوجها على يده ثم مات فعليه مهر مثلها وعليها الدية في مالها ان عمدا وعلى
عاقلتها ان خطاء هذا عند ابي حنيفة رح لان العفو عن اليد او القطع لا يكون عفوا عما يحدث منه فكذا
التزوج على اليد او القطع لا يكون تزوجا على ما يحدث منه عنده ثم ان كان القطع عمدا كان تزوجا
على القصاص في الطرف وهو ليس بمال على تقدير الاستيفاء وعلى تقدير السقوط اولى فلا يصلح للمهر
فيجب لها عليه مهر المثل فان قيل قد سبق ان القصاص لا يجري بين الرجل والمراة في الطرف فكيف يصح
تزوجها عليه قلنا الموجب الاصلي للعمد القصاص لاطلاق قوله تعالى والجروح قصاص وانما سقط للتعذر
ثم يجب عليها الدية لان التزوج وان تضمن العفو لكن عن القصاص في الطرف فاذا سرى تبين انه
قتل ولم يتناوله العفو فتجب الدية لعدم صحة العفو عن النفس وهو في مالها لانه عمد والعاقلة لا تحمله
فاذا وجب له الدية ولها المهر تقاصان ان استويا وان كان احدهما اكثر رجع صاحبه على الاخر وان كان القطع

خطاء كان تزوجها على ارش اليد واذا سرى الى النفس تبين انه لا ارش لليد وان المسمى معدوم
فيجب مهر المثل كما اذا تزوجها على ما في يده ولا شيء فيها والدية واجبة بنفس القتل لانه خطاء ولا
ولا يقع المقاصة لان الدية على العاقلة اقول ينبغي ان يقع المقاصة على القول المختار في الدية وهو عدم
وجوبها على العاقلة بل في القاتل كما سياتي تحقيقه درر وان تزوجها على اليد وما يحدث منها يعني السراية
او على الجناية ثم مات منها فعليه مهر المثل في العمد لانه نكاح على القصاص وهو ليس بمال فلا يصلح المهر
فيجب مهر المثل كما اذا نكحها على خمر او خنزير ولا شيء عليها من الدية والقصاص لان حقه القصاص وقد
رضي بسقوطه على انه يصير مهرا وهو لا يصلح له فسقط اصلا درر ويرفع عن العاقلة مقدار مهر في الخطاء
لان هذا تزوج على الدية وهي تصلح للمهر صدر درر والباقي وصية لهم اي الزيادة وصية للعاقلة وتصح لانهم
ليسوا بقتلة وتعتبر من الثلث فان خرج من الثلث سقط اي الباقي والا اي وان لم يخرج من الثلث
فبقدر ما يخرج منه اي فيسقط مقدار ما يخرج من الثلث وهذا الفرق بين التزوج على اليد وبين
التزوج على الجناية بقول ابي حنيفة رح وكذا الحكم عندهما في الصورة الاولى اي فيما لو تزوجها على اليد
لان العفو عن اليد عفو عما يحدث منه عندهما كنز ومن قطعت يده فمات بعد ما اقتص له القاطع
قتل قاطعه اذ تبين بالسراية ان الجناية كانت قتل عمد وان حق المقتص له في القصاص في النفس واما
استيفاؤه القطع من المقتص منه فلا يوجب سقوط حق المقتص له في القتل درر وعن ابي يوسف رح
انه سقط حقه في القصاص لانه لما اقدم على القطع فقد ابراه عما وراءه ونحن نقول انما اقدم على
القطع ظنا منه ان حقه فيه وبعد السراية تبين انه في القود فلم يكن مبريا عنه بدون العلم به هداية
ومن قتل له ولي عمدا فقطع يد قاتله ثم عفى عن القتل فعليه دية اليد اي قطع ولي القتيل ثم عفى عن القتل
ضمن دية اليد عند ابي حنيفة رح وكذا من قطعت يده فاقتص من قاطعها فسرى الى نفسه فعليه دية
النفس خلافا لهما فيهما اي في المسئلتين فان عندهما لا يضمن شيئا فيهما لهما في الاولى انه استحق اتلاف النفس
بجميع اجزائها فاتلف البعض فاذا عفى فهو عما سوى هذا البعض وله انه استوفى غير حقه لكن لا يجب
القصاص للشبهة ولهما في الثانية انه استوفى حقه وهو القطع ولا يمكنه التقييد بوصف السلامة لما
فيه من سد باب القصاص فالاحتراز عن السراية ليس في وسعه وله انه قتل بغير حق لان حقه في القطع
وهذا وقع قتلا ولهذا لو وقع ظلما كان قتلا كذا في الهداية وصدر الشريعة

باب الشهادة في القتل واعتبار

حالة

حالة اي حالة القتل القود يثبت للوارث ابتداء بطريق الخلافة لا بطريق الارث اعلم ان القصاص يثبت
للورثة ابتداء عند ابي حنيفة رح لانه يثبت بعد الموت والميت ليس اهلا لان يملك شيئا الا ما له اليه
حاجة كالمال مثلا فطريق ثبوته الخلافة وعندهما طريق ثبوته الوراثة والفرق بينهما ان الوراثة يستدعي
سبق الملك للمورث ثم الانتقال منه الى الوارث والخلافة لا تستدعي ذلك والمراد بالخلافة ههنا
ان يقوم شخص مقام غيره في اقامة فعله ففي القتل اذا اعتدى القاتل على المقتول فالحق ان يعتدي
المقتول بمثل ما اعتدي عليه لكنه عاجز عن اقامته فالورثة قاموا مقامه من غير ان المقتول ملكه ثم
انتقل منه الى الورثة صدر ثم اذا ثبت هذا الاصل فرع عليه قوله فلا يكون احدهم خصما عن البقية فيه اي
في القود في اثبات حقهم بغير وكالة منهم وباقامة الحاضر البينة لا يثبت القصاص في حق الغائب درر
بخلاف المال فانه اذا اقام احد الورثة على احد البقية في شيء من التركة ثبت حق الجميع فلا يحتاج الباقون
الى تكرار البينة وكذا اذا اقيمت على احدهم بينة في حق شيء من التركة يثبت على الجميع ثم فرع على هذا
قوله فلو اقام احد ابنين على رجل حجة بقتل ابيهما عمدا والآخر غائب لزم اعادتها اي اعادة الحجة بعد عود
الغائب عند ابي حنيفة رح خلافا لهما وفي الخطاء والدين لا تلزم اي اعادة الحجة اي اذا كان القتل
خطاء لا يحتاج الى اعادة البينة لان موجبه المال فطريق ثبوته الميراث وفي الدين اذا اقام احد الورثة
بينة على ان لابيه على فلان كذا فحضر اخوه لا يحتاج الى اقامة البينة صدر ولو برهن القاتل على عفو الغائب
فالحاضر خصم ويسقط القود اي اذا كان بعض الورثة غائبا وبعضهم حاضرا فاقام القاتل بينة على الحاضر
ان الغايب قد عفى فالحاضر خصم لانه يدعي على الحاضر سقوط حقه في القود وانتقاله الى المال فاذا قضي عليه
صار الغايب مقضيا عليه تبعا له درر وكذا لو قتل عبد لرجلين واحدهما غايب اي عبد مشترك بين رجلين احدهما
غايب قتل عمدا فادعى القاتل على الحاضر ان الغايب قد عفى فالحاضر خصم ويسقط القود لما ذكرنا صدر ولو شهد
وليا قصاص بعفو اخيهما لغت اي الشهادة فان صدقهما القاتل فقط دون الاخ فالدية بينهم اثلاثا لانه
لما صدقهما اقر لهما بثلثي الدية فلزم وادعى بطلان حق الاخ فلم يصدق فتحول مالا ولزم القاتل الدية اثلاثا درر
وان كذبهما فلا شيء لهما وللاخ ثلث الدية لان حق الشاهدين لما سقط في القصاص سقط حق اخيهما
فيه لعدم تجزيه وانقلب الى المال وسقط حقهما في المال ايضا لما ذكرنا فبقي حصة اخيهما وهي ثلث الدية درر
وان صدقهما اخوهما فقط اي كذبهما القاتل لزم القاتل له اي للاخ ثلث الدية ثم ياخذانه منه لان زعم

الشريك انه عفا لتصديقه المخبرين فلا شيء له على القاتل ولهما على القاتل ثلثا الدية وما يده وهو
ثلث الدية مال القاتل وهو من جنس حقهما فيصرف اليهما والقياس ان لا يلزمه شيء لانهما
ادعيا المال على القاتل والقاتل ينكر فلم يثبت وما اقر القاتل للشريك قد بطل بتكذيبه وجه الاستحسان
ان القاتل بتكذيبه الشاهدين قد اقر للمشهود عليه بثلث الدية لزعمه ان القصاص سقط باخبارهما
بالعفو كابتداء العفو منهما والمقر له ما كذب القاتل حقيقة بل اضاف الوجوب الى غيره وفى
مثله لا يرتد الاقرار كمن قال لفلان على مائة فقال المقر له ليس لى ولكنها لفلان فان المال للمقر له الثانى
كذا هنا درر وان اختلف شاهدا القتل فى زمانه او مكانه او الته او قال احدهما ضربه بعصا وقال الآخر
لا ادرى بماذا قتله بطلت اى الشهادة لان القتل يختلف باختلاف الزمان والمكان والآلة ويختلف
احكامها والمطلق يغاير المقيد فكان على كل قتل شهادة فرد فردت درر وان شهدا بالقتل و
جهلا الآلة لزمت الدية والقياس ان لا يجب شيء لان القتل يختلف باختلاف الآلة فجهل المشهود به
وجه الاستحسان انهم شهدوا بقتل مطلق والمطلق ليس بمجمل ليمتنع العمل به قبل البيان فيجب اقل
موجبيه وهو الدية وتجب فى ماله لان الاصل فى الفعل العمد فلا يلزم العاقلة لما مر مرارا درر ولو
اقر كل من رجلين بقتل زيد وقال وليه قتلتماه جميعا فله قتلهما لان كلا منهما اقر بانفراده بكل القتل وبالقصاص
عليه والمقر له صدقه فى وجوب القتل عليه ايضا لكنه كذبه فى انفراده بالقتل وتكذيب المقر له المقر فى بعض
ما اقر به لا يبطل اقراره فى الباقى لان ذلك يوجب تفسيقه وفسق المقر لا يمنع صحة اقراره درر
ولو شهدا بقتل زيد عمرا واخران بقتل بكر اياه وادعى وليه قتلهما لغتا لان فيه تكذيب المشهود له
الشاهد فى بعض ما شهد له وهذا مبطل شهادته لان فى التكذيب تفسيقا صدر والعبرة بحالة الرمى
لا الوصول فى تبدل حال المرمى عند الامام فلو رمى مسلما فارتد فوصل اليه فمات تجب الدية خلافا لهما اى
لا يجب شيء عندهما اذ بالارتداد سقط تقومه فصار مبرئا الرامى عن موجبه كما اذا ابراه بعد الجرح قبل
الموت له ان المرمى اليه حالة الرمى متقوم صدر ولو رمى مرتدا فاسلم قبل الوصول لا يجب شيء اتفاقا وان
رمى عبدا فاعتق فوصل فعليه قيمته عبدا وعند محمد رح فضل ما بين قيمته مرميا وغير مرمى حتى لو كانت
قيمته قبل الرمى الف درهم وبعد الرمى ثمانمائة يلزمه مائتا درهم وان رمى محرم صيدا فحل فوصل وجب الجزاء
وان رماه حلال فاحرم فوصل فلا وان رمى من قضى عليه برجم فرجع شهوده فوصل لا يضمن لان المعتبر

حالة

حالة الرمى وهو مباح الدم فيها هداية ولو رمى مسلم صيدا فتمجس فوصل حل وفى العكس يحرم لان المعتبر
حالة الرمى كما ذكرنا **كتاب الديات** جمع دية مصدر ودى القاتل المقتول اذا اعطى وليه المال
الذى بدل النفس ثم قيل لذلك المال دية تسمية بالمصدر وفاؤها محذوفة كما فى عدة كذا فى المغرب و
الارش اسم للواجب على ما دون النفس والدية فى الشرع اسم للمال الذى هو بدل النفس الدية المغلظة
من الابل مائة ارباعا بنات مخاض وبنات لبون وحقاق جمع حقة وجذاع جمع جذعة من كل خمس و
عشرون وعند محمد رح ثلثون حقة وثلثون جذعة واربعون ثنية وهى التى تمت عليها خمس سنين
كلها خلفات جمع خلفة بكسر اللام وهى الحامل من النوق فى بطونها اولادها نقل من غاية البيان فى
شرح القدورى ان تغليظ الدية روى عن عمر وعلى وابن مسعود وزيد وابى موسى الاشعرى و
المغيرة رضى الله تعالى عنهم وانهم اختلفوا فى كيفية التغليظ درر ولا تغليظ فى غير الابل لان التوقيف
فيه هداية وهى اى الدية المغلظة فى شبه العمد دون غيره والمخففة وهى فى الخطاء وما بعده وهو
ما اجرى مجرى الخطاء والقتل بسبب اى الدية المخففة من الذهب الف دينار ومن الورق
اى الفضة عشرة الاف درهم كل عشرة وزن سبعة مثاقيل فظهر منه ان كل دينار فى زمن رسول الله عم
بعشرة دراهم من الدراهم التى كل عشرة منها سبعة مثاقيل اخى ومن الابل مائة اخماسا ابن مخاض
وبنت مخاض وبنت لبون وحقة وجذعة من كل عشرون ولا دية من غير هذه الاموال الثلثة عند
ابى حنيفة رح وقالا منها ومن البقر ايضا مائتا بقرة ومن الغنم ايضا الفا شاة ومن الحلل مائتا
حلة كل حلة ثوبان لان عمر رضه هكذا جعل على اهل كل مال منها وله ان التقدير انما يستقيم بشيء معلوم
المالية وهذه الاشياء مجهولة المالية ولهذا لا تقدر بها ضمان والتقدير بالابل عرف بالاثار
المشهورة عدمناها فى غيرها هداية وكفارة شبه العمد والخطاء عتق رقبة مؤمنة فان عجز
فصيام شهرين متتابعين بهذا ورد النص وفى بعض النسخ فصام شهرين على صيغة
الماضى وهو الموافق لما فى الوقاية والاول موافق لما فى الهداية ولا اطعام فيهما لانه لم يرد
به النص والمقادير تعرف بالتوقيف هداية وصح اعتاق رضيع احد ابويه مسلم لانه مسلم به
والظاهر سلامة اطرافه هداية لا الجنين اذ لم تعرف حيوته ولا سلامته هداية وللمراة فى
النفس وما دونها نصف ما للرجل وقد ورد هذا اللفظ موقوفا على على رضه ومرفوعا الى

النبي عليه السلام درر وللذمي مثل ما للمسلم لقوله عليه السلام دية كل ذي عهد في عهده الف دينار وبه قضى
ابو بكر وعمر رضي الله عنهما درر وقال الشافعي رح دية اليهودي والنصراني اربعة الاف درهم ودية المجوسي ثمان
مائة درهم وقال مالك رح دية اليهودي والنصراني ستة الاف درهم هداية **فصل** في النفس الدية
وكذا في المارن وفي بعض النسخ في اذن الانف وفي اللسان ان منع النطق او اداء اكثر الحروف وفي
الصلب ان منع الجماع او انقطع ماؤه او احدودب مختار وفي الافضاء اذا منع استمساك البول وفي الذكر
وفي حشفته وفي العقل وفي السمع وفي البصر وفي الشم وفي الذوق وفي اللحية ان لم تنبت وفي شعر
الراس ان لم ينبت ايضا والاصل في ذلك انه متى ازال الجمال على وجه الكمال او اذهب جنس المنفعة
اصلا تجب الدية كاملة لان تفويت جنس المنفعة اتلاف النفس معنى في حق تلك المنفعة لان قيام النفس
معنى بقيام منافعها فكان تفويت جنس المنفعة كتفويت الحيوة والجمال مقصود في الحيوانات
كالمنفعة ولهذا يزداد المملوك بالجمال وتفويت جنس المنفعة انما اوجب الدية تشريفا وتكريما لبني ادم
وشرفه بالجمال كشرفه بالمنافع فيتعلق به كمال الدية ويؤيد ذلك ما روى سعيد بن المسيب ان النبي عم
قال في النفس الدية وفي اللسان الدية وفي الذكر الدية وفي الانف الدية وفي المارن الدية وهكذا كتب عم
لعمرو بن حزم اختيار وفيه تفصيل تركناه وكذا الحاجبان والاهداب لزوال الجمال بزوالهما وفي العينين
وفي الاذنين وفي الشفتين وفي ثديي المرأة وفي اليدين وفي الرجلين وفي اشفار العينين وفي كل واحد
مما هو اثنان في البدن كالمذكورات وكاللحيين والانثيين والاليتين اذا استوصل لحمهما حتى لا يبقى على
الورك لحم ذكره في الاختيار نصف الدية ومما هو اربعة في البدن ربعها اي ربع الدية وفي كل اصبع من يد
او رجل عشرها لقوله عليه السلام في كل اصبع عشر من الابل درر وفي كل مفصل منها اي من الاصابع مما فيه مفصلان
نصف عشرها ومما فيه ثلثة مفاصل ثلثه اي ثلث عشر الدية وفي كل سن نصف عشرها اي نصف عشر الدية
وهو خمس من الابل ومن الدراهم خمسمائة درهم فان قيل لو قلنا بذلك يزيد على دية واحدة اذا اتلف
كل الاسنان لانها في الغالب اثنان وثلثون سنا وفي اتلاف كلها اتلاف النفس من وجه لتفويت جنس
المنفعة لانها تصير كالهالكة معنى وحكم الاتلاف من وجه لا يجوز ان يزيد على الاتلاف من كل وجه قلنا هذا
ثابت بخلاف القياس بالنص فلا يرد السؤال كذا في غاية البيان درر وله وجه وجيه ذكره صدر الشريعة
فلينظر ثمه وكل عضو ذهب نفعه ففيه دية وان كان قائما كيد شلت وعين ذهب ضوءها وصلب

انقطع

انقطع نسله لان وجوب الدية يتعلق بتفويت جنس المنفعة لا عبرة للصورة بلا منفعة الا اذا تجردت عن المنفعة
عند الاتلاف فحينئذ تجب فيه حكومة عدل ان لم يكن فيه جمال كاليد الشلاء او ارشه كاملا ان كان ذلك كالاذن
الشاخصة ذكره الزيلعي درر **فصل** لا قود في الشجاج الا في الموضحة ان كانت عمدا وفيها اي في الموضحة خطاء نصف
عشر الدية وهي اي الموضحة التي توضح العظم اي تظهره وفي الهاشمة التي تهشم العظم اي تكسره عشرها وفي المنقلة
وهي التي تنقل العظم بعد الكسر عشرها ونصفه وفي الآمة وهي التي تصل الى ام الدماغ وهي جلدة رقيقة يجمع الدماغ درر
ثلثها وبعد الآمة شجة تسمى الدامغة بالغين المعجمة وهي التي تصل الى الدماغ لم يذكرها محمد رح لان النفس لا تبقى
بعدها عادة فيكون قتلا لا من الشجاج والكلام فيها درر وكذا في الجائفة وهي التي تصل الى الجوف فان نفذت
الجائفة الى الجانب الاخر فهما جائفتان ويجب ثلثاها كل ذلك ثبت بالاثر وفي كل من الحارصة هذا وما
عطف عليه خبر لقوله الآتي حكومة عدل وهي بالحاء المهملة التي تشق الجلد او تخدشه ولا تخرج الدم اختيار
والدامعة بالعين المهملة وهي التي تخرج منه دما يشبه الدمع وفي الدرر وهي التي تظهر الدم ولا تسيله
بل تجمع في موضع الجراحة كالدمع في العين والدامية وهي التي تسيل الدم والباضعة وهي التي تبضع الجلد
اي تقطعه والمتلاحمة وهي التي تاخذ في اللحم اكثر من الباضعة اختيار والسمحاق وهي جلدة فوق العظم
تصل اليها الشجة حكومة عدل اذ ليس فيها ارش مقدر شرعا ولا يمكن اهدارها فيجب فيه حكومة عدل
وهو مأثور عن ابرهيم النخعي وعمر بن عبد العزيز رح درر وعن محمد رح فيها القصاص كالموضحة عبارة المختار
وعن محمد رح في الاصل فيما قبل الموضحة القصاص دون ما بعدها لانه يمكن اعتبار المساوات فيما قبلها
بمعرفة قدر الجراحة بمسبار ثم توجد حديدة على قدرها وتنفذ في اللحم الى اخرها فيستوفي بمثل ما فعل لقوله تعالى
والجروح قصاص ولا يمكن ذلك فيما بعدها لان كسر العظم وتنقله لا يمكن المساوات فيه انتهى وفي
الهداية وقال محمد رح في الاصل وهو ظاهر الرواية انه يجب القصاص فيما قبل الموضحة لانه يمكن اعتبار
المساوات فيه اذ ليس فيه كسر العظم ولا خوف هلاك غالبا فيسبر غورها بمسبار ثم تتخذ حديدة بقدر
ذلك فيقطع بها مقدار ما قطع فيتحقق استيفاء القصاص انتهى والشجاج تختص بالوجه والراس
والجائفة بالجوف والجنب والظهر وما سوى ذلك جراحات وفيها حكومة عدل وهي ان يقوم عبدا
بلا هذا الاثر ومعه فما نقص من قيمته وجب بنسبته من ديته وهذا على ما قاله الطحاوي وبه يفتى
وقال الكرخي ينظر كم مقدار هذه الشجة من الموضحة فيجب بقدر ذلك من نصف عشر الدية

لان ما لا نص فيه يرد الى المنصوص عليه كذا في الهداية وفي اصابع اليد وحدها او مع الكف نصف الدية ومع
نصف الساعد نصف الدية وحكومة عدل وهو رواية عن ابي يوسف رح وعنه ان ما زاد على اصابع اليد والرجل
فهو تبع الى المنكب والى الفخذ لان الشرع اوجب في اليد الواحدة نصف الدية واليد اسم لهذه الجارحة
الى المنكب فلا يزاد على تقدير الشرع ولهما ان اليد آلة باطشة والبطش يتعلق بالكف والاصابع دون
الذراع فلم يجعل الذراع تبعا في حق التضمين ولانه لا وجه الى ان يكون تبعا للاصابع لان بينهما عضوا
كاملا ولا الى ان يكون تبعا للكف لانه تابع ولا تبع للتبع هداية وفي كف فيها اصبع عشر الدية لاصبع وان
فيها اصبعان فخمسها للاصبعين ولا شيء في الكف عند الامام رح وعندهما يجب الاكثر من ارش الكف المراد بارش
الكف حكومة العدل فيها صرح بها في الاختيار ودية الاصبع او الاصبعين ويدخل الاقل فيه اي في الاكثر لانه لا ينظر
الى ارش الكف والاصبع فيكون عليه الاكثر ويدخل القليل في الكثير لانه لا وجه الى الجمع بين الارشين لان
الكل شيء واحد ولا الى اهدار احدهما لان كل واحد اصل من وجه فرجحناه بالكثرة وله ان الاصابع اصل
والكف تابع حقيقة وشرعا لان البطش يقوم بها واوجب الشرع في اصبع واحدة عشرا من الابل والترجيح
من حيث الذات والحكم اولى من الترجيح من حيث مقدار الواجب هداية وان فيها ثلاث اصابع فدية الاصابع
وهي ثلثة اعشار اجماعا لثلاث اصابع ولا شيء في الكف بالاجماع وفي الاصبع الزائدة حكومة وكذا في الشارب
ولحية الكوسج وثدي الرجل وذكر الخصي والعنين ولسان الاخرس واليد الشلاء والعين العوراء والرجل
العرجاء والسن السوداء وكذا في عين الطفل ولسانه وذكره اذا لم تعلم صحته ذلك بما يدل على ابصاره
في العين وتحرك ذكره في الذكر وكلامه في اللسان وان علمت صحته فالدية درر وان شج رجلا فذهب
عقله او شعر راسه دخل ارش الموضحة في الدية يعني اذا شج رجلا موضحة فذهب عقله او شعر راسه ولم
ينبت دخل ارش الموضحة في الدية لان فوات العقل يبطل منفعة جميع الاعضاء اذ لا ينتفع بدونه
فصار كما اذا اوضحه فمات وارش الموضحة يجب بفوات جزء من الشعر حتى لو نبت الشعر سقط
ارشها والدية وجبت لفوات الشعر وقد تعلقتا جميعا بسبب واحد وهو فوات الشعر فيدخل
الجزء في الكل كمن قطع اصبع رجل فشلت به يده درر وان ذهب سمعه او بصره او كلامه لا
يدخل اي لو شجه موضحة فذهب احد هذه الاشياء لا يدخل ارش الموضحة في ارش واحد منها لان
كلا منها جناية فيما دون النفس والمنفعة مختصة به فاشبه الاعضاء المختلفة بخلاف العقل

لان

لان نفعه عائد الى جميع الاعضاء كما مر درر ثم طريق معرفة ذهاب السمع ان يترك المجني عليه حتى يغفل
ثم ينادي ان اجاب او التفت علم انه لم يذهب كذا في الفتاوى الصغرى وطريق معرفة ذهاب البصر
ان يريه اهل البصيرة فان قالوا بذهابه وجب الدية وان قالوا لا ندري اعتبر الدعوى والانكار
بان يقول المجني عليه للجاني اذهبت بصري فاذا انكر يطلب المدعي بالبينة فاذا عجز فيكون القول
للضارب مع يمينه على البتات دون العلم اي يحلف بان هذه الجناية لم تصدر عنه فان نكل حكم ذكره
في الصغرى ايضا درر وان ذهب بها اي بالموضحة عيناه فلا قصاص ويجب ارشها وارش العينين
يعني شج رجلا موضحة فذهب عيناه فلا قصاص فيه بل يجب الدية فيهما لان سراية الفعل
مع ابتداء الفعل كشيء واحد فان السراية لا تنفصل عن الجناية وقد اتحد المحل من وجه بواسطة
اتصال احدهما بالاخر واذا لم يكن اخر الفعل موجبا للقود لا يكون اوله موجبا له لانه بالنظر الى
الابتداء وان كان عمدا فبالنظر الى الانتهاء خطاء فصار خطاء من وجه دون وجه فلا يكون
موجبا للقود للشبهة درر وعندهما القصاص في الموضحة والدية في العينين ولا قصاص في اصبع قطعت
فشلت اخرى وعندهما تقتص في المقطوعة وتجب الدية في الاخرى ولو قطع مفصلها الاعلى فشل ما بقي
فلا قصاص بل الدية فيما قطع وحكومة عدل فيما شل كذا في الهداية ولا لو كسر نصف سن فاسود باقيها
بل دية السن كلها وكذا لو احمر او اخضر او اصفر كذا في الكافي وقال في الخلاصة ثم فيما اذا اصفرت او
اسودت او احمرت انما تجب الدية اذا فات منفعة المضغ والا فلو كان السن مما يرى حال التكلم يجب
الدية ايضا والا فلا شيء وعلى هذا لا يبقى كلام الكافي على اطلاقه درر ولو اسودت كلها بضربة وهي
قائمة فالدية في الخطاء على العاقلة وفي العمد في ماله ولو قلعت سن رجل فنبتت مكانها اخرى سقط
ارشها في قول ابي حنيفة رح خلافا لهما اي وقالا يجب عليه الارش كاملا لان الجناية قد تحققت والحادث
نعمة مبتدأة من الله تعالى وله ان الجناية انعدمت معنى فصار كما اذا قلع سن صبي فنبتت لا يجب الارش
بالاجماع هداية وفي سن الصبي يسقط اجماعا يعني اذا قلع سن صبي فنبتت مكانها اخرى لا يلزمه
شيء بالاجماع لعدم فساد المنبت حيث نبت مكانها اخرى فلم تفت المنفعة ولا الزينة كذا في الهداية
وان عاد الرجل سنه المقلوعة الى مكانها فنبت عليها اللحم لا يسقط ارشها اجماعا لان هذا مما لا يعتد به
اذ العروق لا يعود هداية وكذا لو قطع اذنه فالصقها فالتحمت لانها لا يعود الى ما كانت عليه هداية

ومن قلعت سنه فاقتص من قالعها ثم نبتت فعليه دية سن المقتص منه لانه تبين انه استوفى بغير حق لان الموجب فساد المنبت ولم يفسد حيث نبتت مكانها اخرى فانعدمت الجناية هداية ويستانى فى اقتصاص السن والموضحة حولا لقوله عليه السلام يستانى فى الجراحات سنة اى ينتظر ولان الجراحات يعتبر فيها مآلها لا حالها لاحتمال السراية الى النفس فيظهر انه قتل وانما يستقر الامر بالبرء درر وكذا لو ضرب سنه فتحركت فلو اجله القاضى فجاء المضروب وقد سقطت سنه فاختلفا فى سبب سقوطها فان قبل مضى السنة فالقول للمضروب وان بعد مضيها فللضارب ولو شج رجلا فالتحمت ونبت الشعر ولم يبق لها اثر يسقط الارش وعند ابى يوسف رح يجب ارش الالم وهو حكومة عدل لان الشين الموجب ان زال فالالم الحاصل مازال فيجب تقويمه وعند محمد رح عليه اجرة الطبيب لانه انما لزمه اجر الطبيب وثمن الدواء بفعله فصار كانه اخذ ذلك من ماله الا ان اباحنيفة رح يقول ان المنافع على اصلنا لا تتقوم الا بعقد او شبهه ولم يوجد فى حق الجانى فلا يغرم شيئا هداية وكذا لو جرحه بضرب فزال اثره وان بقى اثره فحكومة عدل بالاجماع ولا يقتص بجرح وطرف او موضحة الا بعد البرء وقال الشافعى رح يقتص منه فى الحال هداية وكل عمد سقط فيه القود لشبهة كقتل الاب ابنه فالدية فيه فى مال القاتل وكل جناية اعترف بها الجانى فهى فى ماله هداية وعمد الصبى والمجنون خطاء وديته على عاقلته ولا كفارة فيه ولا حرمان ارث والمعتوه كالمجنون وعند الشافعى رح عمده عمد ووجه الطرفين فى الهداية

فصل

ومن ضرب بطن امراة فالقت جنينا ميتا فعلى عاقلته اى على عاقلة الضارب غرة خمسمائة درهم وهى نصف عشر الدية من الذكر وعشر دية المرأة فى الانثى واصله قوله عليه السلام فى الجنين غرة عبد او امة قيمته خمسمائة درهم وهو حجة على مالك والشافعى رح حيث قدراها بستمائة وانما سمى بدل الجنين غرة لان الواجب عبد والعبد يسمى غرة وقيل لانه اول مقدار ظهر فى باب الدية وغرة الشىء اوله كما سمى اول الشهر غرة وهى على العاقلة فى سنة لما روى انه عليه السلام قضى بالغرة على العاقلة فى سنة وهو حجة على مالك رح فى قوله انها فى ماله وعلى الشافعى رح فى ثلث سنين كشف فان القته حيا فمات فديته اى دية الجنين هكذا فى اكثر النسخ وهو المناسب لما سيجىء بعيد هذا وفى بعض النسخ فدية اى فعليه دية كاملة وهو المناسب لما فى الهداية والكنز والوقاية وان ميتا وماتت الام فغرة ودية وقد صح ان النبى عم قضى فى هذا بالدية والغرة هداية وان ماتت فالقته حيا فمات فديتها ودية لانه قاتل شخصين وان ميتا فديتها فقط اى دية الام فقط وقال الشافعى رح

تجب

تجب الغرة فى الجنين لان الظاهر موته بالضرب فصار كما اذا القته ميتا وهى حية ولنا ان موت الام احد سببى موته لانه يختنق بموتها اذ تنفسه بتنفسها فلا يجب الضمان بالشك هداية وما يجب فى الجنين يورث عنه لانه بدل نفسه فيرثه ورثته هداية ولا يرث منه الضارب اى ان كان الضارب وارثا للجنين لا يكون له شىء مما وجب اذ لا ميراث للقاتل وفى جنين الامة نصف عشر قيمته لو ذكرا وعشر قيمته لو انثى اعلم ان الجنين اذا كان حرا يجب فيه خمسمائة درهم سواء كان ذكرا او انثى اذ لا تفاوت فى الجنين بين الذكر والانثى وهى نصف عشر من دية الذكر وعشر دية من دية الانثى فان كان رقيقا يجب ان يكون نصف عشر قيمته على تقدير ذكورته وعشر قيمته على تقدير انوثته لان دية الرقيق قيمته فما يقدر من دية الحر يقدر من قيمة الرقيق فان قلت يلزم ان يكون الواجب فى الانثى اكثر من الواجب فى الذكر قلت لا يلزم لان فى العادة قيمة الغلام زايد على قيمة الجارية بكثير حتى لو قومت جارية بالف درهم يقوم الغلام الذى مثلها فى الحسن بالفى درهم فنصف قيمة الجنين ان كان ذكرا لا يكون اقل من قيمته ان كان انثى صدر الشريعة وعند ابى يوسف رح ان نقصت الام ضمن نقصانها والا فلا ضمان فان الضمان فى قتل الرقيق ضمان مال عند ابى يوسف وعند الشافعى رح يجب عشر قيمة الام صدر فان ضربت فحرر سيدها حملها فالقته حيا فمات يجب قيمته لا ديته لانه قتله بالضرب السابق وقد كان فى حالة الرق ولا كفارة فى الجنين هذا عندنا وعند الشافعى رح يجب صدر والمستبين بعض خلقه كتام الخلق فيما ذكر من الاحكام لاطلاق الرواية وان شربت دواء او عالجت فرجها لطرح جنينها فالغرة على عاقلتها ان فعلت بلا اذن ابيه اى اب الجنين وهو زوجها وان باذنه فلا

باب ما يحدث فى الطريق

من احدث فى طريق العامة كنيفا وميزابا او جرصنا وهو مجرى ماء يركب فى الحايط وقيل جذع يخرج من الحايط ليبنى عليه او دكانا وسعه ذلك ان لم يضر بهم ولكل منهم اى من العامة نزعه لان كلا منهم صاحب الحق بالمرور بنفسه وبدوابه فكان له حق النقض كما فى الملك المشترك درر وفى الطريق الخاص لا يسعه بلا اذن الشركاء وان لم يضر لانه كالملك الخاص بهم وعلى عاقلته اى عاقلة المحدث دية من مات بسقوطها منهما اى فى طريق العامة والخاصة وكذا لو عثر بنقضه انسان وان وقع العاثر على آخر فماتا فالضمان على من احدثه وان اصابه طرف الميزاب الذى فى الحايط فلا ضمان وان الطرف الخارج من الحايط ضمن يعنى ان سقط الميزاب نظر ان اصاب ما كان منه فى الحايط رجلا فقتله لا ضمان عليه لانه غير متعد لما انه وضعه فى ملكه وان اصابه ما كان خارجا من الحايط فالضمان

على الذي وضعه لكونه متعديا فيه ولا حرورة لانه يمكنه ان يركبه في الحايط ولا كفارة عليه ولا يحرم عن الميراث لانه ليس بقاتل حقيقة هداية كمن حفر بئرا او وضع حجرا في الطريق فتلف به انسان وان تلف به بهيمة فضمانها في ماله والقاء التراب واتخاذ الطين كوضع الحجر وهذا اذا فعله بلا اذن الامام فان فعل شيئا من ذلك باذنه فلا ضمان ولو مات الواقع في البئر جوعا او غما فلا ضمان على حافره وان بلا اذن المراد من الغم ههنا الاختناق وهو من هواء البئر صدر وعند محمد رح الضمان وكذا عند ابي يوسف رح في الغم لا في الجوع وان وضع حجرا فنحاه آخر فضمان ما تلف به على الثاني لان فعل الاول انفسخ بفعله فالضمان عليه درر ولو اشرع جناحا في دار ثم باعها فضمان ما تلف به عليه وكذا لو وضع خشبة في الطريق ثم باعها وبرئ الى المشتري منها اي برئ البايع المشتري من جناية الخشبة او اشراع الجناح فتركها المشتري فضمان ما تلف بها على البايع لان فعله وهو الوضع لم ينفسخ بزوال ملكه وهو الموجب هداية ولو وضع في الطريق جمرا فاحرق شيئا ضمنه لانه متعد فيه ولو حرق بعد ما حركته الريح الى موضع آخر لا يضمن ان كانت ساكنة عند وضعه لنسخ الريح فعله اما اذا لم تكن ساكنة بل كان اليوم ريحا يضمن لانه فعله مع علمه بعاقبته وقد افضى اليها فجعل كمباشرته كذا في الهداية ويضمن من حمل شيئا في الطريق ما تلف بسقوطه منه وكذا من ادخل حصيرا او قنديلا او حصاة الى مسجد غيره بلا اذن فعطب به احد خلافا لهما اي وعندهما لا يضمن بادخال هذه الاشياء في المسجد سواء كان مسجد حيه او مسجد غيره لهما ان القربة لا تتقيد بشرط السلامة وله ان تدبير المسجد لاهله دون غيرهم ففعل الغير مباح فيكون مقيدا بشرط السلامة صدر ولو ادخل هذه الاشياء الى مسجد حيه لا يضمن اجماعا وكذا لو تلف شيء بسقوط رداء هو لابسه ومن جلس في المسجد غير مصل فعطب به احد ضمنه خلافا لهما ولا فرق بين جلوسه لاجل الصلوة او للتعليم او يقرا القرآن او نام فيه في اثناء الصلوة ولا فرق ايضا بين ان يمر فيه او يقعد للحديث ولا فرق ايضا بين مسجد حيه وغيره ففي كل ذلك يضمن عنده لا عندهما واما المعتكف فقيل على هذا الخلاف وقيل لا يضمن بلا خلاف وفي الجالس مصليا لا يضمن اجماعا وان من غير اهله اي وان كان من غير اهل هذا المسجد ولو استاجر رب الدار عملة من النجارين وغيرهم لاخراج الجناح او الظلة فتلف به شيء فالضمان عليهم ان قبل فراغ عملهم لان التلف بفعلهم وما لم يفرغوا لم يكن العمل مسلما الى رب الدار وهذا لانه انقلب فعلهم قتلا حتى وجبت عليهم الكفارة والقتل غير داخل في عقده فلم يتسلم فعلهم اليه فاقتصر عليهم هداية وان بعده ففعليه اي وان تلف به شيء

بعد

بعد فراغهم فالضمان على رب الدار استحسانا لانه صح الاستيجار حتى استحقوا الاجر ووقع فعلهم عمارة واصلاحا فانتقل فعلهم اليه فكانه فعل بنفسه فلهذا يضمنه كذا في الهداية ويضمن من صب الماء في الطريق العام ما عطب به وكذا ان رش بحيث يزلق به عادة او توضأ به واستوعب الماء الطريق لانه متعد فيه بالحاق الضرر بالمارة وان فعل شيئا من ذلك في سكة غير نافذة وهو من اهلها او قعد فيها او وضع متاعه لا يضمن لان لكل واحد ان يفعل ذلك فيها لكونه من ضرورات السكنى كما في الدار المشتركة هداية وكذا لا يضمن ان رش ما لا يزلق عادة او رش بعض الطريق فتعمد المار المرور عليه ووضع الخشبة كالرش في استيعاب الطريق وعدمه وان رش فناء حانوت باذن صاحبه فالضمان على الآمر استحسانا كما لو استأجره ليبني له في فناء حانوته فتلف به شيء بعد فراغه ولو كان امره بالبناء في وسط الطريق فالضمان على الاجير لفساد الامر لانه حق العامة هداية ولو كنس الطريق لا يضمن ما تلف بموضع كنسه ولو جمع الكناسة في الطريق ضمن ما تلف بها ولا ضمان فيما تلف بشيء فعل في الملك او في فناء له فيه حق التصرف بان لم يكن للعامة ولا مشتركا لاهل سكة غير نافذة وان استاجر من حفر له في غير فنائه فالضمان على المستاجر ان لم يعلم الاجير انه غير فنائه وان علم فعلى الاجير وان قال المستاجر هو فنائي وليس لي فيه حق الحفر فالضمان على الاجير قياسا وعلى المستاجر استحسانا لان كونه فناء داره بمنزلة كونه مملوكا له لاطلاق يده في التصرف من القاء الطين والحطب وربط الدابة والركوب فيها وبناء الدكان فكان الامر بالحفر في ملكه ظاهرا بالنظر الى ما ذكرنا فكفى ذلك لنقل الفعل اليه هداية ومن بنى قنطرة بغير اذن الامام فتعمد احد المرور عليها فعطب فلا ضمان على الباني **فصل** ان مال حايط الى طريق العامة فطولب ربه بنقضه من مسلم او ذمي واشهد عليه فلم ينقضه في مدة يمكن نقضه فيها فتلف به نفس او مال ضمن عاقلته النفس وهو المال اي وضمن رب الحايط المال وكذا لو طولب به من يملك نقضه كاب الطفل ووصيه والراهن بفك الرهن والعبد التاجر والمكاتب صورة الطلب ان يقول اني تقدمت الى هذا الرجل لهدم حائطه واعلم انه ذكر في الكتب الطلب والاشهاد ذكر الاشهاد ليس بشرط وانما ذكر ليتمكن من اثباته عند الانكار فكان من باب الاحتياط صدر ولا يضمن ان باعه بعد الاشهاد وسلم الى المشتري فسقط ولا يضمن ايضا ان طولب به من لا يملكه كالمرتهن والمستاجر والمودع بفتح الدال وان بناه مائلا ابتداء ضمن ما تلف بسقوطه وان لم يطالب بنقضه كما في اشراع الجناح وهو

اخراج الجذوع من الجدار الى الطريق والبناء عليه درر ونحوه كالكنيف مثلا درر وان مال الى دار رجل فالطلب
لربها او ساكنها فيصح تأجيله وابراؤه ولا يصح التأجيل فيما مال الى الطريق ولو من القاضي او المشهد لانه حق
العامة فلا يكون لهما ابطاله صدر ولو كان الحائط بين خمسة فاشهد على احدهم ضمن خمس ما تلف به وعندهما
نصفه لان التلف بنصيب من طلب منه معتبر وفي نصيب غيره لا فكان قسمين كما في عقر الاسد ونهش
الحية وجرح الانسان صدر وله ان الطلب صح في الخمس فيكون متعديا فان قيل الواحد من الشركاء لا يقدر
ان يهدم شيئا من الحائط فكيف يصح الطلب منه قلنا ان لم يتمكن من هدم نصيبه يتمكن من اصلاحه بوجه وهو
المرافعة الى الحكام وبه يحصل الغرض فاذا ترك ضمن العاقلة درر وان حفر احد ثلثة في دار هي لهم بئرا
بغير اذن شريكيه او بنى حائطا ضمن ثلثي ما تلف به لان الحافر والباني في الثلثين متعد درر وعندهما نصفه
لان التلف بنصيب المالك لا يوجب الضمان وبنصيب الغاصب يوجب فينقسم قسمين صدر

باب

جناية البهيمة والجناية عليها هكذا في الدرر والهداية والكنز وفي بعض النسخ باب جناية البهيمة وعليها
موافقا لما في الوقاية يضمن الراكب ما وطئت دابته او اصابت بيدها او رجلها او رأسها او كدمت
اي عضت بمقدم اسنانها او خبطت بالخاء المعجمة اي ضربت بيدها او صدمت اي ضربت بجسدها ومنه اصطدم
الفارسان اذا ضرب احدهما الآخر بنفسه فان الاحتراز عن هذه الاشياء ممكن لانها ليست من ضرورات
السير فيتقيد بشرط السلامة عنها درر لا ما نفحت دابته نفح الدابة بالحاء المهملة ضربها بحد حافرها اي لا
يضمن ما نفحت برجلها او ذنبها سائرة كذا في الدرر وتركها المصنف اعتمادا لقوله الآتي الا اذا وقفها اذ لا يمكنه
الاحتراز عنها مع سيرها ولو اوقفها ضمن لامكان الاحتراز عن الايقاف وان لم يمكنه عن النفحة فصار
متعديا بالايقاف درر ولا ما عطب بروثها او بولها سائرة او موقوفة لاجله اي لاجل التروث او
التبول فان اوقفها لا لاجله ضمن ما عطب به لانه متعد بالايقاف الا ان يكون الايقاف في موضع اذن
من قبل الامام بايقافها فيه فحينئذ لا يضمن لعدم التعدي درر فان اصابت بيدها او رجلها حصاة
او نواة او اثارت غبارا او حجرا صغيرا ففقأ عينا او افسد ثوبا لا يضمن لتعذر الاحتراز وان
كبيرا ضمن لامكان الاحتراز ويضمن القائد ما يضمنه الراكب وكذا السائق في الاصح وقيل يضمن
السائق النفحة ايضا قال في الهداية هكذا ذكره القدوري في مختصره واليه مال بعض المشايخ ولا كفارة
عليهما اي على القائد والسائق ولا حرمان ارث او وصية بخلاف الراكب وان اجتمع الراكب والقائد

او الراكب

او الراكب والسائق فالضمان عليهما لان كل ذلك سبب الضمان وقيل على الراكب وحده لان الراكب
مباشر فيه لما ذكرنا والسائق مسبب والاضافة الى المباشر اولى هداية وان اصطدم فارسان او ماشيان
فماتا ضمن عاقلة كل دية الآخر هذا عندنا وعند الشافعي رح كل نصف دية الآخر لان هلاكه بفعلين فعل
نفسه وفعل صاحبه فيهدر نصفه ويعتبر نصفه قلنا فعل كل منهما مباح والمباح في حق نفسه لا يضاف
اليه الهلاك وفي غيره يضاف صدر وان تجاذبا حبلا فانقطع فماتا فان وقعا على ظهرهما هما هدر
لان موت كل واحد منهما مضاف الى فعله وقوة نفسه لا قوة صاحبه وان على وجههما فعلى عاقلة كل دية الآخر
لانه سقط بقوة صاحبه وجذبه وان اختلفا فدية من على وجهه على عاقلة من على ظهره لانه مات بقوة صاحبه
ويهدر دم الذي وقع على ظهره لانه مات بقوة نفسه اختيار وان قطع آخر الحبل فماتا فديتهما على عاقلته
اي على عاقلة القاطع لانه مضاف الى فعله وهو القطع فكان سببا اختيار وان ساق دابة فوقع سرجها
او غيره من ادواتها على انسان فمات ضمن وكذا قائد قطار بفتح القاف وكسرها وطئ بعير منه انسانا والنفس
على عاقلته والمال في ماله لان القائد عليه حفظ القطار كالسائق وقد امكنه التحرز عنه فصار متعديا بالتقصير
فيه الا ان ضمان النفس على العاقلة وضمان المال في ماله كذا في الكافي درر وان كان مع القائد سائق فالضمان
عليهما اي لم يكن لهما عاقلة وان كانت ضمن عاقلتهما لان قائد الواحد قائد للكل وكذا سائقه لاتصال الازمة درر
فان ربط بعير على قطار بغير علم قائده فعطب به انسان ضمن عاقلة القائد الدية ورجعوا بها على عاقلة الرابط
لان الرابط اوقعهم في هذه العهدة اقول ينبغي ان يكون في مال الرابط لان الرابط اوقعهم في خسران المال
وهذا مما لا يتحمله العاقلة قالوا هذا اذا ربط والقطار يسير لانه امر بالقود دلالة اما اذا ربط في
غير حالة السير فالضمان على عاقلة القائد لانه قاد بعير غيره بغير امره لا صريحا ولا دلالة فلا يرجع بما
لحقه من الضمان صدر ومن ارسل بهيمة او كلبا وساقه اي مشى خلفه معه وان لم يمش خلفه فما دام في فوره
فهو سائق له في الحكم فيلحق بالسوق وان تراخى انقطع السوق ذكره الزيلعي رح درر ضمن ما اصاب في
فوره لانه محمول عليه من جهته فاضيف فعله اليه كالمكره يضاف فعله الى المكره فيما يصلح آلة له درر
وفي الطير لا يضمن وان ساقه والفرق ان الكلب والبهيمة يحتمل السوق فاعتبر سوقه والطير لا يحتمله فصار
وجود السوق وعدمه سواء وكذا في الدابة والكلب ان لم يسق لعدم سبب الضمان او انفلتت الدابة بنفسها
ليلا او نهارا فاصابت مالا او نفسا لقوله عليه السلام جرح العجماء جبار اي هدر وهي المنفلتة ولان الفعل

لم يضف اليه اذ لم يوجد منه ما يوجب النسبة اليه من الارسال والسوق ونحوهما درر ومن ضرب دابة
عليها راكب او نخسها اي طعنها بعود ونحوه فنفحت او ضربت بيدها احدا او نفرت من ضربه فصدمته فمات
ضمن هو اي الضارب او الناخس لا الراكب لانه المروي عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما ولان الناخس متعد
في التسبيب والراكب في فعل غير متعد فيترجح جانبه في التغريم المتعدي حتى لو كان موقفا دابته على الطريق
يكون الضمان على الراكب والناخس بنصفين لانه متعد في الايقاف ايضا درر ان فعل ذلك حال السير ان
او قفها لا في ملكه فعليهما اي على الناخس والراكب وان نفحت الناخس اي ان نفحت الدابة الناخس فاهلكته
فدمه هدر لانه كالجاني على نفسه وان القت الراكب فضمانه على الناخس اي وان القت الدابة الراكب
فقتلته كانت ديته على عاقلة الناخس لانه متعد في تسبيبه وفيها الدية على العاقلة هداية وان فعل
ذلك باذن الراكب فهو كفعل الراكب لو فعلها ولا ضمان عليه في نفحتها لانه امره بما يملكه اذ النخس في معنى
السوق فيصح امره به وانتقل اليه لمعنى الامر هداية لكن ان وطئت احدا في فورها بعد النخس بالاذن
فديته عليهما لان سيرها في تلك الحالة مضافة اليهما والاذن يتناول فعل السوق ولا يتناوله من حيث
انه اتلاف فمن هذا الوجه يقتصر عليه والركوب وان كان علة للوطي فالنخس ليس بشرط لهذه العلة
بل هو شرط او علة للسير والسير علة للوطي وبهذا لا يترجح صاحب العلة كمن جرح انسانا فوقع في
بئر حفرها غيره على قارعة الطريق ومات فالدية عليهما لما ان الحفر شرط وجود علة اخرى دون علة
الجرح كذا هذا هداية ولا يرجع الناخس على الراكب في الاصح كذا في الهداية كما لو امر صبيا يستمسك على دابة
بتسييرها فوطئت انسانا فمات لا يرجع عاقلة الصبي بما غرموا من الدية على الامر وكذا لو ناول الصبي
سلاحا فقتل به احدا وكذا الحكم في نخسها ومعها قائد او سائق وان نخسها شيء منصوب في الطريق فالضمان
على من نصبه لانه متعد بشغل الطريق فاضيف اليه كانه نخسها بفعله هداية ولا فرق بين كون الناخس
صبيا او بالغا وان كان عبدا فالضمان في رقبته وجميع مسائل هذا الفصل والذي قبله ان كان الهالك ادميا
فالدية على العاقلة لانها تتحمل الدية في الخطاء تخفيفا على القاتل مخافة استيصال ماله وهذا دون الخطاء
في الجناية فكان اولى بالتخفيف اختيار رمان غيره اي وان كان الهالك غير الادمي كالدواب والعروض
فالضمان في مال الجاني لان العاقلة لا تعقل الاموال اختيار ومن فقأ بالتخفيف والتشديد بمعنى عين شاة
قصاب ضمن ما نقصها لان الانتفاع بها انتفاع امتعة كشق وفي عين الفرس او البغل او الحمار او بعير الجزار

اوبقرته

اوبقرته ربع القيمة لما روي انه عليه السلام قضى في عين الدابة بربع القيمة وهكذا قضى عمر رضي الله عنه لان اقامة العمل
بها انما يكون باربع عينان عيناها وعينا المستعمل لها فصارت كانها ذات اعين اربع فيجب الربع بفوات احدها

باب جناية الرقيق وعليه اي والجناية عليه جنايات المملوك لا توجب الا دفعا واحدا لو محلا للدفع
بان لم يكن مكاتبا او مدبرا او ام ولد كشف ولا توجب الا قيمة واحدة لو غير محل له اي للدفع فلو جنى
عبد خطاء فان شاء مولاه دفعه بها اي بهذه الجناية ويملكه وليها وان شاء فداه بارشها حالا اي كائنا
كل من الدفع او الفداء على الحلول اما الدفع فلانه عين ولا تاجيل في الاعيان واما الفداء فلانه بدل
العين فيكون في حكمه فان مات العبد قبل ان يختار شيئا بطل حق المجني عليه لفوات محل حقه كما مر
وان مات العبد بعد ما اختار الفداء لا يبطل لتحول الحق من رقبة العبد الى ذمة المولى درر فان
فداه فجنى فالحكم كذلك فانه اذا فدي خلص الجاني من الاولى فصارت كانها لم تكن فتجب بالثانية الدفع
او الفداء درر وان جنى جنايتين دفعه بهما الى وليهما فيقتسمانه بنسبة حقوقهما اي على قدر ارش
الجنايتين درر او فداه بارشهما لان تعلق الاولى برقبته لا يمنع تعلق الثانية بها كالديون المتلاحقة درر
فان باعه او وهبه او اعتقه او دبره او استولدها غير عالم بها اي بالجناية ضمن الاقل من قيمته ومن الارش
وان عالما بها ضمن الارش فان المولى قبل هذه التصرفات كان مختارا بين الدفع والفداء ولما لم يبق
محلا للدفع بلا علم المولى بالجناية لم يصر مختارا للارش فقامت القيمة مقام العبد ولا فائدة في التخيير بين
الاقل والاكثر فوجب الاقل بخلاف ما اذا علم فانه يصير مختارا للارش درر كما لو علق عتقه بقتل زيد
او رميه او شجه ففعل اي قال ان قتلت زيدا فانت حر فقتل او قال ان رميت زيدا فانت حر فرمى او
قال ان شججت راسه فانت حر فشج غرم الارش لانه يصير مختارا للفداء حيث اعتقه على تقدير وجود
الجناية درر وان قطع عبد يد حر عمدا فدفع اليه فاعتقه فسرى فمات منه فالعبد صلح للجناية فانه اذا
اعتق دل على ان قصده تصحيح الصلح اذ لا صحة له الا ان يكون صلحا عن الجناية وما يحدث منها درر وان لم
يكن اعتقه يرد على سيده فيقاد او يعفى لانه اذا لم يعتقه وسرى ظهر ان الواجب ليس المال بل القود
فكان الدفع باطلا فيرد العبد على سيده درر كذا لو كان القاطع حرا فصالح المقطوع على عبد ودفعه
اليه فان اعتقه ثم سرى فهو صلح بها وان لم يعتقه فسرى رد وقيد وتفصيل المقام في الهداية فلينظر فيها
وان جنى ماذون مديون خطا فاعتقه غير عالم بها ضمن لرب الدين الاقل من قيمته ومن دينه ولولي الجناية

الاقل من قيمته ومن ارشها فان السيد اذا اعتق المأذون المديون فعليه لرب الدين الاقل من قيمته و
من الدين واذا اعتق العبد الجاني جناية خطأ غرم الاقل من قيمته ومن الارش فكذا عند الاجتماع لعدم
المزاحم بينهما اذ لولا الاعتاق يدفع الى ولي الجناية ثم يباع للدين درر ولو ولدت مأذونة مديونة
يباع معها اي يباع الولد معها في دينها ولو جنت لا يدفع الولد في جنايتها فان الدين في ذمة الامة متعلق
برقبتها فيسري الى الولد وفي الجناية الدفع في ذمة المولى لا في ذمتها وانما يلاقيها اثر الفعل الحقيقي وهو الدفع
والسراية في الامور الشرعية لا الحقيقية صدر ولو اقر رجل ان زيدا حرر عبده فقتل ذلك العبد ولي المقر
خطأ فلا شيء له اي قال رجل هذا العبد قد اعتقه مولاه فقتل ذلك العبد شخصا خطأ وذلك الرجل ولي
جنايته فلا شيء له لانه لما قال ان مولاه اعتقه فادعى الدية على العاقلة وابرأ العبد والمولى عن موجب
الجناية صدر وان قال معتق قتلت اخا زيد قبل عتقي وقال زيد بل بعده فالقول للمعتق فانه اسند قتله
الى حالة منافية للضمان فكان منكرا فالقول قوله كما اذا قال طلقت امرأتي او بعت داري وانا صبي
او انا مجنون وكان جنونه معروفا فالقول قوله صدر وان قال المولى لامة اعتقها قطعت يدك قبل
العتق وقالت بل بعده فالقول لها وكذا كل ما قال اي نال المولى منها الا الجماع والغلة اي اعتق امة ثم
قال لها قطعت يدك او اخذت منك هذا المال قبل ما اعتقتك وقالت بل بعده فالقول لها لانه
اقر بسبب الضمان ثم ادعى البراءة وهي تنكر فالقول للمنكر بخلاف ما اذا قال جامعتها قبل الاعتاق
او اخذت الغلة قبل الاعتاق فالقول له لان الظاهر كونهما حال الرق وهذا عند ابي حنيفة وابي
يوسف رح وعند محمد رح لا يضمن الا شيئا بعينه يؤمر برده اليها لانه منكر وجوب الضمان لاسناده
الفعل الى حالة معهودة منافية للضمان كما في المسئلة الاولى وكما في الوطء والغلة وفي الشيء القائم
اقر بيده حيث اعترف بالاخذ منها ثم ادعى التملك عليها وهي منكرة والقول للمنكر مع يمينه ولهذا
يؤمر بالرد اليها ولهما انه اقر بسبب الضمان ثم ادعى ما يبريه فلا يكون القول قوله هداية ولو امر
عبد محجورا او صبي صبيا بقتل رجل فقتله فالدية على عاقلة القاتل ورجعوا على العبد بعد عتقه لا على
الصبي الامر لان المباشر هو الصبي المأمور فيضمن عاقلته ثم يرجعون على العبد اذا اعتق لانه اوقع
الصبي في هذه الورطة لكون قوله غير معتبر بحق المولى فيضمن بعد العتق ولا يرجعون على الصبي الامر
لقصور اهليته صدر ولو كان مأمور العبد مثله دفع السيد القاتل او فداه ان كان خطأ او

المأمور

المأمور صغيرا او لا يرجع على الامر في الحال ويجب ان يرجع عليه بعد عتقه بالاقل من قيمته ومن الفداء
لانه مختار في دفع الزيادة لا مضطر درر وان كان عمدا والمأمور كبيرا اقتص لانه يجري بين الحر والعبد درر
وان قتل عبد حرين لكل منهما وليان فعفا احد وليي كل منهما دفع نصفه الى الاخرين او فدى بدية
لهما وهي عشرة الاف درهم لان الرقبة بحكم القود صارت بينهم لكل واحد ربعه فاذا عفا اثنان بطل
حقهما وبطل حق الاخرين في النصف فلهذا قيل له ادفع نصفه واما الفداء فقد كان بعشرين الفا فاذا
عفا اثنان بطل حقهما فبقي حق كل من الباقيين في خمسة الاف فلهذا فداه بعشرة الاف ان شاء درر
وان قتل احدهما عمدا والاخر خطأ فعفا احد وليي العمد فدى بدية لوليي الخطأ وبنصفها لاحد وليي العمد
الذي لم يعف لان نصف الحق بطل بالعفو فبقي النصف وصار مالا ويكون خمسة الاف ولم يبطل
شيء من حق وليي الخطأ وكان حقهما في كل الدية عشرة الاف او دفع المولى العبد اليهم يقتسمونه
اثلاثا ثلثاه لوليي الخطأ وثلثه للذي لم يعف من وليي العمد عولا عند ابي حنيفة رح فيضرب وليا الخطأ
بالكل وغير العافي بالنصف لان حقه في النصف وحقهما في الكل فصار كل نصف سهما فصار حق
وليي الخطأ في سهمين وحق غير العافي في سهم فينقسم بينهما اثلاثا درر وعندهما ارباعا منازعة
ثلثة ارباعه لوليي الخطأ وربعه لاحد وليي العمد لان النصف سلم لوليي الخطأ بلا منازعة واستوت
منازعة الفريقين في النصف الاخر فينتصف فلهذا يقسم ارباعا درر وان قتل عبد لاثنين قريبا لهما
فعفا احدهما بطل الكل لان ما يجب من المال يكون حق المقتول لانه بدل دمه ولهذا يقضى منه ديونه
وينفذ وصاياه ثم الورثة يخلفونه فيه عند الفراغ من حاجته والمولى لا يستوجب على عبده دينا فلا
يخلفه الورثة فيه درر وقالا يدفع العافي نصف نصيبه الى الاخر او يفديه بربع الدية وقيل محمد مع الامام
لان القصاص لما انقلب مالا صار العمد في معنى الخطأ فلا يجب شيء في الخطأ فكذا ما هو في معنى الخطأ و
لهما ان نصيب الساكت لما انقلب مالا بعفو العافي صار نصفه في ملك العافي فما اصاب في ملك نفسه سقط
وما اصاب في ملك العافي لم يسقط فيخير توفيق **فصل** دية العبد قيمته فان كانت القيمة قدر دية الحر
او اكثر نقصت عن دية الحر عشرة دراهم اشعارا بانحطاط درجة الرقيق عن الحر وتعيين العشرة باثر
عبد الله بن عباس رضي درر وكذا لو كانت قيمة الامة كدية الحرة او اكثر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح
وقال ابو يوسف والشافعي رح تجب قيمته بالغة ما بلغت هداية وفي الغصب تجب القيمة اي قيمة كل منهما درر

بالغة ما بلغت فلو غصب عبدا قيمته مائة دينار وهلك في يده يلزم تلك القيمة در وما قدر من دية
الحر قدر من قيمة الرقيق لان القيمة في القن كالدية في الحر لانه بدل الدم در فيجب بنصف قيمته ولا يزاد
على خمسة الاف الا خمسة القائم مقام الفاعل بجموع المستثنى والمستثنى منه هكذا اولوه في شروح الهداية هذا لان
اليد من الادمي نصفه فيعتبر بكله وينقص هذا المقدار اظهارا لانحطاط رتبته هداية ومن قطع يد عبد
عمدا فاعتق فسرى اقتص منه ان كان وارثه سيده فقط والا فلا وعند محمد رح لا قصاص اصلا وعليه ارش
اليد لان القود يجب بالموت مستندا الى وقت الجرح فان اعتبر وقت الجرح فسبب الولاية الملك وان اعتبر
وقت الموت فسببها الوراثة بالولاء فجهالة سبب الاستحقاق تمنع القود كجهالة المستحق ولهما ان جهالة
السبب لا تعتبر عند تيقن من له الحق در وما نقص الى حين العتق عطف على ارش اليد اي وعلى القاطع ارش
اليد وما نقصه ذلك الى حين العتق ومن قال لعبديه احدكما حر فشجا اي صارا مشجوجين فبين في احدهما
اي فبين المولى مراده في احدهما بان كان قال اردت هذا فارشهما له اي للمولى لان العتق غير نازل في المعتق
والشجة يصادف العين فبقيا مملوكين في حق الشجة هداية وان قتلا فله دية حر وقيمة عبد ان القاتل واحدا
والفرق ان البيان انشاء من وجه اظهار من وجه على ما عرف وبعد الشجة بقي محلا للبيان فاعتبر انشاء
في حقهما وبعد الموت لم يبق محلا للبيان فاعتبرناه اظهارا محضا واحدهما حر بيقين فتجب قيمة عبد ودية حر هداية
وان قتل كلا منهما رجل واحد فقيمة العبدين لانا لم نتيقن بقتل كل واحد منهما حرا وكل واحد منهما
ينكر ذلك هداية ومن فقأ عيني عبد فان شاء سيده دفعه اليه واخذ قيمته او امسكه ولا شيء له اي ان
شاء السيد دفع العبد الجاني واخذ القيمة وان شاء امسكه بلا اخذ النقصان وهذا عند ابي حنيفة رح
وعندهما يخير بين الدفع والامساك ايضا لكن ان امسكه فله ان يضمنه نقصانه وقال الشافعي رح ضمنه
القيمة وامسك الجثة العمياء فانه يجعل الضمان في مقابلة الفائت فيبقى الباقي على ملكه كما اذا فقأ احد عينيه
ولهما ان المالية معتبرة في حق الاطراف وان سقط اعتبارها في حق الذات فقط ومن حكم الاموال ما ذكرنا
كما في الخرق الفاحش وقال ابو حنيفة رح المالية وان كانت معتبرة في الاطراف فالادمية غير مهدرة
في الذات وفي الاطراف ايضا فالعمل بالشبهين اوجب ما ذكرنا كشف **فصل** وان جنى مدبر او ام ولد
ضمن السيد الاقل من القيمة ومن الارش اذ لا حق لولي الجناية في اكثر من الارش ولا منع من المولى في
اكثر من القيمة صدر فان جنى اخرى شارك ولي الثانية ولي الاولى في القيمة ان دفعت اي القيمة اليه
بقضاء

بقضاء اذ ليس في جنايات الا قيمة واحدة والا اي وان دفعت القيمة بغير قضاء فان شاء اي ولي الجناية
الثانية اتبع ولي الجناية الاولى وان شاء اتبع المولى هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما لا يتبع السيد بل
يتبع ولي الاولى بكل حال لهما ان الجناية الثانية لم تكن موجودة عند دفع القيمة الى ولي الاولى
فقد دفع كل الواجب الى مستحقه وله ان الثانية مقارنة للاولى من وجه ولهذا شارك ولي الاولى
فان دفع الى الاولى طوعا كان ضامنا بخلاف ما اذا وقع غير طايع بحكم القاضي صدر وان اعتق
المولى المدبر وقد جنى جنايات لا يلزمه الا قيمة واحدة لان الضمان انما وجب عليه بالمنع فصار وجود
الاعتاق من بعد وعدمه بمنزلة هداية وان اقر المدبر بجناية خطاء لا يلزم شيء في الحال ولا بعد عتقه
لان موجب جناية الخطاء على سيده واقراره به لا ينفذ على السيد هداية **باب** غصب العبد والصبي
والمدبر والجناية في ذلك ولو قطع سيد يد عبده فغصب فمات من القطع في يد الغاصب ضمن اي الغاصب
قيمته مقطوعا وان قطع سيده يده عند الغاصب فسرى فمات برئ الغاصب لان الغصب يوجب ضمان
ما غصب ويبرأ الغاصب باسترداد المغصوب والاستيلاء عليه ففي المسئلة الاولى لما قطعه المولى في
يده نقصت قيمته بالقطع فوجب على الغاصب قيمته اقطع وفي الثانية لما قطع المولى يد عبده في يد
الغاصب صار مستردا له لاستيلاء يده عليه وبرئ الغاصب من ضمانه لوصول ملكه اليه در ولو غصب
محجور مثله فمات في يده ضمن فان المحجور يؤاخذ بافعاله حتى لو ثبت الغصب بالبينة يباع فيه دون اقواله
حتى لو اقر به لا يباع بل يؤاخذ به بعد عتقه در ولو غصب مدبر فجنى عند غاصبه ثم عند سيده او بالعكس
ضمن سيده قيمته لهما ورجع بنصفها على الغاصب ودفعه الى رب الجناية الاولى في الصورة الاولى ثم رجع
به ثانيا عليه وعند محمد رح لا يدفعه ولا يرجع ثانيا وفي الصورة الثانية يدفعه ولا يرجع ثانيا بالاجماع اي غصب
رجل مدبرا فجنى عنده خطاء ثم رده على المولى فجنى عنده خطاء ففي الصورتين يضمن المولى قيمة لاجل الجنايتين
ثم يرجع بنصفها على الغاصب ثم يدفع هذا النصف الى ولي الجناية الاولى دون الثانية لان حقه تم يجب
الا والمزاحم قائم فلم يجب فاذا دفع هل يرجع به على الغاصب ام لا ففي الصورة الاولى يرجع وفي صورة العكس
لا يرجع وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح نصف القيمة التي رجع به على الغاصب سلم للمولى
ولا يدفع الى ولي الجناية لانه عوض ما اخذ ولي الجناية الاولى فلا يدفع اليه لئلا يجتمع البدل والمبدل
في ملك شخص واحد لهما ان حق الاولى في جميع القيمة لانه حين جنى في حقه لا يزاحم احد وانما ينتقص باعتبار

باعتبار مزاحمة الثاني فاذا وجد شيئاً من بدل العبد في يد المالك فانما يأخذه منه ليتم حقه فاذا اخذ
منه يرجع المولى على الغاصب لانه اخذ منه بسبب كان عند الغاصب ولا يرجع به في صورة العكس العكس
لان الجناية الاولى كانت في يد المالك صدر والقن في الفصلين يعني اذا جنى عند غاصبه ثم عند مولاه
او بالعكس كالمدبر الا انه يدفعه وفي المدبر يدفع القيمة وحكم تكرار الرجوع والدفع كما في المدبر
اختلافاً واتفاقاً اي اذا كان مقام المدبر قن في الفصلين يدفع القن ثم يرجع بنصف قيمته على
الغاصب ويسلم للمالك عند محمد رح وعندهما لا يسلم له بل يدفعه الى الاول فاذا دفعه الى الاول يرجع
في الفصل الاول على الغاصب وفي الثاني لا صدر ولو غصب رجل مدبراً مرتين فجنى عنده في كل منهما
غرم سيده قيمته لهما ورجع بها على الغاصب ودفع نصفها الى ولي الاولى ورجع به عليه ثانياً اتفاقاً
وقيل فيه خلاف محمد رح اي مدبر غصبه زيد مرة فجنى عنده ثم رده على المالك ثم غصبه فجنى عنده فعلى المالك
قيمته بينهما نصفين لانه منع رقبة واحدة بالتدبير فيجب عليه قيمته ثم يرجع بتلك القيمة على الغاصب
قبل دفع النصف الى الاول وهذا متفق عليه وقيل فيه خلاف محمد رح كما في تلك المسئلة صدر ومن غصب
صبياً حراً فمات في يده فجأة او بحمى فلا شيء عليه وان بصاعقة او نهش حية فعلى عاقلته ديته وهذا استحسان
والقياس ان لا يضمن في الوجهين كما قال زفر والشافعي رح لعدم تحقق الغصب في الحر الا يرى انه لا يتحقق
في المكاتب وان كان صغيراً لكونه حراً يداً مع انه رقيق رقبة فالحر يداً ورقبة اولى ان لا يضمن به وجه
الاستحسان انه ليس بضمان الغصب بل ضمان الاتلاف بالتسبيب لنقله الى مكان فيه الصواعق والحيات حتى
لو نقله الى موضع يغلب فيه الحمى ضمن كذا في الكافي درر ولو قتل صبي عبداً مودعاً عنده ضمن عاقلته اي
ضمن عاقلة الصبي قيمته وان اكل طعاماً او اتلف مالاً اودع عنده فلا ضمان عند ابي حنيفة ومحمد رح خلافاً
لابي يوسف والشافعي رح لانه اتلف مالاً معصوماً والمال غير العبد معصوم لحق السيد وقد فوته
لدفعه الى يد الصبي واما العبد فعصمته لحقه لبقائه على اصل الحرية في حق الدم درر ولو اودع عند عبد
محجور مال فاستهلكه ضمن بعد العتق لا في الحال خلافاً له والاقراض والاعارة كالايداع فيهما والمراد
بالصبي العاقل وفي غير العاقل يضمن المال ايضاً بالاتفاق كما يضمن العاقل ايضاً مالاً اتلفه بلا ايداع ونحوه
لان التسليط غير معتبر وفعله معتبر هداية

باب القسامة

قال في البدايع هي في اللغة بمعنى القسم وهو اليمين مطلقاً وعرف الشرع اليمين
بالله عز وجل بسبب مخصوص وعدد مخصوص على شخص مخصوص وهو المدعى عليه واحداً كان او متعدداً

على وجه

على وجه مخصوص اصطلاحاً ايضاً اذا وجد ميت في محلة به اثر القتل من جرح او خروج دم من اذنه او عينه او
انه خنق بكسر النون او ضرب ولم يدر قاتله وادعى وليه قتله على اهلها او بعضهم ولا بينة له حلف خمسون رجلاً
منهم اي من اهل المحلة لما روى ابن عباس رضي الله عنه ان النبي عم كتب الى اهل خيبر ان هذا قتيل وجد بين اظهركم
فما الذي يخرجه عنكم فكتبوا اليه ان مثل هذه الحادثة وقعت في بني اسرائيل فانزل الله تعالى على موسى عم
امراً فان كنت نبياً فاسئل الله تعالى مثل ذلك فكتب صلى الله تعالى عليه وسلم اليهم ان الله تعالى امرني ان
اختار منكم خمسين رجلاً فيحلفون بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلاً ثم يغرمون الدية قالوا لقد قضيت
فينا بالناموس اي بالوحي درر يختارهم الولي قائلين بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلاً الا انه يقول كل واحد
منهم بالله ما قتلته ولا علمت له قاتلاً ثم قضي على اهلها بالدية اي بديته لوجود القتيل بينهم وقد ثبت انه عم
جمع بين الدية والقسامة وكذا عمر رضي وما تم خلقه كالكبير اي اذا وجد سقط تام الخلق به اثر من الآثار
المذكورة فهو كالكبير في الاحكام المذكورة لان الظاهر ان تام الخلق ينفصل حياً درر ولا يحلف الولي
وان كان به لوث اي علامة قتل كالدم او ثبوت العداوة وقال الشافعي رح اذا كان هناك لوث استحلف
الاولياء خمسين يميناً فان حلفوا يقضى بالدية على المدعى عليه عمداً كانت الدعوى او خطأ في قول وفي
قول يقضى بالقود واذا كانت الدعوى في العمد وان نكل المدعي عن اليمين حلف المدعى عليهم فان حلفوا
تركوا ولا شيء عليهم وان نكلوا فعليهم القصاص في قول والدية في قول واللوث الذي ذكره قرينة
حال توقع في القلب صدق المدعي بان يكون هناك علامة القتل على واحد بعينه كالدم او ظاهر يشهد
للمدعي من عداوة ظاهرة او شهادة عدل او جماعة غير عدول ان اهل المحلة قتلوه وان لم يشهد له الظاهر
حلف اهل المحلة درر فان نقص اهلها اي اهل المحلة عن الخمسين كررت اليمين الى ان تتم ومن نكل حبس
حتى يحلف لان الحلف فيه واجب تعظيماً لامر الدم ولهذا يجمع بينه وبين الدية بخلاف النكول في الاموال
لان الحلف فيها بدل عن اصل حقه ولهذا يسقط ببذل المدعى وههنا لا يسقط ببذل الدية درر ومن
قال منهم قتله فلان استثناه في يمينه بان قال قتلته ولا عرفت له قاتلاً غير فلان وان ادعى الولي القتل
على غيرهم سقطت عنهم يعني اذا ادعى ولي القتيل القتل على رجل من غير اهل المحلة كان ذلك ابراء منه
لاهل المحلة حتى لا تسمع دعواه بعد ذلك عليهم وان ادعى على واحد منهم بعينه لا تبطل القسامة والدية من
اهلها وعن ابي حنيفة رح في رواية يكون ذلك ابراء منه لاهل المحلة كذا في الخانية درر ولا تقبل شهادتهم به

اي بالقتل على غيرهم خلافا لهما اي ولا تقبل شهادة اهل محلة وجد القتيل فيهم على غيرهم عند ابي
حنيفة رح وقالا تقبل لان الولي بادعائه القتل على غيرهم برئ من التهمة فتقبل شهادتهم
وله ان الخصومة كانت متوجهة اليهم فلا تقبل شهادتهم وان خرجوا عن الوكيل كالوكيل
بالخصومة اذا شهد بعد العزل والوصي اذا شهد بعد الخروج عن الوصاية شرح المجمع
ولا على بعضهم ان ادعاه اجماعا اي ولا تقبل ايضا شهادة اهل محلة واحدة وجد القتيل فيهم
على بعضهم بان ادعى الولي القتل على ذلك البعض بعينه لان الخصومة قائمة مع الكل والشاهد
يدفعها عن نفسه فيكون متهما وقوله اجماعا اي اتفاقا بين ائمتنا ووجود اكثر البدن سواء
كان معه رأسه او لا درر او نصفه مع الرأس كوجود كله اذ للاكثر حكم الكل ولا قسامة على
على صبي ومجنون وامرأة وعبد ولا قسامة ولا دية في ميت لا اثر به او يخرج الدم من فمه
او انفه او دبره او ذكره فان الدم يخرج من هذه الاعضاء بلا فعل من احد بخلاف الاذن
والعين صدر او وجد اقل من نصفه ولو كان تلك الاقل مع الرأس او نصفه مشقوقا بالطول
او وجد يده او رجله او رأسه هداية وان وجد على دابة يسوقها رجل فالدية على عاقلته دون
اهل المحلة لانه في يده فصار كما اذا كان في داره وكذا لو كان اي ذلك الرجل يقودها او راكبها وان
اجتمعوا اي السائق والقائد والراكب فعليهم وان وجد على دابة بين قريتين فعلى اقربهما وان
وجد في دار نفسه فعلى عاقلته عند ابي حنيفة رح لان الدار حال ظهور القتل لورثته فالدية على عاقلتهم
وعندهما وعند زفر رح لا شيء فيه وبه يفتى لما قالوا ان الدار في يده حال ظهور القتل فيجعل كانه قتل
نفسه فكان هدرا وان كانت الدار للورثة فالعاقلة انما يتحملون ما يجب عليهم تخفيفا لهم ولا
يمكن الايجاب على الورثة للورثة درر وان وجد في دار انسان فعليه القسامة لان الدار في يده هداية
وعلى عاقلته الدية وان كانت العاقلة حضرا اي حاضرين يدخلون في القسامة ايضا خلافا لابي
يوسف والا اي وان لم تكن العاقلة حاضرين كررت اليمين عليه والقسامة على الملاك دون السكان
عند ابي ح ومحمد رح وعند ابي يوسف رح على الجميع من الملاك والسكان لاشتراكهم في التزام
الحفظ ووجود القتيل بينهم ولهما ان ما يكون من الغنم وهو الشفعة مختصة بالملاك وكذا
ما يكون من الغرم والسكان منتقلون من محلة الى محلة فلا يلتزمون الحفظ وهي اي القسامة

على اهل

على اهل الخطة عند ابي حنيفة ومحمد رح اي على الملاك السابقين والخطة مأخوذ من الخط الذي خطه الامام
وبين لكل من عسكره المكان ولو بقي منهم واحد لو هذه للوصل اي ولو بقي من اهل الخطة واحد كانت
القسامة عليه دون المشترين وعنده على المشترين ايضا اي وعند ابي يوسف رح القسامة مشتركة بين اهل
الخطة والمشترين لان وجوب الضمان يعتمد التقصير وهم فيه سواء ولهما ان صاحب الخطة هو المختص
بتدبير المحلة فكان هو المختص بالقسامة والدية فلا يزاحمه المشتري قيل بنى ابو حنيفة رح الحكم على ما شاهده
بالكوفة من تدبير اهل الخطة امر المحلة كذا في الهداية وفي مجمع البحرين ذكر قول الامام منفردا وذكر محمدا
مع ابي يوسف رح وان لم يبق من اهل الخطة احد فعلى المشترين وان بيعت دار فلم تقبض فعلى البايع
وعندهما على المشتري وفي البيع بخيار على ذي اليد وعندهما على من يصير الملك له سواء كان الخيار للبايع
او المشتري صدر ولا تدي عاقلة ذي اليد الا بحجة اي الا باقامة البينة عبارة الهداية ومن كان في يده دار فوجد فيها قتيل
لم تعقل العاقلة حتى يشهد الشهود انها للذي في يده لانه لا بد من الملك لصاحب اليد حتى تعقل
العواقل واليد وان كان دليلا على الملك ولكنها محتملة فلا تكفي لايجاب الدية على العاقلة كما لا تكفي
لاستحقاق الشفعة به في الدار المشفوعة فلا بد من اقامة البينة انتهى وان وجد في دار مشتركة
سهاما مختلفة فالقسامة والدية على الرؤوس اي اذا وجد في دار مشتركة نصفها لرجل وعشر لآخر
والباقي للآخر فالقسامة على عدد رؤوسهم لانهم يشتركون في التدبير فكانوا في الحفظ سواء اختيار
وان وجد في سفينة فعلى من فيها من الملاحين والركاب جمع راكب وان وجد في مسجد محلة فعلى اهلها
لان التدبير فيه اليهم وان وجد بين قريتين فعلى اقربهما وكذا بين قبيلتين لان قتيلا وجد بين قريتين
على عهد النبي عم فامر ان يمسح بينهما فوجد الى احدى القريتين اقرب فقضى عليهم بالقسامة والدية
وروي عن عمر رضه مثله وان استويتا فعليهما ان كان في موضع يسمع منه الصوت لانه اذا كان بحيث
يبلغ الصوت يلحقه الغوث فيمكنهم النصرة وقد قصروا واذا كان في موضع لا يسمع منه الصوت لا
يلزمهم نصرته فلا ينسبون الى التقصير فلا يجعلون قاتلين تقديرا درر وان في سوق مملوك فعلى
المالك وعند ابي يوسف رح ان وجد في سوق مملوك فعلى السكان وفي غير المملوك كالشوارع على بيت
المال اي الدية على بيت المال ولا قسامة وكذا ان وجد في المسجد الجامع وكذا ان وجد في السجن وعند
ابي يوسف رح على اهل السجن لانهم سكان صدر وان في برية ليس بقربه قرية يسمع منها الصوت فهو

هدر وكذا الموضع وسط الفرات وكذا الحكم في الانهار العظام التي ليست في ملك واحد وان وجد القتيل حال
كونه محتبسا بالشط جانب النهر وكذا الشاطئ مهموزا يقال شاطئ النهر وشاطئ الوادي اي جانبهما
فعلى اقربهما القرى منه يعني اذا يسمع فيه الصوت من القرى لانه اخص بنصرة هذا الموضع فهو كالموضوع
على الشط والشط في يد من هو يقرب منه الواردين الاين انهم يستقون منه الماء ويوردون دوابهم فيها
بخلاف النهر الذي يستحق به الشفعة لاختصاص اهلها به لقيام يدهم عليه فتكون القسامة والدية عليهم هداية
وان التقى القوم بالسيوف ثم اجلوا عن قتيل اي انكشفوا عنه صدر فعلى اهل المحلة لان حفظ المحلة عن مثل ذلك
واجب عليهم واذا لم يعرف من يباشره جعل عليهم القسامة والدية درر الا ان يدعي وليه على القوم او
على معين منهم فتسقط عنهم ولا يثبت على القوم اي الذين ادعى الولي عليهم الا بحجة لان بمجرد الدعوى لا
يثبت الحق لحديث الذي رويناه اما يسقط به الحق على اهل المحلة لان قوله حجة على نفسه هداية ولو وجد
في معسكر بارض غير مملوكة فان في خباء او فسطاط فعلى ربه والا اي وان لم يكن في خباء او فسطاط فعلى
الاقرب منه وان كانوا قد قاتلوا عدوا فلا قسامة ولا دية لان الظاهر ان العدو قتله فكان هدرا هداية
وان الارض مملوكة فالعسكر كالسكان اي حكمهم حينئذ حكم السكان مع الملاك والقسامة على المالك لا عليهم
خلافا لابي يوسف رح وقد ذكرناه ومن جرح في قبيلة ثم نقل الى اهله ولم يزل ذا فراش حتى مات فالقسامة
على القبيلة عند الامام ومحمد وعند ابي يوسف رح لا شيء فيه ولو مع الجريح رجل يحمل ومات في اهله فلا ضمان على
الرجل عند ابي يوسف رح وفي قياس قول الامام يضمن لان يده بمنزلة المحلة فوجوده جريحا في يده كوجوده
فيها وقد ذكرنا وجهي القولين فيما قبله من مسئلة القبيلة هداية ولو ان رجلين كانا في بيت فوجد
احدهما مذبوحا ضمن الآخر ديته عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح حيث لا يضمن لانه يحتمل انه قتل نفسه ويحتمل
انه قتله الآخر فلا يضمنه بالشك ولابي يوسف رح ان الظاهر ان الانسان لا يقتل نفسه فكان التوهم ساقطا
كما اذا وجد قتيل في محلة هداية ولو وجد القتيل في قرية لامراة كررت اليمين عليها وتدي عاقلتها وعند
ابي يوسف رح على عاقلتها القسامة ايضا لانها على اهل النصرة والمراة ليست منها فاشبهت الصبي ولهما
ان القسامة لنفي التهمة والتهمة من المراة متحققة درر قال المتأخرون والمراة تدخل في التحمل مع
العاقلة في هذه المسئلة لانا انزلناها عاقلة والعاقلة تشارك العاقلة هداية ولو وجد رجل قتيلا
في ارض رجل جنب قرية ومن ليس صاحب الارض فيها صفة قرية فهو على صاحب الارض لانه احق بنصرة

ارضه

ارضه من اهل القرية هداية **كتاب المعاقل** هي بفتح الميم على وزن المكارم جمع معقلة بفتح الميم وسكون العين
وضم القاف وهي اي المعقلة الدية وانما سميت بها لان ابل الديات كانت تعقل اي تقيد بفناء ولي
المقتول ثم عمم هذا الاسم فسميت الدية معقلة وان كانت دراهم او دنانير كذا في العناية وقيل انما سميت
بالمعقلة لانها تعقل اي تمنع الدماء من ان يسفك كذا في البناية انتهى والعاقلة من يؤدي بها وهم اهل الديوان
ان كان القاتل منهم اي الجيش الذين كتبت اساميهم في الديوان وهذا عندنا وعند الشافعي رح اهل
العشيرة لانه كان كذلك على عهد رسول الله عليه السلام ولا نسخ بعده ولانها صلة فالاقارب اولى بها
كالارث والنفقات ولنا قضية عمر رضي الله عنه فانه لما دون الدواوين جعل الدية على اهل الديوان
بمحضر من الصحابة رضي من غير نكير منهم فكان اجماعا وليس ذلك بنسخ بل تقرير معنى لان العقل كانت
على اهل النصرة وقد كانت بانواع كالولاء والحلف والعد وهو ان يعد رجل من قبيلة وفي عهد عمر رضه
صارت بالديوان فجعلها على اهله بالحرف فعاقلتهم اهل الحرفة وان كانوا يتناصرون بالحلف فاهله كذا
في الدرر يؤخذ من عطاياهم في ثلاث سنين هكذا ورد الاثر وكذا ما يجب في مال القاتل بان قتل الاب
ابنه يؤخذ في ثلث سنين عندنا وعند الشافعي رح يجب حالا صدر فان خرجت ثلاث عطايا اي عطايا
ثلث سنين في اقل من ثلث سنين او اكثر منها اخذ منها ومن لم يكن منهم اي من اهل الديوان فعاقلته
قبيلته يؤخذ منهم في ثلاث من كل واحد ثلاثة دراهم او اربعة كل سنة درهم ليكون المأخوذ في ثلاث
سنين ثلاثة دراهم او درهم وثلث لا ازيد ليكون المأخوذ في ثلث سنين اربعة دراهم هو الاصح انما قال
هو الاصح لان رواية القدوري انه لا يزاد الواحد على اربعة دراهم في كل سنة ولكن الاصح انه لا يزاد على اربعة
دراهم في ثلاث سنين هكذا نص محمد رح وعند الشافعي رح يجب على كل واحد نصف دينار صدر وقيل في كل
سنة ثلث دراهم او اربعة فان لم تتسع القبيلة لذلك ضم اليهم اقرب القبائل نسبا على ترتيب العصبات
واما الاباء والابناء فاختلف في دخولهم درر والقاتل كاحدهم لانه الجاني فلا معنى لاخراجه وعند الشافعي رح
لا يجب على القاتل شيء وان كان ممن يتناصرون بالحرف او بالحلف اي العهد فعاقلته اهل حرفته او اهل
حلفه وعاقلة المعتق ومولى الموالاة مولاه وعاقلته لقوله عليه السلام مولى القوم منهم وعاقلة ولد
الملاعنة عاقلة امه فان ادعاه الاب بعد ما عقلوا عنه رجعوا على عاقلته اي على عاقلة الاب بما غرموا
وانما تعقل العاقلة ما وجب بنفس القتل فلا تعقل العاقلة جناية عمد ولا جناية عبد ولا ما لزم

بصلح او اعتراف الا ان يصدقوه اذ الامتناع كان لحقهم ولهم ولاية على انفسهم فيجب عليهم ولا تعقل العاقلة
ايضا اقل من نصف عشر الدية بل ذلك على الجاني ولا يدخل النساء والصبيان في العقل ولا يعقل مسلم عن كافر
ولا بالعكس ويعقل الكافر عن الكافر وان اختلفا ملة لان الكفر ملة واحدة الا ان تكون العداوة بين الملتين ظاهرة كاليهود مع النصارى
وان لم يكن للذمي عاقلة فالدية في ماله في ثلث سنين كما قلنا في المسلم اختيار والمسلم يعقل عنه بيت المال في
ظاهر الرواية وعليه الفتوى كذا في الخلاصة درر وقيل كالذمي قال عصام روى محمد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رح
انه يجب في مال الجاني ولا يجب في بيت المال درر وان جنى حر على عبد خطاء فعلى العاقلة لانها بدل النفس فتكون
على العاقلة كما في الحر وروي عن ابي يوسف رح انه في مال القاتل وحمل قوله صلى الله عليه وسلم ولا عبدا فيما جنى عليه
وجوابه ان المراد بها لا تتحمل بجناية العبد لان المولى اقرب اليه منهم وروي عنه ايضا ما بلغت وقد تقدم اختيار

كتاب الوصايا الوصية والايصاء طلب الشيء من غيره ليفعله على غيب منه في حياته او بعد مماته وفي
الشرع اختص هذا الصيغ بما بعد الموت كالوكالة بما قبله كذا في مبسوط خواهر زاده اصلاح ايضاح وهذا قال
الوصية تمليك مضاف اي بعد الموت بطريق التبرع يقال اوصى الى فلان اي جعله وصيا واوصى لفلان بكذا
اي جعل له من ماله وذلك عقد حق له وركنها قوله اوصيت لفلان وشرطها كون الموصي اهلا للتمليك والموصى له
اهلا للتملك والموصى به بعد الموت مالا قابلا للتمليك وحكمها ان يملكه الموصى له ملكا جديدا كما يملك بالهبة والقياس
يأبى جوازها نظرا الى ليتدارك تقصيرات حياته على وجه لو مضى فيه فيتحقق مقصده المالي ولو انقضى البرء
بعرفه اي مطلبه الحالي فجوزت الوصية بقدر الثلث بابقاء مالكيته بعد الموت دفعا للحاجة كما بقيت مالكيته
في قدر التجهيز والتكفين دفعا للحاجة ايضا كنز وهي قربة مستحبة بما دون الثلث ان كانت الورثة اغنياء
او يستغنون بانصبائهم والا فتركها احب ولا تصح بما زاد على الثلث لقوله عليه السلام في حديث سعيد بن
ابي وقاص الثلث والثلث كثير بعد ما نفى عليه السلام وصيته بالكل والنصف هداية ولا تصح لقاتله عامدا كان
او خاطئا مباشرة اي بعد ان كان القاتل مباشرا لقوله عليه السلام لا وصية لقاتل وهو حجة على الشافعي رح
في قوله بجوازها للقاتل كنز وقوله مباشرة احتراز عن التسبيب كوضع الحجر في غير ملكه كذا في الدرر
ولا لوارثه الذي يرثه عند الموت الا باجازة الورثة فان اجازوها بعد الموت صحت في المسائل الثلث لكن
عند ابي يوسف رح لا يجوز الوصية للقاتل وان اجاز الورثة وهذا بناء على ان امتناع الجواز لحق الورثة
عنده وعندهما لحق الشرع كنز وتصح بالثلث للاجنبي وان لم يجيزوا وتصح من المسلم للذمي وبالعكس

قيد

قيد بالذمي لان الوصية للحربي لا تجوز صدر وتصح للحمل بان تقول اوصيت لحمل فلانة كذا درهما وبه اي بالحمل
ايضا بان يقول اوصيت بحمل جاريتي هذه لفلان فان الوصيتين تصحان لان الوصية اخت الميراث والارث
يجري في الصورتين فتصح الوصية ايضا لكن الثانية انما تصح ان كان بينها وبين ولادته اقل من ستة اشهر
ولا تصح الهبة له اي للحمل وان اوصى بامة دونه صحت الوصية والاستثناء لان الاصل ان ما يصح اقراره بالعقد يصح
استثناؤه وما لا فلا كما مر في البيوع ويصح اقرار الحمل بالوصية فيصح استثناؤه درر ولا بد في الوصية من القبول
ويعتبر بعد موت الموصي ولا اعتبار بالرد والقبول في حياته وبه اي بالقبول يملك اي الموصى به الا ان يموت
الموصى له بعد موت الموصي قبل القبول فانه اي الموصى له يملكها وتصير لورثته اي ورثة الموصى له استحسانا
والقياس ان تبطل الوصية لما ذكرنا ان الملك موقوف على القبول فصار كمشتر مات قبل قبوله بعد ايجاب البائع
وجه الاستحسان ان الوصية من جانب الموصي قد تمت بموته تماما لا يلحقه الفسخ من جهته وانما توقفت لحق
الموصى له فاذا مات دخل في ملكه كما في بيع شرط فيه الخيار للمشتري اذا مات قبل الاجازة درر ولا تصح
من صبي لانها تبرع وهو ليس من اهله وعند الشافعي رح يجوز ولا من مكاتب وان ترك وفاء لانه ايضا
ليس من اهل التبرع وقيل عندهما يصح في صورة ترك الوفاء درر والوصية مؤخرة عن الدين فلا
تصح ممن يحيط دينه بماله الا ان يبرئه الغرماء وللموصي ان يرجع في وصيته قولا بان يقول رجعت
عما اوصيت لانه تبرع لم يتم فصار كالهبة او فعلا يقطع حق المالك في الغصب كقطع الثوب و
خياطته او يزيل ملكه كالبيع والهبة فان كل تصرف اوجب زوال ملك الموصي كان رجوعا كما اذا باع
الموصى به ثم اشتراه او وهبه ثم رجع فان الوصية لا تنفذ الا في ملكه فاذا ازاله عنه كان رجوعا درر
وان اشتراه او رجع بعد ذلك او يوجب في الموصى به زيادة لا يمكن التسليم الا بها اي بتلك الزيادة
كلت السويق والبناء في الدار والحشو بالقطن وقطع الثوب وذبح الشاة رجوع لانه للتصرف اي
حاجته عادة فصار بهذا المعنى اصلا ايضا هداية لا غسل الثوب لان من اراد ان يعطي ثوبه غيره
يغسله عادة فكان تقريرا وتجصيص الدار وهدمها والجحود اي جحود الوصية ليس برجوع عند محمد
خلافا لابي يوسف رح ولا قوله اخرت الوصية لان التأخير ليس للسقوط كتأخير الدين بخلاف ما
اذا قال تركت لانه اسقاط او كل وصية اوصيت بها لفلان فهي حرام وربوا لا يكون رجوعا لان
الوصف يستدعي بقاء الاصل بخلاف ما اذا قال فهي باطلة لانه الذاهب المتلاشي هداية ولو قال اوصيت

به لفلان فهو لفلان فرجوع لان اللفظ يدل على قطع الشركة بخلاف ما اذا اوصى به لرجل ثم اوصى به لآخر لان
المحل يحتمل الشركة واللفظ صالح لها هداية الا ان يكون فلان الثاني ميتا حين اوصى فالوصية الاولى على حالها
لان الوصية الاولى انما تبطل ضرورة كونها للثاني ولم يتحقق فبقي للاول ولو كان فلان حين قال ذلك حيا ثم مات
قبل موت الموصي فهو للورثة لبطلان الوصيتين الاولى بالرجوع والثانية بالموت هداية وتبطل هبة المريض
ووصيته لاجنبية نكحها بعدها اي بعد الهبة والوصية اي وهب المريض لامراة شيئا او اوصى لها بشيء
ثم تزوجها ثم مات تبطل الهبة والوصية لان الوصية ايجاب بعد الموت وعند الموت هي وارثة له واما
الهبة فهي وان كانت منجزة فهي كالمضافة الى الموت لان حكمها يتقرر عند الموت الا يرى انها تبطل بالدين المستغرق
وعند عدم الدين يعتبر من الثلث بخلاف الاقرار فانه ان اقر لها ثم تزوجها حيث يصح لانها عند الاقرار
اجنبية صدر وكذا اقراره ووصيته وهبته لابنه الكافر او الرقيق ان اسلم او اعتق بعد ذلك اي اقرار
المريض او اوصى او وهب لابنه الكافر او الرقيق ثم اسلم الابن قبل موت الاب تبطل ذلك اما الاقرار فلان
البنوة قائمة وقت الاقرار فاعتبر في ايراث تهمة الايثار واما الهبة والوصية فلما مر وكذا ان كان الابن
عبدا او مكاتبا فعتق لما بينا صدر وهبة المقعد والمفلوج والاشل والمسلول من كل ماله ان طال مدته
سنة درر ولم يخف موته منه والا اي وان لم يطل موته فمن ثلثه المقعد كمكرم على وزن المفعول هو العاجز
عن المشي لداء في رجليه والفلج داء يعرض نصف البدن فيمنعه عن الحس والحركة الارادية والاشل هو الذي
في يده ارتعاش وحركة والمسلول هو الذي يكون له علة السل وهو قرح يكون في الرية

باب الوصية بثلث المال

ولو اوصى لكل من اثنين بثلث ماله ولم يجز وارثه قسم الثلث بينهما نصفين لانهما استويا في سبب الاستحقاق
فيستويان في الاستحقاق والثلث يضيق عن حقهما فيكون بينهما درر ولو لاحدهما بثلثه وللآخر بسدسه
قسم اثلاثا ثلثان لصاحب الثلث وثلثه لصاحب السدس ولو لاحدهما بثلثه وللآخر بثلثيه او بنصفه او بكله
ينصف الثلث بينهما وعندهما يثلث في الاول ويخمس خمسين وثلثة اخماس في الثاني ويربع في الثالث
قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى الوصية باكثر من الثلث اذا لم يجز الورثة فقد وقع باطلا فكانه اوصى بالثلث
لكل واحد فينصف الثلث بينهما ثم هذا مبني على خلاف مقرر بينهم ذكره بقوله ولا يضرب الموصى له بالزائد
على الثلث عند الامام ابي حنيفة رح اي لا يجعل الموصى له من متولهم ضرب من ماله سهما اي جعل ومفعول
لا يضرب محذوف اي لا يضرب شيئا كذا في الدرر نقلا من العناية وقال صدر الشريعة المراد بالضرب

الضرب

الضرب المصطلح بين الحساب فاذا اوصى بالثلث وبالكل فعند ابي حنيفة سهام الوصية اثنان لكل واحد نصف
يضرب النصف في ثلث المال فالنصف في الثلث يكون نصف الثلث وهو السدس فلكل سدس المال وعندهما
سهام الوصية اربعة والواحد من الاربعة ربع فيضرب الربع في ثلث المال فالربع في الثلث يكون ربع الثلث
ثم لصاحب الكل ثلثة من الاربعة وهي ثلثة ارباع الثلث فيضرب ثلثة الارباع في الثلث يعني ثلثة ارباع الثلث
ولصاحب الثلث واحدة من الاربعة فيضرب الواحدة في الثلث وهو الربع يعني ربع الثلث كذا في الدرر
الا في المحاباة صورتها عبدان لرجل قيمة احدهما الف ومائة وقيمة الآخر ستمائة واوصى بان يباع احدهما
لفلان بمائة والآخر لفلان بمائة فان المحاباة حصلت لاحدهما بالف وللآخر بخمسمائة والكل وصية لكونه في
حال المرض فان لم يكن له غيرهما ولم يجز الورثة جازت المحاباة بقدر الثلث فيكون بينهما اثلاثا يضرب
الموصى له بالالف بجميع وصيته وهي الالف والموصى له الآخر بجميع وصيته وهي خمسمائة فلو كان هذا كسائر
الوصايا على قول ابي حنيفة وجب ان لا يضرب الموصى له بالالف باكثر من خمسمائة والسعاية صورتها
ان يوصي بعتق عبدين قيمة احدهما الف وقيمة الآخر الفان ولا مال له غيرهما ان اجازت الورثة عتقا
جميعا وان لم يجيزوا اعتقا من الثلث وثلث ماله الف فالالف بينهما على قدر وصيتهما ثلثا الالف للذي
قيمته الفان ويسعى في الباقي والثلث للذي قيمته الف ويسعى في الباقي والدراهم المرسلة اي المطلقة عن
كونها ثلثا او نصفا ونحوهما صورتها ان يوصي لرجل بالفين ولآخر بالف وثلث ماله الف ولم يجز
الورثة فانه يكون بينهما اثلاثا كل واحد منهما يضرب بجميع وصيته لان الوصية في مخرجها صحيحة
لجواز ان يكون له مال آخر يخرج هذا القدر من الثلث ووجه فرق الامام بين هذه الصور الثلثة وبين
غيرها ان الوصية اذا كانت مقدرة بما زاد على الثلث صريحا كالنصف والثلثين ونحوهما والشرع ابطل
الوصية في الزائد يكون ذلك لغوا فلا يعتبر في حق الضرب بخلاف ما اذا لم تكن مقدرة حيث لا يكون
في العبارة ما يكون مبطلا للوصية كما اذا اوصى بخمسين درهما واتفق ان ماله مائة درهم فان الوصية
غير باطلة بالكلية لامكان ان يظهر له مال فوق المائة واذا لم تكن باطلة بالكلية تكون معتبرة في حق
الضرب درر وتبطل الوصية بنصيب ابنه لان الوصية بما هو حق الابن لا تصح لغيره وتصح بمثل نصيب
ابنه اذ لا مانع منه فلو كان له ابنان فللموصى له الثلث وان ثلثة فالربع وان اوصى بجزء من ماله فالتعيين
درر الى الورثة اي يقال للوارث اعط ما شئت لانه مجهول والجهالة لا تمنع صحة الوصية فالبيان الى الوارث

وان اوصى بسهم من ماله فالسدس عند ابي حنيفة رح وعندهما مثل نصيب احدهم من الورثة الا ان يزيد على الثلث
ولا اجازة له من الورثة لهما ان السهم يراد به احد سهام الورثة عرفا لا سيما في الوصية والاقل متيقن به فيصرف
الا اذا زاد على الثلث فيرد اليه لانه مزيد عليه عند عدم اجازة الورثة وله ان السهم هو السدس هو المروي
عن ابن مسعود رضه وقد رفعه الى النبي عم فيما روي ولانه يذكر ويراد به السدس فان اياسا قال السهم
في اللغة عبارة عن السدس ويذكر ويراد به سهم من سهام الورثة فيعطى ما ذكرنا هداية قالوا هذا
في عرفهم وفي عرفنا السهم كالجزء ذكره في الهداية وان اوصى له بسدس ماله واجازوا فله الثلث اي يكون ثم بثلث ماله
السدس داخلا في الثلث وان اوصى بسدسه ثم بسدسه فله السدس سواء اتحد المجلس او اختلفا لو قال سدس
مالي لفلان ثم قال في ذلك المجلس او في غيره سدس مالي لفلان فله سدس واحد لان السدس ذكر معرفا
بالاضافة الى المال والمعرفة متى اعيدت يراد بالثاني عين الاول وهو المعهود في اللغة هداية ولو بثلث
دراهمه او غنمه او ثيابه وهي من جنس واحد فهلك الثلثان فله الباقي ان خرج من الثلث وقال زفر رح له
ثلث ما بقي وكذا كل مكيل وموزون وان بثلث ثيابه وهي متفاوتة فهلك الثلثان فله ثلث ما بقي لان الظاهر
منها التفاوت بين افرادها فيكون اجناسا مختلفة فلا يمكن جمع حق احدهم في الواحد درر وان بثلث عبيده
فكذلك وعندهما كل الباقي وقيل يوافقان صاحباه لابي حنيفة رح فيها عبارة الهداية في هذا المحل لو اوصى
بثلث ثلثة من عبيده فمات اثنان لم يكن له الا ثلث الباقي وكذلك الدور المختلفة وقيل هذا قول ابي
حنيفة رح وحده لانه لا يرى الجبر على القسمة فيها وقيل هو قول الكل لان عندهما للقاضي ان يجتهد و
يجمع وبدون ذلك يتعذر الجمع والاول اشبه للفقه المذكور انتهى ولم يذكر قوله والدواب كالعبيد
في الهداية والوقاية والكنز والمختار ومجمع البحرين وان اوصى بالف وله عين ودين على الغير من
جنس الالف فهي اي الوصية المذكورة عين ان خرجت من ثلث العين لامكان ايفاء كل ذي حق حقه
بلا بخس فيصار اليه درر والا دفع ثلث العين وثلث ما يستوفي من الدين حتى تتم يعني كلما خرج شيء من
الدين اخذ ثلثه حتى يستوفي الالف لان الموصى له شريك الوارث وفي تخصيصه بالعين بخس في حق الورثة
لان العين اولى من الدين درر وان اوصى بالثلث لزيد وعمرو واحدهما ميت فكله للحي سواء علم
موت احدهما او لا لان الميت ليس باهل للوصية فلا يزاحم الحي الذي هو من اهلها كما اذا اوصى
لزيد وجدار وعن ابي يوسف رح انه اذا لم يعلم الموصي موته فله نصف الثلث لان الوصية صحيحة

عنده

عنده للميت فلم يرض للحي الا بنصف الثلث بخلاف ما اذا علم موته لان الوصية للميت لغو فكان راضيا بكل
الثلث لزيد كذا في الدرر وان قال بين زيد وعمرو فالنصف للحي لان قضية هذه اللفظ ان يكون لكل منهما
نصف الثلث بخلاف ما تقدم الا يرى ان من قال ثلث مالي بين فلان وسكت لم يستحق الثلث هداية وان
اوصى بثلث ماله ولا مال له فاكتسب فله اي فللموصى له ثلث ماله عند الموت لان الوصية عقد استخلاف مضاف
الى ما بعد الموت ويثبت حكمه بعده فيشترط وجود الملك عند الموت لا قبله وكذا اذا كان له مال فهلك
قبل موته بطلت لما ذكر انه ايجاب بعد الموت فيعتبر قيامه حينئذ درر وان بثلث غنمه ولا غنم له
او كان فهلك قبل موته بطلت اي الوصية لما ذكر انه ايجاب بعد الموت فيعتبر قيامه حينئذ وان
استفاد غنما ثم مات صحت في الصحيح وان اوصى بشاة من ماله ولا شاة له فله قيمتها لانه لما قال
من مالي دل على ان غرضه الوصية بمالية الشاة وتبطل لو اوصى بشاة من غنمه ولا غنم له لانه لما اضاف
الى الغنم علم ان مراده عين الشاة حيث جعلها جزءا من الغنم وان اوصى بثلث ماله لامهات اولاده
وهن ثلث وللفقراء والمساكين فلهن ثلثة اخماسه ولكل فريق من الفقراء والمساكين خمس هذا
عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وعند محمد رح لامهات الاولاد ثلثة اسباعه ولكل فريق من الفقراء
والمساكين سبعان اي وعند محمد يقسم الثلث على سبعة اسهم ثلثة منها لامهات اولاده لان
المذكور في الفقراء والمساكين لفظ الجمع واقله في الميراث اثنان والوصية اخت الميراث ولهما
ان الجمع المحلى باللام يراد به الجنس وتبطل الجمعية كقوله تعالى لا يحل لك النساء فيراد به الواحد فيتم
على ثمة وله ثلثة منها درر وان اوصى بثلث ماله لزيد وللفقراء فله نصفه ولهم نصفه وعند محمد رح
له ثلثه ولهم ثلثاه وان اوصى بمائة لزيد ومائة لعمرو ثم قال لبكر اشركتك معهما فله ثلث ما لكل
لان نصيب زيد وعمرو متساويان فيه وقد اشركه معهما فيكون شريكا لكل منهما فله ما لكل
منهما وهو ثلث المائتين ولو بمائة لزيد وخمسين لعمرو فلبكر نصف ما لكل منهما لان تحقيق المساواة
بينهما غير ممكن لتفاوت المالين ولا بد من العمل بمفهوم لفظ الاشتراك فحملناه على المساواة لكل
واحد منهما كما هو وجه القياس عملا بالنظير بقدر الامكان درر وان قال لفلان على دين فصدقوه
فانه يصدق الى الثلث والقياس ان لا يصدق لانه امر بخلاف حكم الشرع وهو تصديق المدعي
بلا حجة ولان قوله على دين اقرار بالمجهول وهو وان كان صحيحا لكن لا يحكم به الا بالبيان وقد فات

وجه الاستحسان انه سلطه على ماله بما اوصى وهو يملك هذا التسليط بمقدار الثلث بان يوصيه له ابتداء و
يصح تسليطه ايضا بالاقرار له بدين مجهول والمورث قد يحتاج الى ذلك بان يعرف اصل الحق ولا يعرف
قدره فيسعى في فكاك رقبته بهذا الطريق فيجعل وصية في حق التنفيذ وان كان دينا في حق المستحق
وجعل التقدير فيها الى الموصى له فلهذا يصدق في الثلث لا الزيادة درر فان اوصى مع ذلك بوصايا
عزل ثلث لها اي لاصحاب الوصايا ما تقدم وما تأخر وثلثان للورثة ويقال اي بعد عزل يقال
لكل من اصحاب الوصايا والورثة صدقوه فيما شئتم فيؤخذ اصحاب الوصايا بثلث ما
اقروا به والورثة بثلثي ما اقروا به ويحلف كل على العلم بدعوى الزيادة على ما اقروا اي اوصى مع
ذلك الدين الذي امر بتصديق مقداره بثلث ماله للقوم يعزل ثلث المال للوصية والثلثان للورثة
وقيل للموصى لهم صدقوه فيما شئتم فاذا اقروا بمقدار فثلث ذلك المقدار يكون في حقهم وهو
ثلث المال وما بقي من الثلث فللموصى له ويقال للورثة صدقوه فيما شئتم فاذا اقروا بشيء
فثلثا ذلك الشيء يكون في حقهم وهو ثلثا المال والباقي للورثة وحلف كل واحد من الموصى له
والورثة على العلم بدعوى الزيادة صدر وان اوصى بعين لوارثه ولاجنبي فللاجنبي نصفها
ولا شيء للوارث لانه ابتداء ايجاب فيجوز فيما يملك ويبطل فيما لا يملك والفرق بينه وبين
ما اذا اوصى لحي وميت يكون الكل للحي لان الميت ليس باهل للوصية فلا يصلح مزاحما للحي
والوارث من اهلها ولهذا يصح باجازة الورثة كشف وان اوصى لكل من ثلثة بثوب وهي
متفاوتة فضاع ثوب ولم يدر ايتهما هو والورثة تقول لكل هلك حقك بطلت الوصية
فان سلموا ما بقي فلذي الجيد ثلثا جيدهما ولذي الرديء ثلثا رديهما ولذي الوسط ثلث كل
منهما اي اوصى بثلاثة اثواب متفاوتة جيد ومتوسط ورديء وقال الجيد لزيد والمتوسط لعمرو
والرديء لبكر فهلك واحد ولا يدرى اي هو والورثة تقول لكل واحد هلك حقك فالوصية
باطلة لكن الورثة ان تسامحوا وسلموا الثوبين الباقيين الى زيد وعمرو وبكر اخذ زيد
ثلثي الاجود من الثوبين واخذ بكر ثلثي الاردى وعمرو ثلث كل واحد صدر وان اوصى ببيت
معين من دار مشتركة قسمت الدار فان خرج البيت في نصيب الموصي بكسر الصاد فهو للموصى له
وعند محمد رح له نصفه والا اي وان لم يخرج البيت في نصيبه فله قدر ذرعه وعند محمد رح

قدر

قدر نصف ذرعه والاقرار كالوصية يعني اذا كان مكان الوصية اقرار فالحكم كذلك مع الاختلاف
المذكور وقيل لا خلاف فيه لمحمد رح وهو المختار وان اوصى بالف عين من مال غيره فله ردها الاجازة
بعد موت الموصي وله المنع بعد الاجازة يعني اذا اوصى من مال رجل لاخر بعينه فاجاز صاحب
المال بعد موت الموصي فان دفعه اليه جاز وله ان يمنع لانه تبرع بمال الغير فيتوقف على اجازته
فاذا اجاز كان تبرعا منه ايضا فله ان يمتنع من التسليم لانه لم يتم بعد فاشبه الهبة قبل
التسليم درر بخلاف الورثة لو اجازوا ما زاد على الثلث اي بخلاف ما اذا اوصى بالزيادة على الثلث
واجازة الورثة لان الوصية في مخرجها صحيحة لمصادفتها ملك نفسه والامتناع لحق الورثة فاذا
اجازوا سقط حقهم فنفذ من جهة الموصي هداية درر وان اقر احد الابنين بعد القسمة بوصية ابيه
بالثلث فعليه دفع ثلث نصيبه لانه اقر له بثلث شايع في التركة وهي في ايديهما فتكون مقرا بثلث
ما في يده بخلاف ما اذا اقر احدهما بدين لغيره لان الدين مقدم على الميراث فيكون مقرا بتقدمه فيقدم عليه
اما الموصى له بالثلث فشريك الوارث فلا يسلم له شيء الا ان يسلم للورثة مثلاه درر وان اوصى بامة فولدت
بعد موته فهما للموصى له ان خرجا من الثلث والا اخذ الثلث منها ثم منه يعني اذا اوصى لرجل بامة فولدت
بعد موت الموصي وله قبل القسمة وكلاهما يخرجان من ثلث ماله فهما للموصى له لان الام دخلت
في الوصية اصالة والولد تبعا لاتصاله بالام فاذا ولدت ولد قبل القسمة والتركة قبلها مبقاة
على حكم ملك الميت بدليل انه ينفذ وصاياه منه ويقضي ديونه دخل في الوصية كانه اوجب فيهما
الوصية فكانا للموصى له وان لم يخرجا من الثلث ينفذ وصيته اولا من الام ثم من الولد درر وهذا
عند ابي حنيفة رح لان التبع لا يزاحم الاصل وعندهما يؤخذ منهما على السواء فان كان له ستمائة درهم
وامة تساوي ثلثمائة فولدت ولدا يساوي ثلثمائة بعد موت الموصي حتى صار ماله الفا ومائتين
فثلث المال اربعمائة فعند ابي حنيفة رح للموصى له الام وثلث الولد وعندهما ثلثا كل منهما صدر

باب العتق في المرض

العبرة لحال التصرف في التصرف المنجز فان كان في الصحة فمن كل المال وان
في المرض فمن ثلثه والمضاف الى الموت من الثلث وان كان في الصحة التصرف المنجز هو الذي اوجب
حكمه في الحال والمضاف الى الموت ما اوجب حكمه بعد موته كانت حر بعد موتي ففي المنجز يعتبر حالة التصرف
فان كان صحيحا في تلك الحال ينفذ من كل ماله وان كان مريضا ينفذ من الثلث فالمراد التصرف الذي هو انشاء

ويكون فيه معنى التبرع حتى ان الاقرار بالدين في المرض بمهر المثل ينفذ من كل المال اما المضاف الى الموت فيعتبر من الثلث سواء كان في زمن الصحة او زمن المرض وبالبرء ظهر انه ليس كذلك درر فالتحرير في مرض الموت والمحاباة والكفالة والهبة وصية في اعتباره من الثلث فان اعتق وحابى و ضاق الثلث عنهما فالمحاباة اولى ان قدمت على الاعتاق وهما اي المحاباة والعتق سواء ان اخرت صورة المحاباة ثم الاعتاق ما اذا باع عبدا قيمته مائتان بمائة ثم اعتق عبدا قيمته مائة ولا مال له سواهما يصرف الثلث الى المحاباة ويسعى العبد في كل قيمته وصورة العكس اعتق العبد الذي قيمته مائة ثم باع الذي قيمته مائتان بمائة يقسم الثلث وهو المائة بينهما نصفين فالعبد المعتق يعتق نصفه مجانا ويسعى في نصف قيمته وصاحب المحاباة يأخذ العبد الاخر بمائة وخمسين درر وان اعتق بين محاباتين فنصف من الثلث درر للاولى ونصف بين العتق والاخيرة اي المحاباة الاخيرة لان العتق يتقدم عليها فيستويان وان حابا بين عتقين فنصف من الثلث للمحاباة ونصف للعتقين يعني يقسم الثلث بين العتق الاول والمحاباة وما اصاب العتق قسم بينه وبين العتق الثاني درر وعندهما العتق اولى في الجميع من الصورتين اذ لا يلحقه الفسخ ولكن المحاباة اقوى لانه في ضمن عقد المعاوضة لكن ان وجد العتق اولا وهو لا يحتمل الرفع يزاحم المحاباة درر وان اوصى بان يعتق عنه بهذه المائة عبد فهلك منها درهم بطلت الوصية وعندهما يعتق بما بقي لانه وصية بنوع قربة فيجب تنفيذها ما امكن اعتبارا بالوصية بالحج وله انه وصية بالعتق لعبد يشترى بمائة وتنفيذها فيمن اشترى باقل منه تنفيذ لغير الموصى له وذلك لا يجوز هداية ولو كان العتق حج حج بما بقي اجماعا لانها قربة محضة هي حق الله تعالى والمستحق لم يتبدل وصار كما اذا اوصى لرجل بمائة فهلك بعضها يدفع الباقي اليه وقيل هذه المسئلة بناء على اصل اخر مختلف فيه وهو ان العتق حق الله تعالى عندهما حتى يقبل الشهادة عليه عندهما من غير دعوى فلم يتبدل المستحق وعنده حق العبد حتى لا يقبل البينة عليه من غير دعوى فاختلف المستحق وهذا اشبه هداية وتبطل الوصية بعتق عبده لو جنى بعد موت سيده فدفع بها وان فدي فلا اوصى بان يعتق الورثة عبده بعد موته فجنى العبد فدفع بطل الوصية لان الدفع قد صح فخرج عن ملكه فبطلت الوصية اما ان فدى الورثة كان الفداء في مالهم لانهم التزموه فجازت الوصية لانه ظهر عن الجناية صدر ولو اوصى لزيد بثلث ماله وترك

عبدا

عبدا فادعى زيد عتقه في صحته والوارث عتقه في مرضه فالقول للوارث ولا شيء لزيد الا ان يفضل الثلث عن قيمته او يبرهن على دعواه اوصى لزيد بثلث ماله واعتق عبدا فادعى زيد ان الميت قد اعتق العبد في الصحة لئلا يكون وصية فينفذ وصيته من ثلث المال وقال الوارث اعتقه في مرضه والعتق في المرض مقدم على الوصية بثلث المال فالقول للورثة لانه ينكر استحقاق زيد فيحرم زيد الا ان يكون ثلث المال زائدا على قيمة العبد فينفذ الوصية لزيد فيما زاد الثلث على القيمة او يبرهن زيد على ان العتق كان في الصحة فيقبل بينته لانه خصم في اثبات ذلك ليثبت الوصية بالثلث صدر

ولو ادعى رجل على الميت دينا والعبد اعتاقه في الصحة وصدقهما الوارث سعى العبد في قيمته ويدفع الى الغريم هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما يعتق ولا يسعى في شيء لان الدين والعتق في الصحة ظهرا معا والعتق في الصحة لا يوجب السعاية وله ان الاقرار بالدين اقوى لانه في المرض يعتبر من كل المال والاقرار بالعتق في المرض يعتبر من الثلث فيجب ان يبطل العتق لكنه لا يحتمل البطلان فيبطل معنى بايجاب السعاية صدر وان اجتمعت وصايا وضاق الثلث عنها قدمت الفرايض منها وان اخرها الموصي مثل الحج والزكوة والكفارات لان الفريضة اهم من النافلة والظاهر منه البداية بما هو الاهم هداية فان تساوت في الفرضية او غيرها قدم ما قدمه اي الموصي لان الظاهر انه يبتدي بالاهم وقيل تقدم الزكوة على الحج ذكره الطحاوي وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف رح وقيل بالعكس اي يقدم الحج على الزكوة وهو قول محمد واخرى الروايتين عن ابي يوسف رح وجه الاولى انهما وان استويا في الفرضية فالزكوة تتعلق بها حق العبد فكان اولى وجه الاخرى ان الحج يقام بالمال والنفس والزكوة بالمال قصرا عليه فكان الحج اقوى كذا في الهداية ويقدم الحج والزكوة على الكفارات في القتل والظهار واليمين لمزيتهما عليها في القوة اذ قد جاء فيهما من الوعيد ما لم يأت في الكفارات هداية

ويقدم الكفارات المذكورة على صدقة الفطر لانها عرف وجوبها بالقران دون صدقة الفطر وصدقة الفطر على الاضحية للاتفاق على وجوبها والاختلاف في الاضحية وعلى هذا القياس يقدم بعض الواجبات على البعض هداية وان اوصى بحجة الاسلام احجوا عنه رجلا من بلده راكبا ان وفت النفقة والا فمن حيث تفي وان لم تف النفقة احجوا عنه من حيث تبلغ وفي القياس لا يحج عنه لانه امر بالحجة على صفة عدمناها فيه غير انا جوزناه لانا نعلم ان الموصي قصد تنفيذ الوصية فيجب تنفيذها ما امكن

والممكن فيه ما ذكرناه وهو اولى من ابطالها راسًا وقد قررنا بين هذا وبين الوصية بالعتق من قبل هداية
وان خرج حاجًا فمات في الطريق واوصى ان يحج عنه حج عنه من بلده عند ابي حنيفة رح وهو قول زفر رح
وعندهما يحج عنه من حيث مات استحسانا وعلى هذا الخلاف اذا مات الحاج عن غيره في الطريق لهما ان
السفر بنية الحج وقع قربة وسقط فرض قطع المسافة بقدره وقد وقع اجره على الله فيبتدا من ذلك
المكان كانه من اهله بخلاف سفر التجارة لانه لم يقع قربة فيحج عنه من بلده وله ان الوصية تنصرف
الى الحج من بلده على ما قررناه اداء للواجب على الوجه الذي وجب هداية **باب**
الوصية للاقارب وغيرهم جاره الانسان ملاصقه وعندهما من يسكن محلته ويجمعهم مسجدها
اي مسجد المحلة وهذا استحسان وقوله قياس لان الجار من المجاورة وهي الملاصقة حقيقة ولهذا يستحق
الشفعة بهذا الجوار ولانه لما تعذر صرفه الى الجميع يصرف الى اخص الخصوص وهو الملاصق وجه
الاستحسان ان هؤلاء كلهم يسمون جيرانا عرفا وقد تايد بقوله عليه السلام لا صلوة لجار المسجد الا في
المسجد وفسره بكل من سمع النداء ولان المقصود بر الجيران واستحبابه ينتظم الملاصق وغيره
الا انه لا بد من الاختلاط وذلك عند اتحاد المسجد وما قاله الشافعي رح الجوار الى اربعين دارا بعيد و
ما يروى فيه ضعيف هداية ويستوي فيه الساكن والمالك والذكر والانثى والمسلم والذمي لان اسم الجار
يتناولهم وصهره من هو ذو رحم محرم من امراته لما روي انه عليه السلام لما تزوج صفية رضه اعتق كل
من ملك ذي رحم محرم منها اكراما لها وكانوا يسمون اصهار النبي عليه السلام وهذا التفسير اختيار محمد
وابي عبيد وكذا يدخل فيه كل ذي رحم محرم من زوجة ابيه وابنه وزوجة كل ذي رحم محرم منه لان الكل
اصهار ولو مات الموصي والمراة في نكاحه او في عدة من طلاق رجعي فالصهر يستحق الوصية
وان كان في عدة من طلاق باين لا يستحقها لان بقاء الصهرية ببقاء النكاح وهو شرط وقت الموت هداية
وختنه من هو زوج ذات رحم محرم منه كازواج البنات والاخوات والعمات والخالات وكذا كل
ذي رحم محرم منه من ازواج هؤلاء قيل هذا في عرفهم واما في عرفنا فلا يتناول الا ازواج المحارم در
يستوي في ذلك الحر والعبد والاقرب والابعد لان اللفظ يشمل الكل واقاربه واقرباؤه وقرابته
وارحامه وذوو ارحامه وانسابه الاقرب فالاقرب من كل ذي رحم محرم منه يعني اذا اوصى لواحد
مما ذكر فهي عند ابي حنيفة رح للاقرب فالاقرب من كل ذي رحم محرم منه در ولا يدخل فيه الوالدان

الولد

الولد وفي الجد روايتان وانما اعتبر الاقربية لان الوصية اخت الميراث وهي تعتبر في الميراث فكذا
فيها والجمع المذكور في الميراث اثنان فكذا في الوصية وانما اعتبر المحرمية لان المقصود من الوصية صلة
القريب فيختص بها من يستحق الصلة من قرابته ويستوي فيه الصغير والكبير والحر والعبد والذكر
والانثى والمسلم والكافر در وان لم يكن له ذو رحم محرم بطلت اي بطلت الوصية وتكون للاثنين
فصاعدا وعندهما من ينسب الى اقصى اب له في الاسلام بان اسلم او ادرك الاسلام وان لم يسلم
اي وعندهما اذا اوصى الى اقربائه يدخل في الوصية كل قريب ينتسب اليه من قبل الاب او الام الى
اقصى اب في الاسلام ويستوي فيه الاقرب والابعد والجمع والواحد والكافر والمسلم واختلف
في اشتراط اسلام اقصى الاب كذا في الدرر فمن له عمان وخالان فالوصية لعميه وعندهما للكل من العمين
والخالين على السواء لعدم اعتبار الاقربية صدر ومن له عم وخالان نصف الوصية لعمه ونصفها يقسم
بين خاليه لان اللفظ جمع فلا بد من اعتبار معنى الجمعية وهو الاثنان في الوصية كما عرف فيضم الى
العم الخالان ليصير جمعا فيأخذ هو النصف لانه اقرب ويأخذان النصف لعدم من يتقدم
عليهما فيه در وان له عم فقط فنصفها له لما ذكر من اعتبار معنى الجمعية واخذ النصف وان عم
وعمة وخال وخالة فالوصية للعم والعمة على السواء لان قرابتهما مستويان ومعنى الجمع قد يتحقق بهما
فاستحقوا در وعندهما الوصية للكل على السوية في جميع ذلك لعدم اعتبار الاقربية عندهما كما ذكرنا
واهل الرجل زوجته لانه المراد به لغة وعرفا قال الله تعالى اذ قال لاهله اي لامراته ويقال تأهل اي تزوج
وعندهما من يعولهم وتضمهم نفقته اعتبار العرف قال تعالى ونجيناه واهله الا امراته والمراد من
كان في عياله در واله اهل بيته لان الال القبيلة التي ينسب اليها فيدخل فيه كل من ينسب اليه من
قبل ابائه الى اقصى اب له في الاسلام ويستوي فيه الاقرب والابعد والذكر والانثى والمسلم والكافر
والصغير والكبير در وابوه وجده من اهل بيته واهل نسبه من ينسب اليه من جهة الاب وجنسه
اهل بيت ابيه دون امه لان الانسان يتجنس بابيه بخلاف قرابته حيث يكون من جانب الاب والام
والوصية لبني فلان وهو اب صلب للذكور خاصة وعندهما وهو رواية عن الامام يدخل الاناث ايضا
والوصية لورثة فلان للذكر مثل حظ الانثيين لانه لما نص على لفظ الورثة علم ان قصده التفضيل كما
في الميراث ولولد فلان للذكر والانثى على السواء لان اسم الولد ينتظم الكل انتظاما واحدا هداية

ولا يدخل اولاد الابن عند وجود اولاد الصلب ويدخلون عند عدمهم دون اولاد البنت قال في الاشباه
والنظائر ولو وقف واوصى لولد زيد لا يدخل فيه ولد ولده ان كان له ولد الصلب فان لم يكن له ولد لصلبه
استحقه ولد الابن واختلف في ولد البنت فظاهر الرواية عدم الدخول وصحح فاذا ولد للواقف ولد رجع
من ولد الابن اليه لان اسم الولد حقيقة في ولد الصلب وهذا في المفرد اما اذا وقف على اولاده
دخل النسل كله كذكر الطبقات الثلاث بلفظ الولد كما في فتح القدير وكانه للعرف فيه والا فالولد
مفردا وجمعا حقيقة في الصلبي انتهى وان اوصى لبني فلان وهو ابو قبيلة لا يحصون فهي باطلة وان
اوصى لايتامهم اي لايتام بني فلان او عميانهم او زمناهم هي بفتح الزاء وسكون الميم على وزن فعلى
جمع زمن بفتح الزاء وكسر الميم كذا في القاموس او ارامله فللغني والفقير منهم والذكر والانثى ان كانوا
يحصون لانه امكن تحقيق التمليك في حقهم والوصية تمليك هداية وللفقراء منهم خاصة ان كانوا
لا يحصون والوصية لمواليه فهي لمن اعتقهم في الصحة او المرض ولاولادهم ولا يدخل مولى الموالاة
ولا موالي الموالي الا عند عدمهم وتبطل اي الوصية ان كان له معتِقون ومعتَقون لان المولى لفظ
مشترك بين معنيين احدهما مولى النعمة والاخر المنعم عليه فلا ينتظمهما لفظ واحد في موضع الاثبات
بخلاف ما اذا حلف لا يكلم موالي فلان حيث يتناول الاعلى والاسفل لانه مقام النفي ولا تنافي فيه درر
الا ان يبينه في حياته واقل الجمع اثنان في باب الوصايا كالمواريث

باب الوصية بالخدمة

والسكنى والثمرة تصح الوصية بخدمة عبده وسكنى داره وبغلتهما مدة معلومة وابدا لان المنافع
يصح تمليكها في حال الحيوة ببدل وبدونه فكذا بعد الممات لحاجته كما في الاعيان ويكون محبوسا على ملكه
في حق المنفعة حتى يتملكها الموصى له على ملك الموصي كما يستوفي الموقوف عليه منافع الوقف على حكم
ملك الواقف ويجوز موقتا ومؤبدا كما في العارية فانها تمليك على اصلنا بخلاف الميراث فانه خلافة
فيما يملكه المورث وهو عين تبقى والمنفعة عرض لا يبقى حتى ان الموصى له بالخدمة اذا مات لا يورث
عنه وكذا تصح الوصية بغلة عبد وغلة دار لانها بدل المنفعة فاخذت حكمها درر فان خرج ذلك اي رقبة
العبد والدار هداية من الثلث سلمت اي الرقبة وفي بعض النسخ سلم اي الموصى به الى الموصى له والا اي وان لم
يخرج الرقبة من الثلث قسمت الدار وتهايئا على صيغة تثنية المذكر الغائب من باب التفاعل في العبد
يومين لهما اي للورثة ويوما له اي للموصى له اي تقسم الدار وسلم الى الموصى له مقدار ثلث المال ليسكن فيه

والعبد

والعبد يخدم الموصى له بمقدار ما صحت فيه الوصية ويخدم الورثة بمقدار ما لم يصح صدر ولو اقتسموا الدار
مهاياة من حيث الزمان يجوز ايضا لان الحق لهم الا ان الاول وهو الاعدل اولى وليس للورثة ان
يبيعوا ما في ايديهم من ثلثي الدار وعن ابي يوسف رح ان لهم ذلك لانه خالص ملكهم وجه الظاهر ان حق
الموصى له ثابت في سكنى جميع الدار بان ظهر للميت مال اخر ويخرج الدار من الثلث وكذا له حق المزاحمة فيما
في ايديهم اذا خرب ما في يده والبيع يتضمن ابطال ذلك فمنعوا عنه هداية فاذا مات الموصى له ردت
الى ورثة الموصي لان الموصي اوجب الحق للموصى له ليستوفي المنافع على حكم ملكه فلو انتقل الى وارث
الموصى له استحقها ابتداء من ملك الموصي من غير مرضاته وذلك لا يجوز هداية وان مات الموصى له
في حياة الموصي بطلت الوصية لان ايجابها تعلق بالموت على ما بيناه من قبل هداية ومن اوصى له
بغلة الدار او غلة العبد لا يجوز له السكنى والاستخدام في الاصح لان الغلة دراهم او دنانير وقد وجبت
الوصية بها وهذا استيفاء المنافع وهما متغايران ومتفاوتان في حق الورثة فانه لو ظهر دين يمكنهم
اداؤه من الغلة بالاسترداد منه بعد استغلالها ولا يمكنهم من المنافع بعد استيفائها بعينها هداية
ولا لمن اوصى له بالخدمة والسكنى ان يؤاجر خلافا للشافعي رح وان اوصى له بثمرة بستانه فمات وفيه
ثمرة فله هذه فقط وان زاد قوله ابدا فله هي وما يستقبل اي الثمرة المستقبلة ما عاش وان اوصى
بغلة بستانه فله الموجود وما يستقبل والفرق ان الثمر اسم للموجود عرفا فلا يتناول المعدوم الا بدلالة
زائدة مثل التنصيص على الابد لانه لا يتأبد الا بتناول المعدوم والمعدوم مذكور وان لم يكن شيئا
اما الغلة ينتظم الموجود وما يكون بعرض الوجود مرة اخرى عرفا يقال فلان ياكل من غلة بستانه
ومن غلة ارضه وداره فاذا اطلقت يتناولهما غير موقوف على دلالة اخرى اما الثمرة اذا اطلقت
لا يراد بها الا الموجود فلهذا يفتقر الانصراف الى دليل زائد هداية وان اوصى له بصوف غنمه او لبنها او
اولادها فله ما يوجد من ذلك عند موته فقط قال ابدا او لم يقل لانه ايجاب عند الموت فيعتبر قيام
هذه الاشياء يومئذ وهذا بخلاف ما تقدم والفرق ان القياس يابى تمليك المعدوم لانه لا يقبل الملك
فاقتضى ذلك جوازه في الوصية بطريق الاولى لان بابها اوسع اما الولد المعدوم وافتاه لا يجوز ايراد
العقد عليها ولا يستحق بعقد فكذا لا يدخل تحت الوصية بخلاف الموجود منها لانه يجوز استحقاقها بعقد
البيع تبعا وبعقد الخلع مقصودا فكذا بالوصية هداية

باب وصية الذمي

ولو جعل ذمي داره بيعة او كنيسة في صحته ثم مات فهي ميراث لان هذا بمنزلة الوقف عند ابي حنيفة رح
والوقف يورث عنده واما عندهما فلان هذه معصية فلا يصح صدر ولو اوصى به لقوم مسمين
جاز من الثلث وكذا في غير المسمين خلافا لهما اي ان اوصى يهودي او نصراني ان يجعل داره لقوم مسمين
بيعة او كنيسة تصح وللقوم غير مسمين تصح عند ابي حنيفة رح لا عندهما لهما ان الوصية بالمعصية
لا تصح وله انه قربة في معتقدهم وهم متركون على ما يدينون وتصح وصية مستامن لا وارث له في دارنا
بكل ماله لمسلم او ذمي فان الوصية بكل المال لا تصح لحق الورثة واما المستامن فورثته في دار الحرب
وهم في حكم الاموات فلا مانع من الصحة صدر وان اوصى ببعضه رد الباقي الى ورثته وذلك من حق
المستامن ايضا هداية وتصح الوصية له اي للمستامن ما دام في دارنا من مسلم او ذمي لانه ما دام
في دار الاسلام فهو في المعاملات بمنزلة الذمي ولهذا يصح عقود التمليكات منه في حال حيوته ويصح
تبرعه في حياته فكذا بعد مماته وعن ابي حنيفة وابي يوسف رح انه لا يجوز لانه من اهل الحرب اذ هو
على قصد الرجوع ويمكن منه ولا يمكن من زيادة المقام على السنة الا بالجزية هداية وصاحب الهوى
اي المخالف لاهل السنة والجماعة من الفرق الضالة ان لم يكفر بهواه فهو كالمسلم في الوصية لانا
امرنا بابتناء الاحكام على الظاهر درر والا اي وان اكفر بهواه كطائفة منهم يقولون لعلي رضي الله
الاكبر درر وكطائفة يسبون الشيخين فكالمرتد فيكون على الخلاف المعروف في تصرفاته بين الامام
وصاحبيه وفي المرتدة الاصح ان تصح وصاياها لانها تبقى على الردة بخلاف المرتد لانه يقتل او يسلم درر
ووصية الذمي تعتبر من الثلث ولا تصح لوارثه اعتبارا بالمسلمين لانهم التزموا احكام الاسلام
فيما يرجع الى المعاملات هداية وتجوز للذمي في غير ملته اعتبارا بالارث اذ الكفر كله ملة واحدة لا لحربي
في دار الحرب لان الارث ممتنع لتباين الدارين والوصية اخته هداية

باب الوصي

ومن اوصى الى رجل فقبل هو في وجهه ورد في غيبته لا يرتد اي لا يكون ردا لانه اعتمد عليه حيث قبله
فان صح الرد بغيبته يلزم الغرور صدر وان رد في وجهه يرتد فان لم يقبل ولم يرد حتى مات الموصي
فهو مخير بين القبول وعدمه وان باع شيئا من التركة لم يبق له الرد وان غير عالم بالايصاء فان
الوصي اذا باع شيئا من التركة من غير علم بالايصاء ينفذ البيع بخلاف الوكيل اذا باع شيئا بلا علم بالوكالة صدر
فان رد بعد موته ثم قبل صح ما لم ينفذ قاض رده اي بمجرد الرد لا تبطل الوصاية لان في بطلانه ضررا بالميت

اوصى الى رجل ثم آخر فهما شريكان في كله من الغرر

الا اذا

الا اذا تاكد ذلك بحكم القاضي صدر وان اوصى الى عبد او كافر او فاسق اخرجه القاضي ونصب غيره
قيل الوصية صحيحة وانما تبطل باخراج القاضي وقيل في الكافر باطلة لعدم ولاية على المسلم وغير صحيحة صدر
وان الى عبده فان كان كل الورثة صغارا صح عند ابي حنيفة رح خلافا لهما وهو القياس وقيل قول محمد رح
مضطرب فيه دوي مرة مع ابي حنيفة وتارة مع ابي يوسف رح وجه القياس ان الولاية منعدمة لما ان
الرق ينافيها ولان فيها اثبات الولاية للمملوك على المالك وهذا قلب المشروع ولان الولاية الصادرة
من الاب لا تتجزى وفي اعتبار هذه تجزيتها لانه لا يملك بيع رقبته وهذا نقض الموضوع وله انه مخاطب
مستبد بالتصرف فيكون اهلا للوصاية وليس لاحد عليه ولاية فان الصغار وان كانوا ملاكا
لهم ولاية المنع فلا منافاة وايضا المولى يوذن اليه بكونه ناظرا لهم وصار كالمكاتب والوصاية
قد تتجزى على ما هو المروي عن ابي حنيفة رح او نقول يصار اليه كيلا يودي الى ابطال اصله وتغيير
الوصف لتصحيح الاصل اولى هداية وان كان فيهم كبير بطل اجماعا لانه يبيع نصيبه او يمنعه فيعجز الوصي
عن الاداء بخدمته فامتنع الجواز درر ولو كان الوصي عاجزا عن القيام بالوصية ضم اليه غيره اي
لو اوصى الى عاجز عن القيام بالوصاية لم يعزله القاضي بل ضم اليه غيره رعاية الحقين حق الموصي و
حق الورثة فان تكميل النظر يحصل به لان النظر يتم باعانة غيره وان كان قادرا امينا لا يخرج وان
شكى الورثة او بعضهم منه ما لم يظهر منه خيانة اي اذا كان الوصي امينا قادرا على التصرف لا يجوز
للقاضي اخراجه بل يجب تبعيته صدر لانه مختار الميت ولا يرى انه يقدم على اب الميت مع كمال شفقته
فلان يقدم على غيره احق درر وان اوصى الى اثنين لا ينفرد احدهما الا بشراء كفن وتجهيز وخصومة
وقضاء دين وطلبه وشراء حاجة الطفل وقبول الهبة له ورد وديعة معينة وتنفيذ وصية معينة
واعتاق عبد معين ورد مغصوب او مشرى شراء فاسدا او جمع اموال ضايعة وحفظ المال وبيع
ما يخاف تلفه فان بعض هذه الامور مما لا يحتاج الى الراي وبعضها مما يضر فيه التوقف فلا يشترط
الاجتماع والاجتماع في الخصومة شغب وهذا قول ابي حنيفة ومحمد رح صدر وعند ابي يوسف رح يجوز الانفراد
مطلقا فان مات احد الوصيين اقام القاضي غيره مقامه ان لم يوص ان الوصي المتوفى الى احد بالوصاية
اما عندهما فلان الثاني عاجز عن التفرد بالتصرف فيضم القاضي اليه وصيا آخر نظرا للميت عند عجزه
وعند ابي يوسف رح الحي منهما وان كان يقدر على التصرف فالموصي قصد ان يخلفه متصرفان في حقوقه و

ذلك يمكن التحقيق بنصب وصي آخر مكان الميت هداية وان اوصى الى الحي جاز ويتصرف وحده
في ظاهر الرواية بمنزلة ما اذا وصى الى شخص آخر ولا يحتاج القاضي الى نصب وصي آخر لان رأي
الميت باق حكما برأي من يخلفه وعن ابي حنيفة رح انه لا ينفرد بالتصرف لان الموصي ما
رضي بتصرفه وحده بخلاف ما اذا اوصى الى غيره لانه ينفذ تصرفه برأي المثنى كما رضي المتوفى هداية
ووصي الوصي وصي في التركتين اي اذا مات الوصي واوصى الى آخر فهو وصيه في تركته وتركة الميت
الاول عندنا وقال الشافعي رح لا يكون وصيا في تركة الميت الاول هداية وكذا ان اوصى اليه
في احديهما اي في احدى التركتين يعني اذا اوصى الى آخر في تركة نفسه فهو وصي فيهما عند
ابي حنيفة رح خلافا لهما اي وقالا هو وصي في تركة نفسه الوصي دون الموصي الاول لانه نص
على الايصاء من تركة نفسه فيقتصر عليه ولان الوصية استخلاف فيما كان له من الولاية وعند
الموت كان له ولاية في التركتين فينزل الثاني منزلته فيهما كذا في شرح المجمع وفيه نقلا من
الحقايق لو قال اوصيت اليك في اموري وامور الميت الاول ليصير وصيا عنهما اتفاقا
وتصح قسمة الوصي عن الورثة مع الموصى له فلا يرجعون على الموصى له لو هلك حظهم في يد
الوصي اي قسمة الوصي التركة مع الموصى له عن الورثة الصغار والكبار الغائبين يصح حتى
لو قبض الوصي نصيب الورثة وضاع في يده لا يكون للورثة الرجوع على الموصى له بشيء صدر
لا مقاسمته معهم عن الموصى له فيرجع عليهم بثلث ما بقي لو هلك حظه في يد الوصي اي لا تصح
مقاسمة الوصي عن الموصى له الغائب مع الورثة الحاضرين حتى لو قبض نصيب الموصى له الغائب
وهلك في يده رجع الموصى له بثلث ما بقي اما عن الموصى له الحاضر فقبض الوصي نصيبه ان
كان باذنه فهو وكيل عن الموصى له بالقبض فلا يكون له حق الرجوع وان لم يكن باذنه فله الرجوع صدر
وصحت للقاضي لو قاسمهم عنه واخذ قسطه اي صحت للقاضي قسمة التركة عن الموصى له مع الورثة
واخذ القاضي نصيب الموصى له وفي الوصية بحج لو قاسم الوصي الورثة فضاع عنده يؤخذ للحج ثلث
ما بقي وكذا لو دفعه لمن يحج فضاع في يده اي لو قاسم الوصي مع الورثة في الوصية بحج فهلك المال
في يد الوصي او في يد من يحج يحج بثلث ما بقي عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف رح ان بقي من الثلث
شيء اخذ والا فلا وعند محمد رح لا يؤخذ شيء في الحالين لان القسمة حق الموصى ولو افرز الموصي بنفسه

مالا للحج عنه فهلك لا يلزمه شيء وبطلت الوصية فكذا اذا افرزه وصيه الذي قام مقامه ولابي يوسف
ان محل الوصية الثلث فيجب تنفيذها بما بقي محلها واذا لم يبق بطلت لفوات محلها ولابي حنيفة رح ان القسمة
لا تراد لذاتها بل لمقصودها وهو تأدية الحج فلم تعتبر دونه وصار كما اذا هلك قبل القسمة فيحج بثلث ما
بقي ولانتمامها بالتسليم الى الجهة المسماة اذ لا قابض لها فاذا لم تصرف الى ذلك الوجه لم يتم فصار كهلاكه
قبلها هداية ولو باع الوصي من التركة عبدا مع غيبة الغرماء جاز لان الوصي قائم مقام الموصي ولو تولاه
حيا لنفسه بغيبتهم جاز وان كان في مرض موته فكذا من قام مقامه ونيته ان حق الغرماء تعلق بالمالية
لا بالصورة وهي باقية ببقاء الثمن درر وان اوصى ببيع شيء من تركته والتصدق به فباعه وصيه
وقبض ثمنه فضاع في يده واستحق المبيع ضمنه ورجع به في التركة اوصى الميت بان يباع هذا العبد و
يتصدق بثمنه فباع الوصي العبد وقبض الثمن فهلك في يده فاستحق في يد المشتري ضمن الوصي الثمن
لانه هو العاقد فيكون العهدة عليه ثم الوصي يرجع في التركة لانه عامل للميت فيرجع عليه كالوكيل وكان
ابو حنيفة رح يقول لا يرجع لانه ضمن بقبضه ثم رجع الى ما ذكر ويرجع في جميع التركة وعن محمد رح انه
يرجع في الثلث لان محل الوصية الثلث كذا في الهداية ولو قسم الوصي التركة فاصاب الصغير شيء منها
وباعه وقبض ثمنه فضاع في يده واستحق ذلك الشيء رجع في مال الصغير والصغير على بقية الورثة
بحصته اي قسم الميراث فاصاب الطفل عبد فباعه الوصي وقبض ثمنه فهلك في يده فاستحق واخذ
المشتري الثمن من الوصي رجع الوصي في مال الطفل لانه عامل له ويرجع الطفل على الورثة بنصيبه
مما في ايديهم لان القسمة قد انتقضت وصار كان العبد لم يكن صدر ولا يصح بيع الوصي ولا شراؤه
الا بما يتغابن فيه اي الا بما يتغابن الناس في مثله لانه لا نظر في الغبن الفاحش وتصرفه نظري بخلاف
اليسير اذ لا يمكن التحرز عنه ففي اعتباره انسداد باب البيع ويصحان اي البيع والشراء من نفسه
ان كان فيه نفع خلافا لهما اي ويصح بيع وصي الاب شيئا من ماله من الصبي وشراؤه لنفسه اي شراء
الوصي عينا من مال الصبي لنفسه ان كان فيه نفع للصبي بان اشترى ما يساوي عشرة بخمسة عشر
او باع ما يساوي خمسة بعشرة وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا لا يجوز قيد بالوصي لان الاب لو باع مال
الصغير من نفسه بمثل القيمة او بغبن يسير يجوز لوفور شفقته وقيدنا بوصي الاب لان وصي القاضي
لا يملك ذلك اتفاقا لانه وكيل ولا يجوز بيع الوكيل ولا شراؤه لنفسه وقيد بقوله وفيه نفع لانه لو لم

ننفع فيه على ما فسر لا يجوز اتفاقا كذا في الحقايق لهما ان الواحد لا يتولى طرفي العقد في البيع لامتناع ان يكون
مطالِبا ومطالَبا الا الاب فانه جاز له لكمال شفقته وله ان الوصي قائم مقام الاب وخليفته على ولده فجاز
له التصرف بشرط ظهور النفع شرح المجمع وله دفع المال مضاربة وشركة وبضاعة وقبول الحوالة على الاملاء
لا على الاعسر لما فيه من النظر ولا يجوز له اي للوصي ولا للاب الاقراض لانه تبرع وهما عاجزان عن تخلصه بخلاف
القاضي فانه قادر عليه ولذا له ان يقرضه ومال الوقف والغايب درر ويجوز للاب الاقتراض اي له
اخذ القرض يقال اقترض اي اخذ منه القرض كذا في مختار الصحاح لا للوصي لان الاب يملك شراء مال الصبي
بمثل القيمة ولا كذلك الوصي اختيار ولا يتجر اي الوصي في مال الصغير لان المفوض اليه الحفظ لا التجارة صدر
ويجوز بيعه على الكبير الغايب غير العقار لان بيع ماله انما يجوز للحفظ والعقار محصن بنفسه صدر
وفي الفتاوى الظهيرية عدم جواز بيع العقار للوصي اذا لم يكن على الميت دين واما اذا كان فيملكه
بقدر الدين درر ووصي الاب احق بمال الصغير من جده وان لم يوجد الاب فالجد كالاب فصل
شهد الوصيان ان الميت اوصى الى زيد معهما لا تقبل شهادتهما لانهما متهمان لاثباتهما لانفسهما
معينا الا ان يدعيه زيد فتقبل استحسانا درر وكذا لو شهد ابنا الميت حيث لا يقبل ايضا لجرهما لانفسهما
نفعا بنصب حافظ للتركة ولغت شهادة الوصيين بمال للصغير سواء انتقل اليه من الميت او غيره درر
وكذا للكبير في مال الميت فانها ايضا باطلة وصحت له في غيره اي وصحت الشهادة للكبير في غير مال الميت
فان مال الكبير ان لم يكن من التركة فلا تصرف للوصي فيه فيجوز شهادته وعندهما تصح للكبير في
الوجهين لانه لا تصرف للوصي في مال الكبير قلنا له ولاية الحفظ وولاية البيع اذا كان الكبير غايبا صدر
وشهادة الوصي على الميت جائزة لا له ولو بعد العزل وان لم يخاصم ولو شهد رجلان لاخرين
بدين الف على ميت والاخران لهما اي للاولين بمثله صحتا خلافا لابي يوسف رح ولو شهد كل فريق للاخر
بوصية الف لا تصح ولو شهد احد الفريقين للاخر بوصية جارية والاخر له بوصية عبد صحت الشهادة
بالاتفاق لانه لا شركة فلا تهمة هداية وان شهد الاخر له بوصية ثلث لا تصح لان الشهادة في هذه الصورة
مثبتة للشركة كتاب الخنثى هو بالخاء المعجمة من له ذكر وفرج فان بال من احدهما اعتبر به
لان النبي عم سئل عنه كيف يورث فقال من حيث يبول وعن علي رضه مثله ولان البول من
اي عضو كان فهو دلالة على انه هو العضو الاصلي الصحيح والاخر بمنزلة العيب هداية وان بال

منهما

منهما اعتبر الاسبق لان ذلك دلالة اخرى انه هو العضو الاصلي هداية وان استويا في السبق فهو مشكل
ولا اعتبار بالكثرة عند ابي حنيفة رح خلافا لهما فانهما يعتبران الكثرة لانه علامة قوة ذلك العضو
وكونه عضوا اصليا ولان للاكثر حكم الكل في اصول الشرع فترجح بالكثرة وله ان كثرة الخروج ليس
تدل على القوة لانه قد يكون لاتساع في احدهما وضيق في الاخر وان كان يخرج منهما على السواء فهو مشكل
بالاتفاق لانه لا مرجح هداية فاذا بلغ فان ظهر بعض علامات الرجال من نبات لحية او قدرة
على الجماع او احتلام كالرجل فرجل لان هذه من علامات الذكران هداية وان ظهر بعض علامات النساء
من حيض وحبل وانكسار ثدي ونزول لبن فيه وتمكين من الوطي فامراة لان هذه من علامات النساء
وان لم يظهر شيء او تعارضت فمشكل اي وان لم يظهر شيء من العلامات المذكورة او اجتمعت علامات
الذكور مع علامات النساء كما اذا خرجت لحيته وظهر له ثدي فمشكل قال محمد رح الاشكال قبل البلوغ
فاذا بلغ فلا اشكال واذا ثبت الاشكال فنذ فيه بالاحوط فيصلي بقناع لانه محتمل انه امراة ويقف
بين صفي الرجال والنساء فلو وقف في صفهم يعيد من لا صقه من جانبيه ومن بحذائه من خلفه
وان في صفهن اعاد هو فلا يلبس حريرا ولا حليا ويلبس المخيط في احرامه ولا يكشف عند رجل
ولا امراة ولا يخلو به غير محرم من رجل او امراة ولا يسافر بلا محرم ولا يختنه رجل ولا امراة بل
تبتاع له امة تختنه من ماله ان كان له مال والا فمن بيت المال ثم تباع فان مات قبل ظهور حاله
لا يغسل بل ييمم من التيمم وهو جعل الغير ذا تيمم وانما لا يشترى له جارية تغسله لان الجارية لا تكون
مملوكة بعد الموت اذ لو كانت لجاز غسل الجارية سيدها اذا لم يكن خنثى وكان هذا اولى من
غسل الرجل الرجل صدر ويكفن في خمسة اثواب اخذا بالاحتياط ولا يحضر بعد ما راهق غسل رجل
ولا امراة وندب تسجية قبره لانه ان كان انثى يقيم واجبا وان كان ذكرا فالتسجية لا يضره هداية
ويوضع الرجل مما يلي الامام ثم هو خلفه ثم المراة ان صلى عليهم جملة فيؤخر عن الرجل لاحتمال انه
امراة ويقدم على المراة لاحتمال انه رجل هداية وله اخس النصيبين من الميراث عند الامام فلو
مات ابوه عنه وعن ابن فللابن سهمان وله سهم وعند الشعبي رح له نصف النصيبين وهو ثلثة من
سبعة عند ابي يوسف رح وخمسة من اثني عشر عند محمد رح اعلم ان عند ابي حنيفة رح له اقل النصيبين اي ينظر الى
نصيبه ان كان ذكرا واي نصيبه ان كان انثى فاي منهما يكون اقل منه فله ذلك ففي هذه الصورة ميراثه

على تقدير الانوثة اقل فله ذلك فان ترك زوجا وجدة واخا لاب وام هو خنثى فعلى تقدير الانوثة
له ثلثة من سبعة وعلى تقدير الذكورة اثنان من ستة فله هذا لانه اقل من ذلك لان الثلث اقل
من ثلثة الاسباع لان ثلث السبعة اثنان وثلث واحد وثلثة اسباع السبعة ثلثة وعند الشعبي رح
نصف النصيبين اي يجمع بين نصيبه ان كان ذكرا ونصيبه ان كان انثى فله نصف ذلك المجموع
ففسره ابو يوسف رح بانه ثلثة من سبعة لان له الكل على تقدير الذكورة والنصف على تقدير
الانوثة فصار واحدا ونصفا فنصفه ثلثة الارباع فيكون للابن الكل اذا كان منفردا وللخنثى ثلثة
الارباع فالمخرج اربعة فالكل اربعة وثلثة الارباع صار سبعة بطريق العول للابن اربعة و
للخنثى ثلثة وان شئت تقول له النصف ان كان انثى والكل ان كان ذكرا فالنصف متيقن ووقع
الشك في النصف الاخر فينصف صار ربعا فالنصف والربع ثلثة ارباع وفسر محمد رح بانه خمسة
من اثنى عشر لانه يستحق النصف مع الابن ان كان ذكرا والثلث ان كان انثى والنصف والثلث
خمسة من ستة فله نصف ذلك وهو اثنان ونصف من ستة ووقع الكسر في النصف فضرب في
اثنين صار خمسة من اثنى عشر وهو نصيب الخنثى والباقي وهو السبعة نصيب الابن وان شئت
تقول له الثلث ان كان انثى والنصف ان كان ذكرا ومخرجهما ستة فالثلث اثنان والنصف ثلثة
فالاثنان متيقن ووقع الشك في الواحد الاخر فينصف صار اثنين ونصفا ووقع الكسر بالنصف فصار
خمسة من اثنى عشر واذا اردت ان تعرف ان ثلثة من سبعة اكثر ام خمسة من اثنى عشر فلا بد من
التجنيس وهو جعل الكسرين تحت مقام واحد فاضرب السبعة في اثنى عشر صار اربعة وثمانين ثم اضرب
الثلاثة في اثنى عشر صار ستة وثلثين فذلك هو الثلاثة من السبعة واضرب الخمسة في سبعة
صارت خمسة وثلثين فهذا هو الخمسة من اثنى عشر والاول وهو ستة وثلثون زائد على هذا
اي على خمسة وثلثين بواحد من اربعة وثمانين فهذا هو التفاوت بين ما ذهب اليه ابو يوسف رح
وما ذهب محمد رح صدر ولو قال سيده كل عبد لي حر وكل امة لي حرة لا يعتق ما لم يستبن لان
العتق لا يثبت بالشك وان قال القولين جميعا عتق للتيقن باحد الوصفين لانه ليس بمهمل هداية
ولو قال الخنثى بعد تقرر اشكاله انا ذكر او انثى لا يقبل قوله لانه دعوى يخالف قضية الدليل هداية وقبله
اي قبل تقرر اشكاله يقبل لانه اعلم بحاله من غيره هداية مسائل شتى كتابة الاخرس وايماؤه بما يعرف به

اقراره

اقراره بنحو تزوج وطلاق وبيع وشراء ووصية وقود عليه او له كالبيان اي كالنطق باللسان اما الكتابة
فهو اما غير مستبين كالكتابة على الهواء وعلى الماء فلا اعتبار بها واما مستبين غير مرسوم نحو ان يكون
على ورق شجر او على جدار او على كاغذ لكن لا على رسم الكتب بان لا يكون معنونا فهو كالكتابة لا بد من البينة
او القرينة كالاشهاد مثلا واما مستبين مرسوم بان يكون على كاغذ ويكون معنونا نحو من فلان الى فلان
فهذا مثل البيان سواء كان من الغائب او من الحاضر صدر ولا يحد لقذف يعني لا يلزم الحد لقذف الاخرس
غيره بالاشارة لان قذفه ليس بصريح والحد لا يجب الا بالقذف بصريح الزنا وكذا اذا اقر بما يوجب الحد
بطريق الاشارة صدر ولا يحد غيره لقذفه ايضا لانه يندرئ بالشبهة فلا حاجة الى اثباته ومعتقل اللسان
ان امتد به ذلك وعلمت اشاراته فهو كالاخرس والا فلا معتقل اللسان بفتح القاف من اعتقل لسانه بضم
التاء اذا لم يقدر على الكلام اي اذا اشار معتقل اللسان بالايصاء ونحوه لا يعتبر عندنا لاحتمال ان
يخف ما به من المرض فينطلق لسانه فلا ضرورة الى قيام الاشارة مقام العبارة بخلاف الاخرس الا ان دوم
العقلة الى وقت الموت فيعتبر لانه عجز عن النطق لمعنى لا يرجى زواله فكان كالاخرس وعليه الفتوى وعند
الشافعي رح حكمه حكم الاخرس لعموم المجوز وهو العجز وكذا في شرح الكنز المسمى بكشف الحقايق والكتابة من الغايب
ليست بحجة قالوا الكتابة على ثلث مراتب اما مستبين مرسوم وهو كالنطق في الغائب والحاضر واما مستبين
غير مرسوم كالكتابة على الجدر واوراق الاشجار وينوى فيه لانه بمنزلة صريح الكتابة فلا بد من النية هداية
واما غير مستبين كالكتابة على الهواء والماء ولا عبرة به وهو بمنزلة كلام غير مسموع هداية واذا اختلطت
الذكية بميتة اقل منها اي بان يكون الميتة اقل من الذكية تحرى واكل والا اي وان لم تكن الميتة اقل من الذكية
بان كان اكثر منها او كانا نصفين فلا تحرى حالة الاختيار ويتحرى حالة الاضطرار لان التحرى طريق
يوصله الى الذكية في الجملة فلا يتركه من غير ضرورة هداية وقال الشافعي رح لا يباح التناول لان التحرى دليل
ضروري فلا ضرورة ههنا قلنا التحرى يصار اليه لدفع الحرج واسواق المسلمين لا تخلو عن المسروق والمغصوب
والمحرم ومع ذلك يباح التناول اعتمادا على الغالب صدر واذا احرق راس الشاة الملطخ بدم وزال دمه
فاتخذ منه مرقة جاز والحرق كالغسل في التطهير كنز ولو جعل السلطان الخراج لرب الارض جاز
في قول ابي يوسف رح وبه يفتى اذا كان صاحب الارض من اهل الخراج وقال محمد رح لا يجوز لانه حق عامة
المقاتلة كنز بخلاف العشر اي وان جعل العشر لرب الارض لا يجوز لانه حق الفقراء على الخلوص كالزكوة

فلا يجوز تركه عليه عينى ولو دفع السلطان الاراضى المملوكة اى متوم يعنى اذا عجزوا اصحاب الخراج من زراعة الارض
واداء الخراج واراد الامام ان يدفعها الى غيرهم بالاجرة ليعطوا الخراج جاز فلان لانه لاوجه الى ازالة ملكهم
بغير رضاهم من غير ضرورة ولا وجه الى تعطيل حق المقاتلة فتعين ما ذكرنا فان لم يجد الامام من يستاجرها
باعها لمن يقدر على المزارعة عينى ولو نوى قضاء رمضان ولم يعين عن اى يوم صح لان نية التعيين فى الجنس
الواحد لا يشترط ولو عن رمضانين فلا يصح فى الاصح بناء على ان الثانى غير الاول فكان الجنس مختلفا و
كذا قضاء الصلوة لو نوى ظهرا عليه مثلا ولم ينو اول ظهر او اخر ظهر او ظهر يوم كذا وقيل يصح فيهما ايضا
بناء على انه باعتبار القضاء جنس واحد ولو ابتلع الصائم بزاق غيره فان كان محبوبه لزمه الكفارة
لانه يتلذذ به عادة والا فلا اى وان لم يكن محبوبه فلا يلزمه الكفارة بل القضاء فقط وقتل مصدر مجهول
بعض الحاج اى كونه مقتولا فى طريق الحج عذر فى ترك الحج لفوات امن الطريق ومن قال لامراة عند شاهدين
بالفارسية توزن من شدى اى صرت زوجتى فقالت شدم اى صرت لا ينعقد النكاح بينهما بهذا ما لم يقل
الرجل قبول كردم او بذيرفتم كيوجد القبول ولو قال لها خويشتن را زن من كردانيدى فقالت كردانيدم
فقال المخاطب بذيرفتم ينعقد النكاح لوجود الايجاب والقبول ولو قال لرجل دختر خويشتن را بسر من
ارزانى داشتى معناه بالتركى قزيكى اوغلمه لايق كوردكمى فقال داشتم يعنى لايق كوردم لا ينعقد به النكاح
لانه استخبار ولم يوجد الايجاب والقبول ولو منعت المراة زوجها من الدخول عليها وهو يسكن معها فى
بيتها كانت ناشزة فيسقط النفقة كشف ولو سكن فى بيت الغصب فامتنعت منه اى من الدخول
عليها فلا اى فلا تكون ناشزة لانها امتنعت بحق ثم فى كل موضع تسقط النفقة لاجل النشوز لو تركت
النشوز كان لها النفقة كشف ولو قالت لا اسكن مع امتك واريد بيتا على حدة فليس لها ذلك لانه
لا بد له من يخدمه فلا يمكن منعه من ذلك زيلعى ولو قالت بالفارسية مرا طلاق ده اى بكا طلاق وير فقال
داده كير اى ويرلمش طوت او قال كرده كير اى اولمش طوت او قال داده باد ويرلمش اولسون او
كرده باد اولمش اولسون ان نوى يقع والا فلا ولو قال داده است اى ويرلمش در او كرده است
اى ايلمشدر يقع واحدة رجعية كشف وان لم ينو ولو قال داده انكار اى ويرلمش ظن ايله او كرده
انكار اى اولمش ظن ايله لا يقع وان نوى ولو قال وى مرا نشايد تا قيامت او قال وى مرا نشايد همه
عمر لا يقع الا بالنية لان هذه من كنايات الطلاق ولو قال لها حيله زنان كن اى عورتلر حيله سى ايله

فهو

فهو اقرار بالطلاق الثلاث اى اقرار بانها مطلقة طلاق ثلثا للعرف ولو قال حيله خويشتن كن معناه
كندو حيله كى ايله فلا اى فلا يكون اقرارا بالطلاق لعدم العرف ولو قالت له كابين ترا بخشيدم مرا چنك
باز دار اى كابينمى سكا باغشلدم بندن پنچه كى يعنى اليكى چك يعنى بنى بوشه فان طلقها سقط المهر والا فلا
لان هذا تعليق لسقوط المهر بالطلاق فان طلق سقط والا فلا يسقط كشف ولو قال لعبده يا مالكى
او لامته انا عبدك لا يعتق لعدم العرف ولو دعى الى فعل فقال بمن سوكند است كه كار نكنم اى بن يمين
ليم بواشى ايتمامكه فهو اقرار باليمين بالله تعالى للعرف وان قال بمن سوكند است بطلاق اى بوم يمين ليس
طلاقه كه بواشى اشليم فهو اقرار بالحلف بالطلاق فان قال قلت ذلك كذبا لا يصدق قضاء لقوله عليه السلام
ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين كشف وكذا يكون اقرارا باليمين بالطلاق لو
قال مرا سوكند خانه است كه اين كار نكنم للعرف ولو قال المشترى للبايع بعد البيع بها باز ده فقال البايع
بدهم يكون فسخا للبيع لان قول المشترى بها باز ده يتضمن قوله فسخت البيع وقول البايع بدهم يتضمن
قبلت الفسخ فيكون فسخا للبيع من الجانبين كشف العقار المتنازع لا يخرج من يد ذى اليد ما لم يبرهن
المدعى على ذلك اى لا يخرج من يد ذى اليد الا بحجة وهى البينة او النكول بناء على ان اليد ثابتة معاينة وقول
الخارج العقار لى محتمل وهو لا يعارض اليقين واذا برهن المدعى يخرج من يده بالاجماع كشف ولا يصح
قضاء القاضى فى عقار ليس فى ولايته لانه لا ولاية له فيه فى ذلك المكان وقد اختلف المشايخ هل يعتبر المكان
او الاهل فقيل يعتبر الاهل وقيل يعتبر المكان حتى لا ينفذ قضاؤه فى ذلك المكان على من اعتبر المكان
ولا فى غير ذلك الاهل على من اعتبر الاهل وان خرج القاضى مع الخليفة من المصر فقضى وان خرج وحده
لم يجز قضاؤه فهذا ينبغى على قول من اعتبر المكان لان القضاء من اعلام الدين فيكون المصر شرطا
فيه كالجمعة والعيدين وعن ابى يوسف رح ان المصر ليس بشرط واليه اشار محمد رح ايضا فى كتاب ادب
القاضى فقال ان المصر ليس بشرط لنفوذ القضاء زيلعى رح واذا قضى القاضى فى حادثة ببينة ثم
قال رجعت عن قضائى او بدا لى غير ذلك الراى او وقفت وفى بعض النسخ او وقعت فى تلبيس الشهود او
ابطلت حكمى او نحو ذلك لا يعتبر قوله والقضاء ماض اى نافذ ان كان بعد دعوى صحيحة يذكر المدعى
شيئا علم جنسه وقدره يشار اليه فى الدعوى والشهادة لو منقولا حاضرا او ذكر قيمته لو لم يكن حاضرا
او حدوده لو عقارا او انه يطالبه به لو حقا فى الذمة وشهادة مستقيمة موافقة للدعوى لفظا

منه هذا

ومعنى بطريق الوضع لا بطريق التحمل لما عرف فاذا ترتب القضاء على مثل هذه الدعوى والشهادة ينفذ بالاجماع
وليس للقاضي ولاية ابطال مثله الا يرى انه ليس لقاض لم يصدر منه هذا القضاء ان يبطله فلان لا يكون
لهذا اولى كشف ومن له على آخر حق فجحده اي ستر قوما ثم سأله عنه فاقر به وهم يرونه ويسمعونه اي يسمعون
اقراره وهو لا يعلم بهم صحت شهادتهم عليه وان سمعوا الكلام ولم يروه فلا اي فلا يصح شهادتهم عليه لان
الصوت يشبه الصوت فلا يصير المشهود به معلوما ولو بيع عقار وبعض اقارب البايع حاضر يعلم البيع
وسكت لا تسمع دعواه بعده ولو وهبت امراة مهرها من زوجها ثم ماتت فطلب اقاربها المهر وقالوا
كانت الهبة في مرض موتها وقال بل في صحتها فالقول له ولو اقر بحق ثم قال كنت كاذبا فيما اقررت حلف
المقر له ان المقر لم يكن كاذبا فيما اقر وليست بمبطل فيما تدعي عليه وهذا عند ابي يوسف رح وبه يفتى
وهو استحسان وعندهما يؤمر بتسليم المقر به الى المقر له وهو القياس لان الاقرار حجة ملزمة شرعا فلا يصار
معه الى اليمين كالبينة بل اولى لان احتمال الكذب فيه ابعد لتضرره بذلك ووجه الاستحسان ان العادة
جرت بين الناس انهم يكتبون الصك اذا ارادوا الاستدانة قبل الاخذ ثم يأخذون المال فلا يكون
الاقرار دليلا على اعتبار هذه الحالة فيحلف وعليه الفتوى لتغير احوال الناس وكثرة الخداع والخيانات
وهو يتضرر بذلك والمدعي لا يضره اليمين ان كان صادقا فيصار اليه زيلعي والاقرار ليس سببا
للملك ولو قال لآخر وكلتك ببيع هذا فسكت صار وكيلا لان سكوته وعدم رده من ساعته دليل القبول
عادة ونظيره هبة الدين ممن عليه الدين فانه اذا سكت صحت الهبة وسقط الدين لما بينا زيلعي
ومن وكل امرأته بطلاق نفسها لا يملك عزلها لانها عاملة لنفسها فيكون تمليكا لا توكيلا كشف ولو
قال لآخر وكلتك بكذا على اني متى عزلتك فانت وكيلي فطريق عزله ان يقول عزلتك ثم عزلتك
لانه لما قال عزلتك ينعزل عن الوكالة المنجزة وانعقدت الوكالة المعلقة بالعزل ثم لما قال
ثانيا عزلتك انتهت الوكالة المعلقة كشف ولو قال كلما عزلتك فانت وكيلي فطريق عزله ان يقول
رجعت عن الوكالة المعلقة وعزلتك عن الوكالة المنجزة الحالة في الحال كشف وقبض بدل الصلح قبل التفرق
شرط ان كان دينا بدين بان صالح عن دراهم دين على كيلي في الذمة لا يجوز وكذا لو صالح عن الف درهم
مؤجل على دنانير الي شهر لانه كالي بكالي وانه منهي عنه اعلم ان عدم الجواز فيما اذا وقع الصلح على غير
جنس ما يجب للمدعي على المدعى عليه بعقد المداينة حتى يصير معينا لا اسقاطا والا فلا اي وان لم يكن دينا

بدين

بدين فلا يشترط قبض بدل الصلح بان صالح عن الف مؤجل جاز ايضا لانه اسقط بعض حقه واجل الباقي
كما مر في الصلح كشف ومن ادعى على صبي دارا فصالحه ابوه على مال الصبي فان كان له بينة جاز الصلح ان كان بمثل
القيمة او اكثر بما يتغابن فيه وان لم يكن له بينة او كانت غير عادلة لا يجوز لانه متى كان للمدعي بينة وكان
الصلح على مثل القيمة او اكثر بقدر ما يتغابن الناس فيه كان للصبي فيه منفعة وهي سلامة العين له لانه لو لم
يصالح يستحقه المدعي بالبينة فيأخذه فيكون هذا الصلح من الاب بمنزلة الشراء من المدعي فيتقيد بالمثل وبقدر
ما يتغابن فيه عادة لانه لا يمكن التحرز عنه وان لم تكن للمدعي بينة او كانت غير عادلة صار الاب متبرعا بمال الصبي
بالصلح لا مشتريا له لانه لم يستحق المدعي شيئا من ماله لولا الصلح فلا منفعة للصبي في هذا الصلح بل فيه ضرر
فلا يجوز له لان الولاية نظرية قال الله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن واذا كان الاب هو المدعي
للصغير ولا بينة له يجوز كيف ما كان لانه لو لم يثبت للصبي فيما ادعاه الاب له ملك ولا معنى الملك وهو
التمكن من الاخذ فكان محصلا له من غيران يخرج من ملك الصبي شيئا بمقابلته فكان نفعا محضا وان
كان له بينة عادلة لا يجوز الا بالمثل وباقل ما يتغابن فيه لانه صار في معنى الملك لتمكنه من الاخذ بالبينة
العادلة ووصي الاب في هذا كالاب لانه قائم مقامه زيلعي ومن قال لا بينة لي ثم برهن صح وكذا لو قال
لا شهادة لي في هذه القضية ثم شهد فلعله نسي ثم تذكر او لم تكن له شهادة ثم صارت له شهادة وقال
محمد رح لا تقبل لانه صار متناقضا ولا قول للمتناقض والاصح قول ابي حنيفة رح لما بينا كشف وللامام الذي
ولاه الخليفة ان يقطع انسانا اي يعين له قطعة ليحيي من طريق الجادة وهي الشارع الاعظم ان لم يضر ذلك
بالمارة بان كان الطريق عظيما لا يضيق بذلك لعموم ولايته في حق الكافة فيما فيه نظر لهم وكان له ذلك
من غير ان يلحق ضررا باحد والامام الذي ولاه الخليفة بمنزلة الخليفة لانه نائبه وهو الذي يسمى اليوم
سلطانا كذا في شرح الكنز ومن صادره السلطان ولم يعين بيع ماله فباع ماله نفذ البيع لانه لم يكره
بالبيع وانما باع باختياره غاية الامر انه صار محتاجا الى بيعه لايفاء ما طلب منه وذلك لا يوجب
الكره كالمداين اذا حبس بالدين فباع ماله ليقضي بثمنه دينه فانه يجوز لانه باعه باختياره وانما وقع الكره
في الايفاء لا في البيع وقد تقدم مثله في التجريد زيلعي ولو خوف امرأته بالضرب حتى وهبت مهرها
منه لا تصح الهبة ان قدر على الضرب لان الهبة تفسد بالاكراه وان اكرهها على الخلع ففعلت يقع الطلاق
ولا يجب المال لان طلاق المكره واقع ولا يلزم المال به اذا الرضى شرط فيه على ما بينا من قبل في كتاب

الاكراه زيلعي ولو احالت انسانا بالمهر على الزوج ثم وهبته من الزوج لا تصح الهبة لانه تعلق به حق المحتال
على مثال الرهن ومن اتخذ بيرا او بالوعة في داره فنز منها حايط جاره اي ابتل منها حايط جاره قال في المصباح
المبذ نزت الارض نزا من باب ضرب كثر نزها تسمية بالمصدر وطلب تحويله لا يجبر عليه وان سقط الحايط
منه لا يضمنه لانه متصرف في خالص حقه ولان هذا تسبب وبه لا يجب الضمان الا اذا كان متعديا كوضع الحجر
على الطريق واتخاذ ذلك في ملكه ليس بتعد فلا يضمن زيلعي ومن عمر دار زوجته بماله باذنها فالعمارة
لها والنفقة دين له عليها لان الملك لها وقد صح امرها بذلك فينتقل الفعل اليها فيكون كانها هي التي عمرته
فيبقى على ملكها وهو غير متطوع في الانفاق فيرجع عليها لصحة امرها فصار كالمامور بقضاء الدين زيلعي
وان عمر لها بلا اذنها فالعمارة لها وهو متبرع فلا يكون له الرجوع عليها به لانه لا ولاية له في ايجاب
ذلك عليها وقد ملكته هي برضاه فكان متبرعا زيلعي وان عمر لنفسه بلا اذنها فالعمارة له لانه بنى لنفسه
وصار كانه بنى في الارض المغصوبة والعرصة للمراة لان العمارة على ارض الغير لا يزيل ملكه كشف
ومن اخذ غريما فنزعه انسان من يده فلا ضمان على النازع لانه لم يتلف المال ويعزر لانه جنى كشف
ومن في يده مال انسان فقال له سلطان ادفعه الي والا قطعت يدك او ضربتك خمسين سوطا لا
يضمن لو دفع لانه مكره عليه فكان الضمان على المكره او على الاخذ ان شاء المالك اذا كان الاخذ مختارا
والا فعلى المكره فقط زيلعي ولو وضع في الصحراء منجلا ليصيد به حمار وحش وسمى عليه فجاء في الغد
ووجد الحمار ميتا مجروحا لا يحل اكله لان الشرط ان يذبحه انسان او يجرحه وبدون ذلك لا يحل لعدم
شرطه زيلعي ويكره من الشاة الحياء اراد به رحم الشاة والجمع احيية كشف والمصباح المنير وحياء
الشاة ممدود وقال ابو زيد الحياء اسم للدبر من كل انثى من الظلف والخف وغير ذلك وقال الفارابي
في باب فعال الحياء فرج الجارية والناقة انتهى والخصية والمثانة والذكر والغدة والمرارة والدم
المسفوح قيد بالمسفوح لان دم الكبد والطحال ودم اللحم لا يكره ذكره في الينابيع كره النبي ص من الشاة
سبعة اشياء الذكر والانثيين والقبل والدبر والغدة والمرارة والمثانة والدم قال ابو حنيفة رح
اما الدم فحرام بالنص واما الباقية فاني اكرهها لانها مما تستخبثه النفس كشف وللقاضي ان يقرض
مال الغائب والطفل واللقطة لانه قادر على الاستخلاص فلا يفوت الحفظ به بخلاف الاب والوصي
والملتقط لانهم عاجزون عن استخلاصه فيكون تضييعا الا ان الملتقط اذا انشد اللقطة
ومضى

ومضى مدة الانشاد ينبغي ان يجوز له الاقراض من فقير لانه لو تصدق به في هذه الحالة جاز فالقرض
اولى زيلعي ولو كانت خشفة الصبي ظاهرة من رآه ظنه مختونا ولا تقطع جلدة ذكره الا بمشقة وتشديد
جاز ترك ختانه لان ترك الواجب بالعذر جائز فترك السنة اولى كشف وكذا شيخ اسلم وقال اهل
البصر لا يطيق الختان لما قلنا ووقت الختان غير معلوم قال ابو حنيفة رح لا علم لي بوقته ولم يرو
عن ابي يوسف رح ومحمد رح فيه شيء زيلعي وقيل سبع سنين اختاره صاحب الكنز رح لانه اذا بلغ سبع
سنين يؤمر بالصلوة فيؤمر بالختان ليكون ابلغ في التنظيف وقيل لا يختن حتى يبلغ لان الختان
للطهارة ولا طهارة عليه قبله فكان ايلاما قبله من غير حاجة وقيل اقصاه اثنا عشرة سنة وقيل
تسع سنين وقيل وقته عشر سنين لانه يؤمر بالصلوة اذا بلغ عشرا اعتيادا وتخلقا فيحتاج الى
الختان لانه شرط للطهارة وقيل ان كان قويا يطيق الم الختان ختن والا فلا وهو اشبه بالفقه
وختان المراة ليس بسنة وانما هو مكرمة للرجال لانه الذ في الجماع وقيل سنة زيلعي ولا يجوز ان يصلى
على غير الانبياء والملائكة عليهم الصلوة والسلام الا بطريق التبع لان في الصلوة من التعظيم ما ليس
في غيرها من الدعوات وهي الزيادة في الرحمة والقرب من الله تعالى ولا يليق ذلك بمن يتصور منه
الخطايا والذنوب وانما يدعى له بالعفو والمغفرة والتجاوز الا تبعا بان يقول اللهم صل على محمد
واله وصحبه وسلم ونحوه لان فيه تعظيم النبي عليه السلام واختلفوا في الترحم على النبي عليه السلام بان يقول
اللهم ارحم محمدا قال بعضهم لا يجوز لانه ليس فيه ما يدل على التعظيم مثل الصلوة ولهذا يجوز
ان يدعى بهذا اللفظ لغير الانبياء والملائكة عليهم الصلوة والسلام وهو مرحوم قطعا فيكون
تحصيل الحاصل وقد استغنينا بالصلوة فلا حاجة اليها وقال بعضهم يجوز لان النبي عليه السلام كان من اشوق
العباد الى مزيد رحمة الله تعالى ومعناها معنى الصلوة فلم يوجد ما يمنع من ذلك ثم الاولى ان يدعو للصحابة
بالرضى فيقول رضي الله عنهم وللتابعين بالرحمة فيقول رحمهم الله ولمن بعدهم بالمغفرة والتجاوز و
يقول غفر الله لهم وتجاوز عنهم زيلعي ولا الاعطاء باسم النيروز اي اول الربيع والمهرجان اول الصيف
اي ولا يجوز الاهداء باسم هذين اليومين فانه حرام بل كفر قال ابو جعفر الكبير لو ان رجلا عبد الله تعالى خمسين
سنة ثم جاء يوم النيروز واهدى الى بعض المشركين بيضة يريد به تعظيم ذلك اليوم فقد كفر وحبط
عمله وقال صاحب الجامع الاصغر اذا اهدى يوم النيروز الى مسلم اخر ولم يرد به تعظيم اليوم ولكن جرى على

رجل مسلم دعاه نصراني الى ضيافة وليس بينهما صداقة ولا مخالطة غير ما بينهما من التجارة قال بعضهم يحل له ان يذهب الى ضيافة النصراني لانه نوع من البر قال بعضهم اذا دعا المجوسي او النصراني الى طعامه يكره للمسلم ان يأكل منه كذا في قاضيخان ولا يجوز اكل ذبائح النصراني في اعيادهم لانه مما اهل لغير الله تعالى كذا في درر الملتقط تبيان الحلال و...

ما اعتاده بعض الناس لا يكفر ولكن ينبغي له ان لا يفعل ذلك في ذلك اليوم خاصة ويفعله قبله او بعده كيلا يكون تشبها باولئك اليوم قال رسول الله عليه السلام من تشبه بقوم فهو منهم وقال في الجامع الاصغر رجل اشترى يوم النيروز شيئا لم يكن يشتريه قبل ذلك ان اراد به تعظيم ذلك اليوم كما يعظمه المشركون كفر وان اراد الاكل والشرب والتنعم لا يكفر زيلعي ولا باس بلبس القلانس لما روي ان النبي عليه السلام كان له قلانس يلبسها وقد صح ذلك ذكره في الذخيرة زيلعي ولا ينبغي للعالم ان يتقدم على الشيخ الجاهل في المشي وافتتاح الكلام والطعام وغيرها تعظيما للعلم كشف لانه افضل منه قال الله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولهذا يقدم في الصلوة وهي احد اركان الاسلام وهي تالية الايمان وقال الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم والمراد باولي الامر العلماء في اصح القولين والمطاع شرعا مقدم وكيف لا يتقدمون والعلماء ورثة الانبياء عليهم الصلوة والسلام على ما جاء به السنة زيلعي وللحافظ القران ان يختم في اربعين يوما لان المقصود من قراءة القران فهم معانيه والاعتبار بمافيه لا مجرد التلاوة قال الله تعالى افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها وذلك يحصل بالتأني لا بالتواني في المعاني فقدر الختم اقله باربعين يوما كل حزب ونصف او ثلثي حزب اواقل والله اعلم زيلعي

كتاب الفرايض

وهي جمع فريضة فعيلة من الفرض وهو في اللغة التقدير والقطع والبيان قال الله تعالى فنصف ما فرضتم اي قدرتم ويقال فرض القاضي النفقة اي قدرها وقال تعالى سورة انزلناها وفرضناها اي بيناها ويقال فرضت الفارة الثوب اذا قطعته والفرض في الشرع ما ثبت بدليل مقطوع به كالكتاب والسنة المتواترة والاجماع ويسمى هذا النوع من الفقه فرايض لانها سهام مقدرة مقطوعة بين ثبتت بدليل مقطوع به فقد اشتمل على المعنى اللغوي والشرعي وانما خص بهذا الوجهين احدهما ان الله تعالى سماه به فقال بعد القسمة فريضة من الله والنبي عليه السلام سماه به مجملا ولم يبين مقاديرها وذكر الفرايض وبين سهامها وقدرها تقديرا لا يحتمل الزيادة والنقصان فخص هذا النوع بهذا الاسم لهذا المعنى اختيار وقال شيخ الاسلام الهروي احمد بن يحيى بن محمد بن سعد التفتازاني نفعنا الله به وبالاسلافه في شرح السراجية علم الفرايض القضايا الشرعية الفرعية المتعلقة بتركة الاموات وموضوعه افعال المكلفين من الضرب والقسمة والتصحيح وغير ذلك من حيث يتعلق بها الاحكام

وما قيل

وما قيل ان موضوعه تركة الميت فيرد عليه انه جزء من الفقه باتفاق الائمة وموضوع الفقه هذه الافعال من تلك الحيثية والتركة من هذا البيت في شيء ثم ما ذكر في كتب الفن من معرفة التماثل والتداخل بين الاعداد وغير ذلك مما يتعلق بعلم الحساب فلتتميم الفائدة وتكثير الفائدة واما غايته فالقدرة التامة على اجراء الحقوق المتعلقة بالتركة من التجهيز واداء الدين وتنفيذ الوصية والقسمة بين الورثة والفوز بنعيم الثواب في دار الحساب والفرايض بمعنى السهام المقدرة و يجوز ان يراد بها ما اوجبها الله تعالى على سبيل القطع او يحمل على مطلق الانصباء انتهى يبدأ من تركة الميت هي بكسر الراء فعلة من الترك بمعنى المتروكة كالطلبة بمعنى المطلوبة بتجهيزه اي اتخاذ جهازه في طريق الاخرة مما يحتاج اليه بعد وفاته كمؤنة الغسل والكفن والتابوت وغير ذلك ودفنه بلا اسراف ولا تقتير وقد مر بيانه في باب الجنائز ثم تقضى ديونه من جميع ما بقي من ماله والمراد بالدين الذي هو مطالب من جهة العباد لا دين الزكوة والكفارات ونحوها ويقدم الدين على الوصية لانه واجب وهي تبرع ولان فراغ ذمته من اهم حوائجه قال عليه السلام الدين حائل بينه وبين الجنة ثم تنفيذ وصاياه من ثلث ما بقي بعد الدين ثم يقسم الباقي بين ورثته ويستحق الارث بنسب ونكاح وولاء ويبدأ باصحاب الفرايض وهم الذين ثبت لهم سهام مقدرة في كتاب الله تعالى سراجية ثم بالعصبات النسبية والعصبة كل من يأخذ ما ابقته الفرايض وعند الانفراد يحرز جميع المال سراجية ثم بالمعتق بكسر التاء وهو مولى العتاقة ثم عصبته اي عند عدم المعتق يبدأ بعصبته الذكور ولا يكون العصبة ذكورا لقوله عليه السلام ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن الحديث وسيجيء تفصيله ان شاء الله تعالى ثم الرد على ذوي الفروض النسبية دون السببية على الاصح بقدر حقوقهم وسياتي تحقيقه ان شاء الله تعالى اما تأخيره عن العصبة السببية لما روي ان بنت حمزة رضي الله عنه اعتقت عبدا فمات العبد وترك بنتا فجعل النبي عليه السلام نصف ماله للبنت ونصفه للمعتقة واما تقديمه على ذوي الارحام فللاثار المروية عن عمر وعلي رضي الله عنهما شيخ الاسلام من شرح السراجية ثم ذوي الارحام اي يبدأ عند عدم الرد لانتفاء ذوي الفروض النسبية بذوي الارحام وهم الذين ليسوا بذوي عصبة ولا عصبة ولهم قرابة نسبية فاذا وجد صاحب فرض نسبي او عصبة مطلقا فلا شيء لهم لضعف القرابة بالنسبة الى هؤلاء والا فالكل او الباقي لهم لانهم لا يحجبون بالزوج والزوجة فيعطى للزوج او الزوجة نصيبه ثم يقسم الباقي بين ذوي الارحام كما لو انفردوا وصرح بذلك في الكافي شيخ الاسلام

ثم مولى الموالاة اي ثم يبدأ في جميع المال الباقي بعد فرض احد الزوجين والموالاة في اللغة المحابة والتناصر
وفي الشرع ان يقول العجمي الذي ليس لاحد عليه ولاء عتاقة ولا يكون له عقد موالاة مع شخص قد
عقل عنه ولا يعقل عنه بيت مال قد واليتك على اني اذا مت فمالي لك واذا جنيت فعقلي عليك وعلى
عاقلتك وقبل الآخر منه فالاول هو الاسفل والثاني هو الاعلى وهذا العقد يصح عندنا ان صادف
شرايطه وهي ان يكون حرا ولا يكون من العرب ولا من مواليهم وان لا يكون له عند العقد وارث
نسبي ويعقل الاعلى عن جناية الاسفل وان لم يكن الاعلى عند موت الاسفل يقوم مقام الاعلى
عصبته على ما في ولاء العتاقة ولا يرث الاسفل من الاعلى الا ان يشترط الارث من الجانبين
عند العقد وهل يشترط جهالة النسب في المورث ام لا فيه اختلاف المشايخ والاكثر على الاشتراط
وللاسفل منهما ان يرجع عن هذا العقد ما لم يعقل عنه او عن ولده لكن يشترط حضور الآخر
وكذا الولد الاسفل حق الفسخ قبل ان يعقل الاعلى منه او عن والده والحجة في ذلك الباب
قوله تعالى والذين عقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم يعني حصتهم من الميراث والمراد عقد الموالاة
فان المتعاقدين [قبل نزول] ياخذ واحد منهما بيمين صاحبه اذا عاقده وانما اخر عن ذوي الارحام لقوله تعالى
واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وقدم على المقر له لما قال عمر رضي الله عنه هو اولى الناس بميراثه
حين سئل عنه عمن مات مواليا ولم يترك وارثا كذا في شروح السراجية ثم المقر له بنسب على
الغير بحيث لم يثبت باقراره من ذلك الغير اذا مات المقر على اقراره لان ذلك الاقرار
مشتمل على شيئين النسب واستحقاق ماله بعده وهو في النسب مقر على غيره وفي الاستحقاق
انما يقر على نفسه فيعتبر اقراره في ذلك لانه غير متهم فيه لكن الرجوع عنه صحيح كالرجوع عن الوصية
لعدم الثبوت حتى لو اوصى بكل ماله بعد الاقرار والرجوع فالكل للموصى له اذا لم يكن احد من المذكورين
شيخ الاسلام ثم الموصى له باكثر من الثلث اي اذا لم يكن احد من المذكورين يبدأ بمن اوصى له باكثر
من الثلث فيكمل له وصيته لان منعه عما زاد على الثلث كان لاجل الورثة وقد انتفى وانما اخره عن
المقر له بناء على ان له نوع قرابة بخلاف الموصى له ثم بيت المال انما يحفظ ويضبط في بيت المال
وهو في الاصل لموضع مطلق المال لكن غلب في محل المال المخصوص بل شاع في نفسه وانما يوضع
فيه لانه مال ضايع وقد يتعلق بيت المال مصالح المسلمين قال الله تعالى انما المومنون اخوة لكنه
ليس

ليس بطريق الارث لانه لو مات الذمي ولا وارث له بين اهل الذمة يصرف ماله الى بيت المال ولا
يجري التوارث بين المختلفين دينا ويؤيد ذلك انه يسوي بين الذكر والانثى في بيت المال مع
ان الغالب في الارث ترجيح الذكر على الانثى في العطية وان كان يسوي بينهما في اولاد الام
والمعتق والمعتقة واعلم ان هذا القسم من بيت المال يصرف الى نفقة المرضى وادويتهم اذا
كانوا فقراء والى نفقة اللقيط وعقل جنايته والى نفقة من هو عاجز عن الكسب وليس له من
يفرض عليه نفقته وذكر في كامل الفتاوى انه يجوز صرفه الى مصارف الجزية والخراج كالقضاة والفقهاء
الاعلام وغير ذلك مما فيه صلاح دار الاسلام وجوز الطحاوي رح صرفه الى اكفان الموتى الفقراء وجعل
قاضي خان رح تعمير الرباطات والقناطير والطرق التي لا وقف لها من المصارف لذلك القسم ونقل
في القنية عن بعض الائمة ان من له حظ من بيت المال وظفر به فله ان ياخذه ديانة وللامام
الخيار في المنع والاعطاء شيخ الاسلام ويمنع الارث الرق كاملا كان او ناقصا والقتل كما مر بيانه
كتاب الجنايات حيث قال وكلها توجب حرمان الارث الا القتل بسبب واختلاف الملتين فالكافر
ولو مرتدا لا يرث من المسلم لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المومنين سبيلا والمراد النفي
بحسب الحكم وايضا مبنى الارث على الولاية وقد انتفت ولاية الكافر على المسلم اجماعا وكذا لا يرث
المسلم من الكافر لقوله عليه السلام لا يتوارث اهل ملتين شتى ثم ان الكفار من اليهود والنصارى وغيرهم
يتوارثون اذا كانوا من دار واحدة وان اختلف نحلهم وتعددت مللهم شيخ الاسلام ثم اعلم ان
المانع عن الارث على نوعين مانع عن المورثية وهو النبوة فان الانبياء عليهم السلام لا يورثون
قال النبي عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث ومانع عن الوارثية وهو المراد ههنا مثلا واختلاف
الدارين وليس ذلك في حق اهل الاسلام بل بالنسبة الى الكفار فخذلهم الله تعالى في يوم القرار الا ترى
انه لو مات مسلم في دارنا وله وارث مسلم في دار الكفر يرث عنه على راي العلماء الابرار ولا يبعد ان
يقال في الامثلة اشارة الى التقييد بحال الكفر حيث قال حقيقة كالحربي والذمي او حكما كالمستامن و
الذمي او الحربيين من دارين مختلفين والدار في شانهما انما تختلف باختلاف المنعة والملك لانقطاع
العصمة حينئذ فيما بينهم وليس هذا الاختلاف بموثر في حق المسلمين فيرث اهل العدل من ارباب
البغي وكذا العكس وكذا ان مات مسلم في دار الحرب يرثه ورثته الذين في دار الاسلام لان الشرع

يقتضي ان لا يكون الجامع في الاحكام سوى الدين و الاسلام بخلاف دار الكفر فانها محل التهور والغلبة فالجامع
فيها اتحاد المنعة والجمع على تورثيهم من الرجال عشرة الاب وابوه والابن وابنه والاخ وابنه
والعم وابنه والزوج ومولى النعمة اي مولى العتاقة وهو المعتِق على صيغة اسم الفاعل ومن النساء سبع
الام والجدة والبنت وبنت الابن والاخت والزوجة ومولى النعمة اي المعتِقة بالكسر وهم اي الورثة
اجمع على توريثهم قسمان ذو فرض وعصبة فذو الفرض من له سهم مقدر في كتاب الله تعالى او في سنة رسوله
او بالاجماع ويبدأ بهم لقوله عليه السلام الحقوا الفرايض باهلها فما ابقت فلاولى عصبة ذكر اختيار و
السهام المقدرة في كتاب الله تعالى ستة النصف والربع والثمن والثلثان والثلث والسدس فالنصف
للبنت ولبنت الابن عند عدمها لان النص ورد في البنت صريحا فاذا عدمت قامت بنت الابن مقامها
وللاخت لابوين وللاخت لاب عند عدمها اي عند عدم الاخت لابوين وهذا اذا انفردن عن اخوتهن النصف
واما اذا اختلطن بهم تصير عصبات بهم ويكون للذكر مثل حظ الانثيين كما سيجيء وللزوج عند
عدم الولد وولد الابن لقوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم الاية والربع له اي للزوج عند وجود
احدهما اي الولد وولد الابن لقوله تعالى فان كان لهن ولد فلكم الربع الاية وللزوجة وان تعددت
عند عدمهما لقوله تعالى ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد والثمن لها اي للزوجة كذلك وان تعددت
عند وجود واحد منهما والثلثان لكل اثنين فصاعدا ممن فرضهن النصف من البنات والاخوات
قال الله تعالى في حق البنات فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وفي حق الاخوات فان
كانتا اثنتين فلهما الثلثان شيخ الاسلام والثلث للام عند عدم الولد وولد الابن والاثنين
اي وعند عدم الاثنين من الاخوة والاخوات من اي جهة كانا ومن جهتين ولفظ الجمع في الاخوة
في قوله تعالى فان كان له اخوة الاية يطلق على الاثنين فتحجب الام بهما من الثلث الى السدس وهذا قول
جمهور الصحابة رضه وروي عن ابن عباس رضه انه لم تحجب الام من الثلث الى السدس الا بثلاثة منهم
عملا بظاهر الاية كذا في شروح الكنز ولها اي للام ثلث ما بقي بعد فرض احد الزوجين وذلك في زوج و
ابوين او زوجة وابوين لان في اعطاء الام تمام الثلث كما قال ابن عباس رضه يؤدي الى تفضيل الانثى
على الذكر في مسئلة الزوج والابوين لها الثلث وللاب السدس على تقدير كلامه والى هذا اشار ابن مسعود رضه
في الانكار عليه بقوله لم ير الله في كتابه تفضيل الام على الاب خلاصة شرح القدوري ولو كان مكان الاب
فيهما

فيهما جد فلها اي للام حينئذ ثلث الجميع عند ابي حنيفة و محمد رحمهما الله وهو مذهب ابن عباس و احدى
الروايتين عن الصديق رضه خلافا لابي يوسف رح فان لها مع الجد ايضا ثلث الباقي عنده كما في الاب
وهو الرواية الاخرى عن الصديق رضه والثلث ايضا للاثنين فصاعدا من ولد الام يقسم لذكورهم
واناثهم بالسوية لقوله تعالى فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث خلاصة والسدس لواحد
منهم اي من اولاد الام ذكرا او انثى لقوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة او امراة وله اخ او اخت
فلكل واحد منهما السدس وللام ايضا عند وجود الولد او ولد الابن لقوله تعالى ولابويه لكل واحد
منهما السدس او الاثنين من الاخوات والاخوة وللاب ايضا مع الولد او ولد الابن لقوله تعالى ولابويه
لكل واحد منهما السدس الاية وكذا للجد الصحيح عند عدمه اي عند عدم الاب وهو اي الجد الصحيح من لا يدخل
في نسبته الى الميت ام فان دخلت فجد فاسد كاب الام وللجدة الصحيحة وان تعددت وهي اي الجدة الصحيحة
من لا يدخل في نسبتها الى الميت جد فاسد اي الذي يتصل بالمورث بواسطة امراة فالجدة الصحيحة
ما نسب الى الميت بواسطة الذكور كام الاب وام اب الاب او بجهة الاناث كام الام وام ام
الام او بهما معا كام ام الاب واما ام اب الام وام اب ام الاب ففاسدتان شيخ الاسلام والسدس
لبنت الابن وان تعددت مع الواحدة من بنات الصلب لحديث ابن مسعود رضه ولان البنت الواحدة
لا يستحق اكثر من النصف وقد بقي من فرض النساء السدس فيعطى بنات الابن ذلك تكملة الثلثين
لان ميراث الاسم يتناول الجميع خلاصة وللاخت لاب كذلك اي لها السدس وان تعددت مع الاخت الواحدة
لابوين لان ميراث الاسم يجمعها فصار كبنات الابن مع البنت خلاصة فصل في العصبات العصبة
قرابة الرجل وكانها جمع عاصب وان لم يسمع به من عصبوا به اذا احاطوا حوله ثم يسمى بها الواحد والجمع
والذكر والمؤنث للغلبة كذا في المغرب قال صاحب الصحاح هم بنوه وقرابته لابيه وانما سموا عصبة لانهم
عصبوا به فالاب طرف والابن طرف والعم طرف والاخ طرف وذكر الامام النسفي في طلبة الطلبة ان العصبة عند الفقهاء
الذكر الذي يدلي الى الميت بذكور ولكن ينبغي ان يعلم ان هذا تفسير للعصبة بنفسها واما العصبة مطلق
يقال في عرف العلماء المتشرعة لجنس الجماعة المعدودة من الرجال والنساء شيخ الاسلام والعصبات
النسبية ثلثة عصبة بنفسه وعصبة بغيره وعصبة مع غيره والعصبة بنفسه ذكر ليس في نسبته الى
الميت انثى لا يخفى ان التعريف غير جامع ظاهرا لان الاخوة الاعيانية عصبات نسبية بنفسها تدخل

في قرابتها الام وكان المصنف رح اراد ان لا يقتصر الانساب على الانثى والاولى ما في المحيط من انه
كل ذكر يلازمه الذكور في نسبته الى ان ينتهي الى الميت شيخ الاسلام وهو يأخذ ما ابقته الفرايض
وعند الانفراد يحرز جميع المال بجهة واحدة فلا يرد ان صاحب الفرض اذا خلا عن العصوبة فقد
يحرز جميع المال لان استحقاقه لبعضه بالفرضية وللباقي بالرد واقربهم جزء الميت وهو الابن
وابنه وان سفل بفتح الفاء من السفول ضد العلو ومن باب دخل لا بضمها من السفالة بمعنى الدناءة
من باب شرف مثلا وروي عن ابي بكر وعلي وابن مسعود وابن عباس وزيد بن ثابت رضي الله تعالى عنهم
انهم قالوا اقرب العصبات الابن ثم ابن الابن والاب وان كان اقرب من ابن الابن فهو صاحب
فرض مع الابن وبنته والمعتبر في الترجيح الاستحقاق بجهة التعصب لا الفرض كابن الاخ لاب
يرث مع الاخت لابوين وان كانت اقرب واقوى من جهة اختيار ثم اصله وهو الاب لقوله تعالى
وورثه ابواه فلامه الثلث يعني الباقي للاب فثبت انه احق بالتعصيب من الجد والاخوة
ولان من بعده يدلي به اختيار والجد الصحيح وان علا وفيه خلاف يأتي في بابه ان شاء الله تعالى
ثم جزء ابيه وهم الاخوة لابوين او لاب لقوله تعالى وهو يرثها ان لم يكن لها ولد جعله اولى بجميع
المال في الكلالة وهو الذي لا والد له ولا ولد اختيار ثم بنوهم وان سفلوا ثم جزء جده وهم الاعمام
لابوين او لاب ثم بنوه وان سفلوا ثم جزء جد ابيه كذلك اي اعمام الاب لابوين او لاب ثم
بنوهم لانهم في القرب والدرجة على هذا الترتيب فيكونون في الميراث كذلك كما في ولاية النكاح
واذا اجتمعت العصبات فانه يورث الاقرب فالاقرب لقوله عليه السلام فلاولى عصبة ذكر ولان
علة الاستحقاق القرب والغلبة في الاقرب اكثر فيتقدم كما في النكاح وقد روى عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده عن النبي عليه السلام انه جعل المال للاخ لاب ثم لابن الاخ لاب وام ثم لابن الاخ لاب
وساق ذلك في العمومة ومن كان منهم لابوين اولى ممن كان لاب لانه اقوى قرابة حيث يدلي بجهتي
الاب والام لما تقدم من الحديث ولقوله عليه السلام ان اعيان بني الاب والام يتوارثون دون
بني العلات واذا اجتمع جماعة من العصبة في درجة واحدة يقسم المال عليهم باعتبار ابدانهم لا
باعتبار اصولهم مثاله ابن اخ وعشرة بني اخ آخر او ابن عم وعشرة بني عم آخر المال بينهم على احد عشر
سهما لكل واحد سهم اختيار والعصبة بغيره من فرضهن النصف والثلثان وهن البنات
وبنات

وبنات الابن والاخوات لابوين او لاب فانهن يصرن عصبة باخوتهن ويقسم للذكر مثل حظ الانثيين
وهم اربع من النساء يصرن عصبة باخوتهن فالبنات بالابن وبنات الابن بابن الابن لقوله تعالى
يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين والاخوات لاب وام باخيهن لقوله تعالى وان كانوا
اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين اختيار ومن لا فرض لها من الاناث اصلا كذوي الارحام
واخوها عصبة لا تصير عصبة به اي بالاخ فان عصوبة غيرها من النساء ذوات الفروض على خلاف
القياس بواسطة نص ولم يرد فيها نص الآية او حديث نبوي وقد ايد بذلك بان التعصيب ينقل
فرضها حالة الانفراد الى العصوبة لئلا يلزم التفضيل او المساواة فاذا لم يكن كذلك فلا تعصيب
ويخدشه ان بنات الابن مثلا تصير عصبة باخيها عند الصلبيتين مع انه لا فرض لها حينئذ فلا يلزم
ذلك التفضيل ولا المساواة اللهم الا ان يقال لها فرض في الجملة فالتعصيب ثم لازم ثم يستمر
العصوبة في غير تلك الحالة بخلاف ذوي الارحام كالعمة لا تصير عصبة بالعم الذي هو اخوها وبنت الاخ
لا تصير عصبة باخيها فان العم والعمة وان كانا متساويين درجة يكون المال كله للعم دون العمة وكذا
الحال في ابن الاخ مع بنت الاخ والعصبة مع غيره وهو كل انثى تصير عصبة مع انثى اخرى سراجية
وهم الاخوات لابوين او لاب يصرن عصبة مع البنات وبنات الابن لما تقدم من حديث ابن مسعود اخيه
ولقوله عليه السلام اجعلوا الاخوات مع البنات عصبة مثاله بنت واخت لابوين واخ او اخوة
لاب فالنصف للبنت والنصف للاخت ولا شيء للاخوة لانها لما صارت عصبة صارت كالاخ من
الابوين اختيار وذو الابوين من العصبات مقدم على ذي الاب حتى ان الاخت لابوين مع البنت
تحجب الاخ لاب خلافا لابن عباس رضه فان الاخت لا تصير عصبة مع البنات عنده فرايد وعصبة
ولد الزنا وولد الملاعنة مولى امهما الاولى مولى امهما للعطف بالواو اللهم الا ان يجعل الواو بمعنى او وانما
صارت العصبة مولى امهما لانه لا اب لهما وان النبي عم الحق ولد الملاعنة بامه فصار كشخص لا قرابة له
من جهة الاب فيرثه قرابة امه ويرثهم فلو ترك بنتا واما والملاعن فللبنت النصف وللام السدس
والباقي يرد عليهما كان لم يكن له اب وكذلك لو كان معهما زوج او زوجة اخذ فرضه والباقي
بينهما فرضا وردا ولو ترك امه واخاه لامه وابن الملاعن فللام الثلث وللاخ لامه السدس
والباقي رد عليهما ولا شيء لابن الملاعن لانه لا اخ له من جهة الاب ولو مات ولد ابن الملاعنة

ورثه قوم ابيه وهم الاخوة ولا يرثونه قوم جده وهم الاعمام واولادهم وبهذا يعرف بقية مسائل
وهكذا ولد الزنا الا انهما يفترقان في مسئلة واحدة وهو ان ولد الزنا يرث من توأمه ميراث
اخ لام وولد الملاعنة يرث التوأم ميراث اخ لاب وام كذا في الاختيار والاب مع البنت صاحب
فرض وعصبة واخر العصبات مولى العتاقة وانما جعل اخرا لان قرابته سببية مشبهة بالقرابة
شرعا قال عليه السلام الولاء لحمة كلحمة النسب ولانه احياه معنى بالاعتاق فاشبه الولادة وتمامه
ياتي في فصل ان شاء الله تعالى ثم عصبته اي عصبة مولى العتاقة على الترتيب المذكور فيما تقدم فيكون
عصبات النسبية بنفسها مقدمة على عصبات السببية اعني معتق المعتق ومعتق معتق المعتق
وان علا وانما قيدنا عصبات النسبية بنفسها لما سياتي انه لا ميراث بالولاء للصنفين الاخيرين
من العصبة النسبية والترتيب بين هؤلاء العصبات على ما مر فيكون ابن المعتق اولى من عصبته
ثم ابن ابنه وان سفل ثم ابوه ثم جده وان علا الى اخر ما فصل هناك ثم معتق المعتق ثم
عصبته على الترتيب المذكور ثم معتق معتق المعتق ثم عصبته وهكذا على ما مر وذلك لقوله
الولاء لحمة كلحمة النسب اي وصلة كوصلته فيكون سببا لاستحقاق الارث مثله مثلا اذا ترك
ابن مولاه اي ابن المعتق وابن مولاه فماله كله لابن مولاه عند ابي حنيفة ومحمد رح لان استحقاق
الولاء بالعصوبة لا بالفرضية ولذا صارت النساء محرومة والابن اقرب وفي العصبات يكون
الترجيح بالقرب شيخ الاسلام وعند ابي يوسف رح اي في قوله الاخير للاب السدس والباقي للابن
لانه اثر الملك ولو ترك مالا يقسم كذلك فلان الابن مانع لعصوبة الاب لا للوراثة مطلقا
وقول ابي يوسف رح هو احدى الروايتين عن ابن مسعود رضه وهو قول شريح والنخعي رح وقولهما رواية
عن علي وزيد بن ثابت والرواية الاخرى عن ابن مسعود رضه وهو اختيار سعيد بن المسيب وبه
اخذ اثنا عشر كذا في شرح السراجية ولو كان مكان الاب جد فكله للابن اتفاقا لان زيادة اتصال
الابن وكثرة قربه من الميت بالنسبة الى الجد اظهر من ان يخفى وينبغي ان لا يكون كذلك عند ابي
يوسف رح على قياس ما نقل عنه من ان الولاء كالمال ولذا قيل انه لم ينقل منه رواية ظاهرة في الجد شيخ الاسلام
ولو ترك جد مولاه واخاه اي اخا المولى فالجد اولى عند ابي حنيفة رح فيكون الولاء كله للجد عنده لانه
اقرب الى الميت في العصوبة من الاخ على مذهبه وعندهما يستويان فيكون الولاء بينهما نصفين
فتدبر وان كان

وان كان مكان الجد الاب وابن الابن سقط الاخ اتفاقا وما روي عن كبار الصحابة رضه من ان الولاء
للكبر فمعناه ان الولاء للاقرب نسبا لا للاكثر سنا واعلم ان ولاء العتاقة كما يجري بين المسلمين
يتحقق في الذميين مطلقا شيخ الاسلام والعصبة انما ياخذ ما فضل عن ذوي الفروض لقوله عليه السلام
ما ابقته الفرايض فلاولى عصبة فلو تركت زوجا واخوة لام واخوة لابوين واما فالنصف للزوج
والسدس للام والثلث للاخوة لام للنصوص الواردة فيها ولا يشاركهم الاخوة لابوين لانهم عصبة
وانما تصرف الى العصبة ما ابقته الفرايض ولم تبق شيئا ومذهبنا مذهب علي وابن عباس وابي
وابي موسى رضي الله عنهم والشافعي رح اخذ بقول عمر وابن مسعود وزيد رضه ان ولد الاب والام
يشارك ولد الام في نصيبهم فيكون بينهم بالسوية وبهذا ينتقض ما كان ولد الام واحدا
فان كان ولد الاب والام لا يشاركه بالاجماع خلاصه وتسمى المشركة بتشديد الراء على صيغة المفعول
من التشريك والحمارية لان عمر رضه اشرك بينهم لما قال اولاد الاب والام هب ان ابانا كان حمارا
السنا اكفنا في رحم واحدة فقال عمر رضه صدقوا بنو ام واحدة وان اباهم لم يزدهم الا قربا و
كان قوله اولا كقول علي رضي الله عنه كذا في الخلاصة فصل في الحجب وهو لغة المنع ومنه الحاجب للبواب
واصطلاحا منع احد الورثة صالحا للوراثة عن سهم اكثر الى اقل او عن التركة بالكلية وانما عبر
هنا بالحجب وفيما سبق بالمنع لان بيان الحجب يتوقف على معرفة الورثة كما يدل عليه تفصيل الباب
وهو على نوعين احدهما حجب نقصان وهو حجب عن سهم او فرض الى سهم انقص وثانيهما حجب حرمان
ويسمى حجب اسقاط ايضا وهو المنع عن الارث راسا ثم لما كانت الورثة في حكم ذلك الحجب فريقين
فريق لا يحجبون بحال البتة وفريق لا يحجبون بحال ويحجبون بحال بينه فقال حجب الحرمان منتف
في حق ستة الابن والاب والبنت والام والزوج والزوجة لان فرضهم ثابت بكل حال بالثبوت
بدليل قطعي كما مر لا يقال قد يحجب هؤلاء الفريق بالقتل والردة والرقية فلا يصح ان يقال حجب الحرمان
منتف في حقهم لانا نقول الكلام في الورثة وهم على ذلك التقدير ليسوا بورثة نهاية ما في الباب انه يقال
لهم محرومون والفرق بين المحروم والمحجوب ظاهر فرائد ومن عداهم يحجب الابعد بالاقرب و
يحجب ذو القرابة بذي القرابتين كالابن يحجب اولاد الابن والاخ لابوين يحجب الاخوة لاب ومن يدلي
اي ينتسب وينتمي الى الميت بشخص اي بسببه لا يرث معه اي مع وجود ذلك الشخص المدلى به كابن الابن

مع الابن والجد مع الاب الا اولاد الام حيث يدلون بها ويرثون معها والحال ان انتسابهم من جهتها
لانعدام استحقاقها جميع التركة وتفصيله ان المدلي به ان يستحق جميع التركة دفعة واحدة من غير الرد يحجب
المدلي سواء اتحد في سبب الارث كالاب مع الجد او لا كالاب مع الاخوة وان لم يستحق الجميع فانه يحجب ايضا واقع
ايضا عند اتحاد السبب كام الام والام لان المدلي به لما اخذ النصيب المناسب لهذا السبب لم يبق للمدلي
شيء فانه ليس له نصيب بسبب آخر وعند اختلاف السبب فهما وارثان معا كالام واولادها لكل نصيب
على حدة بسبب منفرد فلا حرمان شيخ الاسلام ويحجب اولاد الاعيان وهم الاخوة لابوين بالابن وابنه وان
سفل وبالاب والجد لكونهم اقرب وفي الجد اختلاف اختيار وتحجب اولاد العلات وهم الاخوة والاخوات
لاب قال في مختار الصحاح بنو العلات اولاد الرجل من نسوة شتى سميت بذلك لان الذي تزوج اخرى
على اولى قد كان قبلها ناهل ثم عل من هذه والعلل الشرب الثاني يقال علل بعد نهل وعله اي سقاه
السقية الثانية انتهى بالاخ لابوين ايضا اي كما يحجب بهؤلاء المذكورين لما عرفت ان ميراث الاخوة
والاخوات لاب وام جار مجرى ميراث اولاد الصلبية وان ميراث الاخوة والاخوات لاب كميراث
اولاد الابن ذكورهم كذكورهم واناثهم كاناثهم فكما يحجب اولاد الابن بالابن كذلك يحجب الاخوات لاب
بالاخ لاب وام وعندهما لا تحجب الاخوة لابوين او لاب بالجد بل يقاسمونه وهو اي الجد كاخ ان لم تنقصه
المقاسمة عن الثلث عند عدم ذوي الفروض وذلك لانه يشبه الاب من جهة حجب اولاد الام وفي
انه اذا زوج الصغير والصغيرة لم يكن لهما خيار اذا بلغا وفي انه لا ولاية للاخ في النكاح مع قيام الجد
في ظاهر الرواية كالاب وفي ان حليلة كل واحد من الجانبين تحرم على الآخر وفي عدم قبول الشهادة وفي صحة
استيلاد الجد جارية ابن ابنه مع عدم الاب وفي انه لا يجوز دفع الزكوة اليه ويشبه الاخ من جهة انه
اذا كان للصغير جد وام كانت النفقة عليهما اثلاثا كما في الاخ والام وفي انه لا يفرض النفقة
على الجد المعسر كالاخ وفي عدم وجوب صدقة الفطر للصغير على الجد وفي ان الصغير لا يصير مسلما
باسلام الجد فوفرنا عليه حقه من الشبهين فجعلناه كالاب في حجب الاخوة لام وكالاخ في قسمة الميراث
ما دامت المقاسمة خيرا له فاذا لم تكن خيرا له اعطيناه ثلث المال لانه مع الاولاد يرث السدس
فمع الاخوة يضاعف ذلك وايضا اذا قسم المال بين الابوين فللام الثلث وللاب الثلثان وهما
في الدرجة الاولى ولما كان الجد والجدة في الدرجة الثانية وكان للجدة السدس كان للجد ضعفه
اعني

اعني الثلث فاذا كان مع الجد اخ واحد اخذ بالمقاسمة نصف المال فهي خير له من الثلث واذا كان اخوان
فهما اي المقاسمة والثلث متساويان واذا كان معه ثلث اخوة فالثلث خير له لان نصيبه بالمقاسمة
حينئذ ربع هذا اذا لم يكن معه صاحب فرض كذا في الفوائد وان لم تنقصه المقاسمة عن السدس
عند وجوده اي وجود ذي الفرض يعني اذا كانت معه اختان لاب وام يجعل الجد كاخ ويكون
المال بينه وبين الاختين للذكر مثل حظ الانثيين وكذا اذا كان معه ثلاث اخوات وان كانت معه
اربع اخوات فالمقاسمة والثلث سواء لانه اذا جعل كاخ يكون كاختين ويكون عدد الاخوات ستة
ويكون الاثنان من الستة له والاثنان ثلث الستة فيكون المقاسمة والثلث مستويين وان
كانت معه خمس اخوات يكون الثلث خيرا له لانه ان جعل كالاخ يكون بمنزلة اختين فيكون عدد
الاخوات سبعا فيكون حصته ناقصة عن السدس فيكون الثلث خيرا له حينئذ وباقي احكام
المقاسمة مذكور في الفرائض وشروحها ان شئت فراجعه فرايد والفتوى فيه على قول الامام ابي حنيفة رح
وهو قول ابي بكر الصديق رضه وما ذهبا اليه قول زيد بن ثابت رضه وبه اخذ زفر والحسن ومالك
والشافعي رح قال الزاهدي في شرح القدوري وعليه الفتوى وما ذكره المصنف موافق لما في شرح
المجمع حيث قال والمختار قول ابي بكر الصديق رضه واذا استكمل بنات الصلب الثلثين سقط بنات
الابن لانه لا حق للبنات وبنات الابن فيما وراء الثلثين بالفرضية خلاصه الا ان يكون بحذائهن
اي بحذاء بنات الابن او اسفل منهن ابن ابن فيعصب من بحذائه ومن فوقه ممن ليست بذات
سهم فانه لا يعصب ذات السهم كالبنات الصلبية مثلا ويسقط من دونه واذا كان يعصب
ابن الابن من بحذائه ومن فوقه يكون الباقي بينهم للذكر مثل حظ الانثيين واليه ذهب عامة
الصحابة رضي الله عنهم وعليه جمهور العلماء وقال ابن مسعود رضه لا يعصبهن بل الباقي كله لابن الابن
ولا شيء للبنات اذ لو جعل الباقي ههنا بينهم للذكر مثل حظ الانثيين لزاد حق البنات على الثلثين
وقد قال عليه السلام لا يزاد حق البنات على الثلثين وايضا الانثى انما تصير عصبة بالذكر اذا كانت
صاحبة فرض عند الانفراد عنه كالبنات والاخوات واما اذا لم تكن كذلك فلا تصير عصبة به كبنات
الاخوات والاعمام مع بنيهم واجيب عن الاول بان استحقاق الصلبيتين بالفرض واستحقاق
بنات الابن بالتعصب وهما سببان مختلفان فلا يضم احد الحقين الى الآخر فلا زيادة على

الثلثين وعن الثاني بان بنت الابن صاحبة فرض عند الانفراد عن ابن الابن لكنها محجوبة بالصلبيتين
هنا الاولي انها تاخذ النصف عند عدم الصلبيات بخلاف بنات الاخ والعم اذ لا فرض لها عند انفرادها
عن ابنها فلا يصير عصبة به فدايد واذا استكمل الاخوات لابوين الثلثين سقط الاخوات لاب الا ان
يكون معهن اي مع الاخوات لاب اخ لاب فيعصبهن وحينئذ يكون الباقي من الثلثين بينهم للذكر
مثل حظ الانثيين ويسمى هذا الاخ المبارك كذا في الاختيار والجدات كلهن اي الابويات والاميات
يسقطن بالام والابويات خاصة دون الاميات يسقطن بالاب ايضا اي كما يسقطن بالام وهو قول
عثمان وعلي وزيد بن ثابت وغيرهم رضي الله عنهم ونقل عن عمر بن الخطاب وابن مسعود وابي
موسى الاشعري رضي الله عنهم ان ام الاب ترث مع الاب واختاره شريح وابن سيرين لما رواه
ابن مسعود رضيه من انه عليه السلام اعطى ام الاب السدس مع وجود الاب وتفصيل المقام في شروح السراجية
وكذا يسقط الابويات بالجد اذا كن من قبله الا ام الاب وان علت حيث لا تسقط بالجد لانها ليست
من قبله اي ليست قرابتها من قبل الجد بل هي زوجته فهي لا تسقط به بل ترث معه كام مع الاب فدايد
والجدة القربى منهن اي من الجدات من اي جهة كانت اي سواء كانت من قبل الاب او من قبل الام
تحجب البعدى من اي جهة كانت البعدى وارثة كانت القربى كام الاب عند عدمه مع ام ام الام
وكام الام عند عدمها مع ام ام الاب فدايدا ومحجوبة كام الاب معه اي مع وجود الاب فانها
تحجب ام ام الام مع انها محجوبة بالاب ففي هذه الصورة اعني اذا ترك ابا وام اب وام ام ام
يكون كله للاب عندنا لان البعدى يحجب بالقربى والقربى محجوبة بالاب وقيل لها اي لام ام الام
السدس لان ام الاب محجوبة فلا تحجبها على ما تقدم الوجه فيها كذا في الاختيار واذا اجتمع جدتان
احديهما ذات قرابة كام ام الاب والاخرى ذات قرابتين كام اب الاب وهي ايضا ام ام الام
فثلث السدس لذات القرابة وثلثاه للاخرى التي هي ذات قرابتين عند محمد رح وينصف السدس
عند ابي يوسف رح باعتبار الابدان وهو قول زفر رح ايضا ووجه الطرفين في شروح السراجية
والمحروم اي الممنوع عن الارث بالقتل ونحوه كالرق والكفر واختلاف الدارين لا يحجب غيره اصلا
لا حجب نقصان ولا حجب حرمان وهو قول عامة الصحابة رضيه وعند ابن مسعود رضيه يحجب حجب النقصان
وقد روي عنه ايضا انه يحجب كلا الحجبين كذا في شروح السراجية والمحجوب حجب الحرمان يحجب غيره

كلا

كلا الحجبين كما مر في الجدة فان الجدة الابوية محجوبة بالاب وحاجبة للبعدى من قبل الام وكالاخوة
والاخوات اثنين فصاعدا من اي جهة كانوا يحجبهم الاب اي لا يرثون مع الاب ولكن يحجبون الام من
الثلث الى السدس فصل في العول هو في اللغة الجور والميل والغلبة والارتفاع ويمكن اخذ
المعنى الشرعي من كل منها وقد ذكر الزمخشري رح معنى الشرعي في اساس البلاغة من قسم الحقيقي و
معناه الشرعي على ما ذكر في السراجية ان يزاد على المخرج من اجزائه اذا ضاق المخرج عن فرض من
الفروض الخارجة منه واول من حكم بالعول عمر رضيه فانه وقع في عهده صورة ضاق مخرجها عن
فروضها فشاور الصحابة رضيه فاشار العباس رضيه الى العول فقال اعيلوا الفرايض فتابعوه
على ذلك ولم ينكر احد الا ابنه بعد موته فقيل له هلا انكرته في زمن عمر رضيه فقال هبته وكان مهيبا
السراجية ثم سأله رجل كيف تصنع بالفريضة العائلة فقال ادخل الضرر على من هو اسوء حالا كذا في شروح
واذا زادت سهام اصحاب الفريضة على الفريضة فقد عالت الفريضة واعلم ان مجموع المخارج سبعة
لان الفرايض المذكورة في كتاب الله تعالى ستة ومخارجها خمسة اثنان وثلثة واربعة وستة و
ثمانية وذلك لان الثلثة مشترك بين الثلث والثلثين ولا يكون لاختلاط فروض نوع واحد
مخرج خارج من تلك الخمسة لكن اختلاط نوع بنوع اخر يقتضي مخارج ثلثة وهي ستة واثنى عشر واربعة
السراجية وعشرون فالستة من تلك الخمسة فبقي اثنان واذا انضما الى الخمسة صار المجموع سبعة كذا في شروح
واربعة مخارج منها لا تعول قطعا لان تلك المخارج اما وافية بالفروض او زائدة فلا حاجة الى العول
وتلك الاربعة الاثنان وذلك انما يكون مخرجا اذا كان هناك نصفان كزوج واخت اعيانية او
نصف وما بقي كاخت وبنت او زوج وعم والثلثة وهي اذا كان ثلث وثلثان كاخيافيتين واعيانيتين
او ثلث والباقي كام واخيافيتين وعم او ثلثان والباقي كبنتين او اختين علاتيتين وعم والاربعة
وتلك حيث احتيج الى الربع والباقي كزوج وابن او ربع ونصف وما بقي كزوج وبنت وعم او زوجة
واعيانية ومولى او ربع وثلث ما بقي والباقي كزوجة وابوين والثمانية وتصحيح المسئلة من الثمانية
فيما احتيج الى الثمن والباقي كزوجة وابن او ثمن ونصف والباقي كزوجة وبنت وعم ولا شك
في انه لا حاجة في بناء تلك المسائل الى العول كذا في شروح السراجية وثلثة منها تعول اذا احتيج الى
العول الستة تعول منتهيا الى عشرة اي يرفع مقسم التركة اي عددا اكثر من ذلك المخرج

كالسبعة والثمانية والتسعة والعشرة وترا وشفعا هما تمييزان عن المفعول المحذوف لتعول او حالان
منه او صفتان للمصدر المحذوف على طريق الاسناد المجازي وتفصيل ذلك انه يزاد على الستة سدسها فيما
اذا كان نصف وثلثان كزوج واعيانيتين او نصفان وسدس كزوج واعيانية وعلاتية و
فيما اذا كان ثلثان وثلث وسدس كاختين لاب وام واخوين لام وام وفيما اذا كان نصف
وثلث وسدسان كاخت لابوين واخوين لام واخت لاب وام ويزاد ثلثها فيما اذا كان
نصف وثلثان وسدس في زوج واعيانيتين وام ونصفان وثلث في زوج واعيانية و
اخيافيتين او نصفان وسدسان كزوج وثلاث اخوات متفرقات ويزاد نصفها فيما
اذا كان نصف وثلثان وثلث وسدس كزوج والعيانية واخيافيتين وام او نصفان
وثلاثة اسداس كزوج وثلثة اخوات متفرقات وام ويزاد ثلثاها فيما اذا كان نصفان
وثلث وسدسان كزوج واخت لابوين واختين لام واخت علاتية وام او اذا كان نصف
وثلثان وثلث وسدس كزوج واعيانيتين واخيافيتين وام وهذه المسئلة لقبت
شريحية اذ حكم شريح رح بذلك اي بثلثة من عشرة فجعل الزوج يطوف في البلاد
ويسئل الناس عن امراة خلفت زوجا ولم تترك ولدا ولا والدين ماذا نصيب الزوج
وكانوا يقولون النصف فيقول لم يعطني شريح لا نصفا ولا ثلثا فبلغه ذلك فطلبه
فعزره فقال قد سبقني الى هذا الحكم امام عادل ورع واراد به عمر رضه كذا في شروح السراجية
والاثني عشر تعول الى سبعة عشر وترا لا شفعا اي يعول الى ثلثة عشر بزيادة نصف
السدس فيما اذا كان ربع وثلثان وسدس كزوجة واعيانيتين وام او اذا كان ربع
ونصف وسدسان كزوج وبنت وابوين او اذا كان ربع ونصف وثلث كزوجة واخت
لابوين واختين لام والى خمسة عشر بزيادة الربع فيما اذا كان ربع وثلثان وثلث كزوجة
واختين لابوين واختين لام او اذا كان ربع وثلثان وسدسان كزوجة واختين لابوين
واخت لام وام او اذا كان ربع ونصف وثلثة اسداس كزوجة وثلثة اخوات متفرقات وام
والى سبعة عشر بزيادة السدس والربع فيما اذا كان ربع وثلثان وثلث وسدس كزوجة
واختين لابوين واختين لام وام او اذا كان ربع ونصف وثلث وسدسان كزوجة و

اخت

اخت لابوين واخوين لام واخت لاب وام شيخ الاسلام والاربعة وعشرون تعول الى سبعة وعشرين عولا
واحدا في المسئلة المنبرية وهي امراة وبنتان وابوان فاجتمع الثمن والثلثان والسدسان وقد ضاقت
عن الوفاء بالسهام فيعول الى سبعة وعشرين وانما سميت منبرية لان عليا رضه سئل عنها وهو
على المنبر فاشار الى ذلك العول في مجاباته فقال السائل متعنتا اليس للزوجة الثمن فقال على
البديهة صار ثمنها تسعا مع انه لم يتغير سجعا شيخ الاسلام والرد ضد العول اذ بالعول ينتقص سهام
ذوي الفروض ويزداد اصل المسئلة وبالرد يزداد السهام وينتقص اصل المسئلة وذلك بان لا تستغرق
السهام المفروضة مع عدم العصبة فيرد الباقي على ذوي السهام سوى الزوجين بقدر سهامهم وهو
مذهب عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم وعن عثمان رضه انه يرد على الزوجين قالوا
وهذا وهم من الراوي فانه انما صح عن عثمان رضه انه يرد على الزوج لا غير وتاويله انه كان ابن عم
فاعطاه الباقي بالعصوبة اما الزوجة فلم ينقل عن احد الرد عليها وقال زيد بن ثابت رضه يوضع الفاضل
في بيت المال وبه قال مالك والشافعي رح واعلم ان جميع من يرد عليه سبعة الام والجدة والبنت وبنت الابن
والاخوات لابوين والاخوات لاب واولاد الام ويقع الرد على جنس واحد وعلى جنسين وعلى ثلاثة ولا
يكون اكثر من ذلك والسهام المردود عليها اربعة الاثنان والثلثة والاربعة والخمسة ثم المسئلة
لا تخلو اما ان كان فيها من لا يرد عليه او لم يكن فان لم يكن فاما ان كان جنسا واحدا او اكثر اختيار
فان كان من يرد عليه جنسا واحدا فالمسئلة من عدد رؤسهم لان جميع المال لهم بالفرض والرد معا
ورؤسهم متماثلة فلا مزيد لراس على آخر فاذا ترك الميت بنتين او اختين او جدتين جعل المسئلة
من اثنين واعطي كل واحدة منهما نصف التركة لتساويهما في الاستحقاق ورجوع جميع المال اليهما
على السوية فتكون القسمة على عدد الرؤس كما في العصبات ايضا اذا ترك ابنين او اخوين مثلا وايضا
فرضهم يقسم على عدد رؤسهم فيقسم الكل كذلك ابتداء قطعا لتطويل المسافة في القسمة فوائد وان كانوا
جنسين او اكثر من جنسين فمن عدد سهامهم اي فيجعل المسئلة من عدد سهامهم اي من انصباء الذين
رد عليهم الباقي المأخوذة من اصل المسئلة شيخ الاسلام ثم بين الامثلة بقوله فمن اثنين اي تجعل المسئلة
من اثنين لو كان في المسئلة سدسان كجدة واخت لام لان المسئلة من ستة ولهما منها اثنان فاجعل الاثنين
اصل المسئلة واقسم التركة عليهما نصفين لكل واحد منهما نصف المال فرضا وردا ومن ثلثة لو كان في المسئلة

سدس وثلث كالام مع ولديها فالتصحيح من ستة ايضا اذ مجموع السهام ثلثة فاجعلها اصل المسئلة واقسم التركة
اثلاثا بقدر تلك السهام فللام ثلثة ولولديها الثلثان ومن اربعة لو سدس ونصف كالبنت مع بنت الابن او مع الام
فالمسئلة من ستة ايضا ومجموع السهام المأخوذة منها اربعة ثلاثة للبنت وواحد لبنت الابن او الام فاجعل المسئلة
من اربعة واقسم التركة ارباعا ومن خمسة لو ثلث ونصف كاخت لاب وام واختين لام او سدسان ونصف
كبنت وبنت ابن وام او ثلثان وسدس كبنتين وام فالمسئلة في هذه الصور الثلث ايضا من ستة والسهام
التي اخذت منها خمسة ففي الصورة الاولي يكون السهام المأخوذة من الستة خمسة ايضا فللاخت من الابوين
ثلثة اسهم وللاختين لام سهمان بينهما وكذا للام مع الاخت من الابوين سهمان فيجعل الخمسة اصل المسئلة
ويقسم التركة اخماسا واما في الصورة الثانية فقد اجتمع اجناس ثلثة وسهامهم المأخوذة من الستة خمسة
ايضا ثلثة منها للبنت وواحد لبنت الابن وواحد للام فيقسم التركة عليهن اخماسا بقدر سهامهن فيجعل الخمسة
اصل المسئلة ايضا واما في الصورة الثالثة فللبنتين سهام اربعة وللام سهم واحد فيجعل التركة ايضا
اخماسا ففي كل ذلك يجعل القسمة قسمة واحدة لتقصر المسافة فان كان مع الاول اي مع الجنس الواحد
ممن يرد عليه من لا يرد عليه كالزوج او الزوجة اعطي فرضه اي فرض من لا يرد عليه من اقل مخارجه
ثم قسم الباقي من ذلك المخرج على عدد رؤسهم اي رؤس من يرد عليه فان استقام الباقي على عدد رؤسهم
من يرد عليه فبها ونعمت اذ لا حاجة الي الضرب كزوج وثلث بنات فانه يعطي للزوج فرضه الربع من
اربعة والباقي للبنات وهي ثلاث يصح عليهن اختيار والا اي وان لم يستقم فان وافق اي ان اوقع
الموافقة بين رؤسهم وما بقي من فرض من لا يرد عليه ضرب على صيغة المجهول وفق رؤسهم في مخرج
فرض من لا يرد عليه فما حصل تصح منه المسئلة كزوج وست بنات للزوج الربع يبقي ثلاثة لا يستقيم
على البنات وبينهم وبين الباقي موافقة بالثلث فاضرب وفق رؤسهم وهو اثنان في مخرج فرض
من لا يرد عليه وهو اربعة يكون ثمانية للزوج الربع سهمان يبقي ستة اسهم يصح على البنات اختيار
وان باين عطف على قوله فان وافق اي وان لم يقع الموافقة ضرب كل رؤسهم اي رؤس من يرد عليهم
وهي خمسة فيه اي في مخرج فرض من لا يرد عليه وهو اربعة فما حصل من ذلك الضرب يصح منه المسئلة
كزوج وخمس بنات فللزوج الربع واحد من اربعة يبقي ثلثة وهي لا تستقيم على عدد رؤس البنات
فيضرب عدد رؤس البنات في مخرج فرض الزوج اعني الاربعة فيحصل عشرين فللزوج خمسة والخمسة

عشر

من لا يرد عليه قسم الباقي

عشر مستقيمة على البنات وان مع الثاني اي مع اجتماع الجنسين ممن يرد عليه على مسئلة من يرد عليه فان
استقام الباقي من ذلك المخرج على هذه المسئلة فبها ونعمت لحصول المقصود بلا ضرب كزوجة واربع جدات
وست اخوات لام للزوجة الربع سهم يبقي ثلاثة وسهام من يرد عليه ثلاثة فقد استقام على سهامهم
والا اي وان لم يستقم ضرب جميع مسئلتهم اي مسئلة من يرد عليه في مخرج فرض من لا يرد عليه فالمبلغ
الحاصل بهذا الضرب مخرج فرضا الفريقين كاربع زوجات وتسع بنات وست جدات للزوجات سهم
يبقي سبعة وسهام الرد خمسة لا يستقيم عليها ولا موافقة فاضرب سهام الرد وهي خمسة في مخرج فرض
من لا يرد عليه وهي ثمانية تكون اربعين منها تصح اختيار ثم يضرب سهام من لا يرد عليه وهو واحد
في مسئلة من يرد عليه وهو خمسة يكون خمسة وسهام من يرد عليه وهي خمسة فيما بقي من مخرج فرض من
لا يرد عليه وهو سبعة يكون خمسة وثلثين وللبنات اربعة اخماسه ثمانية وعشرين وللجدات الخمس
سبعة مثال اخر زوجة وبنت بنت ابن وجدة للزوجة الثمن يبقي سبعة وسهام الرد خمسة لا يستقيم
ولا موافقة فاضرب سهام من يرد عليه وهي خمسة في مخرج مسئلة من لا يرد عليه وهي ثمانية يكن اربعين
منها تصح المسئلة اختيار ويصح بالاصول الاتية عبارة السراجية وان انكسر السهام على البعض او الكل
صحح المسئلة بالاصول السبعة المذكورة في باب التصحيح **فصل** في ذوي الارحام وهم عشرة
ولد البنت وولد الاخت وبنت الاخ وبنت العم والخال والخالة واب الام والعم من الام والعمة
وولد الاخ من الام ومن اولي بهم كذا في العذوري قال عامة الصحابة رضه بتوريث ذوي الارحام
وهو مذهبنا وقال زيد بن ثابت لا ميراث لهم ويوضع المال في بيت المال وبه قال مالك و
الشافعي رح اختيار ذو الرحم قريب ليس بعصبة ولا ذي سهم مقدر في كتاب الله تعالى او سنة
رسول الله عليه السلام او اجماع الامة شيخ الاسلام ويرث كما يرث العصبة عند عدم ذي السهم
فقوله عند عدم ذي السهم ناظر الي قوله كما يرث لا بقوله ويرث فمن انفرد منهم احرز جميع المال
ويرجحون بقرب الدرجة ثم بقوة القرابة لان ارثهم بطريق العصوبة في الحقيقة فيقدم الاقرب
على الابعد ومن له قوة القرابة يتقدم على غيره في كل صنف منهم كما في العصبات ثم بكون الاصل
وارثا عند اتحاد الجهة يعني اذا استووا في الدرجة وقوة القرابة واتحد الجهة فمن يدلي بوارث اولي
من كل صنف كبنت بنت الابن اولي من ابن بنت البنت وابن بنت ابن اولي من ابن بنت بنت

اختيار

اصل المسئلة ٤٠
مضروب ٣٦
مابلغ ١٤٤٠
نصب زوجات ١٨٠
نصب جدات ٢٥٢
نصب بنات ١٠٠٨

لان الوارث اقوى قرابة منه من غير الوارث بدليل تقدمه عليه في استحقاق الارث فكان ما يدلي به اقوى و
للقوة تاثير في التقديم الا ترى ان بني الاعيان يقدمون على بني العلات لهذا المعنى فرائد وان اختلفت جهة
القرابة فلقرابة الاب الثلثان ولقرابة الام الثلث يعني اذا كان بعض ذوي الارحام من جهة الاب وبعضهم
من جهة الام بعد الاستواء في الدرجة وقوة القرابة مثاله ابو ام الاب وابو اب الام كان لمن هو من
جهة الاب الثلثان ومن جهة الام الثلث لان قرابة الاب اقوى ولان الذين يدلون بالاب يقومون
مقامه والذين يدلون بالام يقومون مقامها فيجعل المال اثلاثا فرائد ثم يعتبر التصحيح في كل فريق
كما لو انفرد اي اذا كان لابي الميت جدان من جهتين وكذلك لامه فلقوم الاب الثلثان ولقوم الام
الثلث كما لو انفرد وعند الاستواء في القرب والقوة والجهة للذكر مثل حظ الانثيين كابن ابن
البنت وبنت ابن البنت وكابن البنت وبنت البنت وتعتبر ابدان الفروع ان اتفقت الاصول
يعني ان اتفقت صفة من يدلون به في الذكورة والانوثة ولم يختلفوا فيها فالقسمة حينئذ على الابدان
حتى يجعل سهم للذكر مثل حظ الانثيين والمراد بالاصول المدلي بهم سواء كانوا اصولا لهم او
لم يكونوا يعني وكذا تعتبر ابدان الفروع ان اختلفت الاصول عند ابي يوسف رح وكذا عند حسن بن
زياد على ما في السراجية كبنت ابن البنت وابن بنت البنت وذلك لان سبب الاستحقاق في الفروع
قرابتهم وقد اتحد الجهة اي الولاد فيهم فثبت المساواة بينهم وان اختلفت صفة المدلي به
شيخ الاسلام وعند محمد رح اذا اختلفت الاصول تؤخذ الصفة اي الذكورة والانوثة من الاصول والعدد
من الفروع ويعطي للفروع ميراث الاصول مخالفا لهما وهو القول الاول لابي يوسف واشهر
الروايتين عن الامام رح كما اذا ترك بنت ابن بنت وابن بنت بنت فعندهما المال بين الفروع
اثلاثا باعتبار الابدان ثلثاه للذكر وثلثه للانثى كما في الصورة السابقة وعند محمد رح يكون المال بين
الاصول اعني في البطن الثاني الذي هو اول ما وقع الاختلاف فيه بالذكورة والانوثة وهو ابن
البنت وبنت البنت اثلاثا ثلثاه لبنت ابن البنت لان ذلك نصيب ابيها وقد انتقل اليها وثلثه
لابن بنت البنت فانه نصيب امه وقد انتقل اليه فرائد واذا كان في اولاد البنات المتساوية
في الدرجة بطون مختلفة يقسم المال على اول بطن وقع فيه الاختلاف اي اختلاف الاصول بالذكورة
والانوثة للذكر مثل حظ الانثيين ثم يجعل الذكور من ذلك البطن طائفة على حدة وتجعل الاناث

طائفة

طائفة اخرى على حدة بعد القسمة على الذكور والاناث فيقسم نصيب كل طائفة على اول بطن اختلف
اي وقع الاختلاف كذلك ان كان الاختلاف والا اي وان لم يكن الاختلاف في الذكورة والانوثة
فيما بينهما بان يكون جميع ما توسط بينهما ذكورا فقط او اناثا فقط دفع حصة كل اصل الى فرعه
وبقول محمد رح يفتى قال الشارح العيني رح وقول محمد رح اصح في ذوي الارحام جميعا لمحمد رح ان الفروع
انما يستحقون الميراث بواسطة الاصول فيجب ان تكون العبرة للاصول ولابي يوسف رح ان ذوي
الارحام انما يرثون بالقرابة كالعصبات وكل واحد منهم مستبد بنفسه في اصل الاستحقاق فيعتبر
الابدان كالعصبات مثاله بنت بنت ابن وابن بنت ابن المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين
اجماعا وبنت بنت ابن وبنت ابن بنت نصفان عند ابي يوسف رح باعتبار الابدان وعند
محمد رح اثلاثا باعتبار الاصول كانه مات عن بنت بنت وابن بنت ثم ينتقل نصيب الابن
الى بنته ونصيب البنت الى بنتها وكبنت ابن بنت وابن بنت بنت عند ابي يوسف رح
المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين وعند محمد رح للبنت سهمان وللابن سهم كذا في الاختيار وكيفية
تفصيل الامثلة فلينتظر ثم اراد المصنف رح ان يذكر ذوي الارحام فقال ويقدم جزء الميت
وهم اولاد البنات واولاد بنات الابن وان سفلوا وهذا هو الصنف الاول الذي ينتمي الى
الميت ثم يقدم اصله وهم الاجداد الفاسدون وان علوا كاب ام الميت والجدات الفاسدات
وان علون كام ابي ام الميت وام ام ابي امه وهذا هو الصنف الثاني الذي ينتمي اليهم الميت ثم
يقدم جزء ابيه وهم اولاد الاخوات الاعيانية والعلاتية والاخيافية وان سفلوا واولاد
الاخوة لكن ليس مطلقا بل لام فقط لان اولاد الاخوة الاعيانية او العلاتية من العصبات وبنات
الاخوة مطلقا وهذا هو الصنف الثالث الذي ينتمي الى ابوي الميت ثم جزء جده وهم العمات على
الاطلاق والخالات اي اخوات الام والاخوال اي اخوة الام والاعمام لام يعني الاخوة لابي الميت من
الام بخلاف الاعمام من الابوين او من الاب فانهم من العصبات شيخ الاسلام ثم اولاد هؤلاء
ثم جزء جدي ابيه وامه وهم عمات الاب والام وخالاتهما واخوالهما واعمام الاب لام واعمام الام و
بنات اعمامهما واولاد اعمام الام وهؤلاء هو القسم الرابع من اصناف الاربعة الذين ينتمون
الى جدي الميت قريبين كانا او بعيدين ويتناول ما ينتمي بواسطة ابوي جدي الميت ومن فوقهما

او ابي جدتيه كذلك مثلا فهؤلاء وكل من يدلي بهم من ذوي الارحام وروى ابو سليمان عن محمد بن الحسن
عن ابي حنيفة رح ان اقرب الاصناف هو الصنف الثاني ثم الاول ثم الثالث ثم الرابع وروى ابو
يوسف رح والحسن بن زياد عن ابي حنيفة رح وابن سماعة عن محمد بن الحسن عن ابي حنيفة رح ان
اقرب الاصناف الصنف الاول ثم الثاني ثم الثالث ثم الرابع كترتيب العصبات وهو
المأخوذ للفتوى وعندهما الصنف الثالث مقدم على الجد ابي الام كذا في السراجية **فصل**
والغرقى اي الجماعة الغريقة في البحر والهدمى اي الطائفة التي هدم عليهم الجدار وكذلك الحرقى و
القتلى اذا لم يعلم ايهم مات اولا بالتعيين سواء علم ان احدهم لا على التعيين مات اولا او جهلوا
كانهم ماتوا معا يقسم مال كل اي كل واحد منهم على ورثته الاحياء ولا يرث بعض الاموات من بعض
من هؤلاء هذا هو المختار عندنا وهو قول مالك رح نص عليه في الموطاء وكذا عند الشافعي رح وهو
المروي عن ابي بكر وعمر وعلي في اظهر الروايتين عنه رضي وقال علي وابن مسعود رضي في احدى الروايتين
عنهما يرث بعضهم من بعض الا مما ورث كل واحد منهم من صاحبه فانه لا يرث منه كيلا يلزم ان
يرث كل واحد مال نفسه وبه اخذ ابن ابي ليلى كذا في السراجية فاذا غرق مثلا اخوان اكبر واصغر
غرقا وترك واحد منهما اما وبنتا ومولى وترك كل واحد منهما تسعين دينارا فعندنا يقسم تركة
كل واحد منهما بين ورثته الاحياء من تركة كل واحد لامه السدس اي خمسة عشر ولبنته النصف
اي خمسة واربعون دينارا وللمولى الباقي اي ثلثون وعند علي وابن مسعود رضي في رواية عنهما يفرض
الاكبر ميتا اولا فيعطى للام السدس ولابنه النصف وللاصغر الباقي ثم يفرض الاصغر ميتا
فيعطى تركته كذلك ثم يدفع ما ورث كل واحد منهما الى ورثته فلامه من ذلك السدس وللبنت النصف
وللمولى الباقي بالعصوبة فللام كل واحد عشرون دينارا ولبنته ستون ولمولاه عشر دينار
وان اجتمع ابنا عم احدهما اخ لام اعطي السدس له فرضا ثم اقتسم الباقي بينهما عصوبة لاستوائهما
في العصوبة خلاصه ولا يرث المجوسي بالانكحة الباطلة التي يستحلونها في دينهم لانها باطلة
يستحق النقض والفسخ ولهذا لو رفع الينا لم نقرهم عليه والعقد الفاسد لا يوجب الاستحقاق خلاصه
وان اجتمع فيه اي في المجوسي قرابتان لو انفردا في شخصين ورثا بهما يرث ذلك المجوسي بهما اعتبارا
بالمسلم اذا كان اخا لام وابن عم وان كانت احديهما اي احدى القرابتين المجتمعتين تحجب الاخرى يرث بالحاجبة

اي ان كانت القرابتان المجتمعتان فيه بحال لو تفرقتا في شخصين حجب احدهما الاخر ويرث بالحاجب
وان لم يحجب يرث بالقرابتين كما اذا تزوج مجوسي امه فولدت له ابنا فهذا الولد ابنها وابن ابنها
فيرث منها اذا ماتت على انه ابن ولا يرث على انه ابن الابن لان ابن الابن يحجب بالابن ولو ولدت
له بنتا مكان الابن يرث الثلثين النصف على انها بنت والسدس على انها بنت الابن تكملة للثلثين
ويرث من ابنها على انها بنت ولا يرث على انها اخت من ام لان الاخت تسقط بالبنت ولو تزوج بنته
فولدت له بنتا يرث من امها النصف على انها بنت ويرث الباقي على انها عصبة لانها اختها من ابيها و
هي عصبة مع البنت وان مات ابوها ترث النصف على انها بنت ولا ترث على انها بنت بنت لانها من
ذوي الارحام فلا يرث مع وجود ذي سهم او عصبة وهو قول عامة الصحابة رضي وبه اخذ اصحابنا
وفي رواية عن ابن مسعود وزيد بن ثابت رضي الله عنهما انه يرث باثبت القرابتين واكدهما
اي باقواهما وبه اخذ مالك والشافعي رح والصحيح الاول عيني ويوقف للحمل نصيب ابن واحد هو
المختار وذلك لان المعتاد في الغالب ان لا تلد المرأة من بطن واحد الا ولدا واحدا فيبنى الحكم
عليه ما لم يعلم خلافه فرايد وعند ابي يوسف رح يوقف للحمل نصيب ابنين وهو رواية عن محمد رح
لان ولادة الابنين معتاد وعن ابي حنيفة رح انه يوقف نصيب اربع بنين او اربع بنات ايهما اكثر
لانه يتصور ولادة اربعة في بطن واحد فيترك نصيبهم احتياطا والفتوى على الاول عيني فان
خرج اكثره حيا ومات ورث وان خرج اقله حيا ومات فلا يرث لان انفصاله من البطن حيا شرط
لا رثه والاكثر يقوم مقام الكل ثم ان خرج مستقيما فالمعتبر صدره وان خرج منكوسا فالمعتبر سرته
عيني **فصل في المناسخة** هي مفاعلة من النسخ بمعنى النقل كما في نسخت الكتاب او الازالة و
التبديل كما في نسخت الرياح رسوم الدار وفي الاصلاح نقل سهام الورثة قبل قسمة التركة الى من
يخلفهم فنقل التصحيح الاول الى تصحيح الاخر والى تفصيل ذلك اشار بقوله المناسخة ان يموت بعض
الورثة قبل القسمة كزوج وبنت وام فمات الزوج قبل القسمة عن امراة وابوين ثم مات البنت
قبلها ايضا عن ابنين وبنت وجدة هي ام الميت الاول ثم ماتت هذه الجدة عن زوج واخوين
كذا في السراجية واذا وقع هكذا فصحح المسئلة الاولى بالاصول المذكورة في باب التصحيح واعط
سهام كل وارث من ذلك المصحح ثم صحح المسئلة الثانية بتلك القواعد ايضا فان استقام نصيب

الميت الثاني من فريضة الاول على مسئلته اي على مسئلة الميت الثاني فبها ونعمت حيث لا
يحتاج الي الضرب لان التصحيح الاول ههنا بمنزلة اصل المسئلة هناك والتصحيح الثاني ههنا بمنزلة
رؤس المقسوم عليهم ثمه وما في يد الميت الثاني بمنزلة سهامهم من اصل المسئلة ففي صورة
الاستقامة تصح المسئلتان من التصحيح الاول مثاله ابن وبنت مات الابن عن ابنين يستقيم
نصيب الميت الثاني وهو الابن على ابنيه بلا كسر فذلك والا اي وان لم يستقم نصيب الثاني
من فريضة الاول على مسئلته فاضرب وفق التصحيح الثاني في التصحيح الاول ان وافق نصيبه
مسئلته كما اذا مات عن ابنين وبنتين ثم مات احد الابنين عن امراة وبنت وعصبة
الاولى من ستة والثانية من ثمانية وسهامه من الاولى اثنان لا يستقيم على مسئلته لكن يتوافق
بالنصف فاضرب وفق فريضته وهو اربعة في التصحيح الاول وهو ستة تبلغ اربعة وعشرين
ومنها تصح المسئلتان للابن ثمانية وقد مات عن ثمانية للزوجة سهم وللبنت اربعة وللعصبة
ثلاثة والا اي وان لم يوافق مسئلته سهامه فاضرب كل التصحيح الثاني اي تصحيح المسئلة الثانية
في الاول اي في كل التصحيح الاول فالحاصل من الضرب مخرج المسئلتين كما لو مات عن زوجة وثلاث
اخوات متفرقات ثم ماتت الاخت من الابوين عن زوج واخت لام فالمسئلة الاولى من
اثني عشر وعالت الي ثلثة عشر للزوجة ثلاثة وللاخت من الابوين ستة وللاخت من الاب
اثنان وللاخت من الام اثنان والمسئلة الثانية من ستة وعالت الي سبعة للزوج ثلاثة
وللاخت لاب ثلاثة وللاخت لام واحد سهام الاخت من الاولى لا يستقيم على سبعة فتضرب
السبعة في الثلاثة عشر تبلغ احدى وتسعين منها تصح المسئلتان كذا في الاختيار ثم اراد
ان يبين نصيب كل واحد من الورثة من ذلك فقال ثم اضرب سهام ورثة الميت الاول
في وفق التصحيح الثاني على تقدير الموافقة او في كله على تقدير المباينة فيكون الحاصل من ضرب
سهام كل وارث منهم في هذا المضروب نصيبه من المبلغ المذكور واضرب سهام ورثة الميت الثاني
من تصحيح مسئلته في وفق ما في يده على تقدير الموافقة او في كله على تقدير المباينة فما خرج فهو نصيب
كل فريق وذلك لان حق ورثة الميت الثاني انما هو فيما في يده فصار سهام كل واحد منهم مضروبة
فيه فان مات ثالث من الورثة قبل القسمة فاجعل المبلغ الذي صح منه المسئلة الاولى والثانية

مكان

مكان الاول والثالث بالنصب مكان الثاني في العمل كان الميت الاول والثاني صارا ميتا واحدا
فيصير الميت الثالث ميتا ثانيا وكذا تفعل ان مات رابع او خامس وهلم جرا الي غير النهاية فانه
لما صار صحيح الميت الاول والثاني والثالث تصحيحا واحدا صار وكلهم ميتا واحدا كانوا بمنزلة ميت
واحد وصار الخامس ثانيا وهكذا الي ما لا يتناهى هذا باب طويل الذيل لا يغنيك هذا المقدار
الي السراجية وشروحها ينجيك من مفازة الحيرة والاضطرار

حساب الفرائض

الفروض المقدرة في كتاب الله تعالى نوعان الاول النصف ونصفه اي نصف النصف وهو الربع
ونصف نصفه وهو الثمن والنوع الثاني الثلثان ونصفهما وهو السدس وكذلك النسبة

ونصفهما وهو الثلث ونصف

بينهما بالتضعيف لان الثمن اذا ضعف حصل الربع واذا ضعف الربع حصل النصف وكذلك السدس
اذا ضعف صار ثلثا واذا ضعف الثلث صار ثلثين فرايد والنصف يخرج من اثنين والربع من اربعة
والثمن من ثمانية والثلثان والثلث من ثلثة والسدس من ستة فاذا كان في المسئلة النصف
فقط كمن خلف بنتا واخا لاب وام فهي من اثنين وان كان فيها الربع فقط كمن ترك الزوج و
الابن كانت من اربعة وان كان فيها الثمن فقط كمن ترك الزوجة والابن كانت من ثمانية وان
كان فيها السدس فقط كما اذا ترك ابا وابنا فهي من ستة واذا جاء في المسائل من هذه الفروض مثنى
او ثلاث وهما من نوع واحد فكل عدد يكون مخرجا لكسر من ذلك النوع فذلك العدد ايضا يكون مخرجا
لضعف ذلك الكسر ولاضعافه كالستة اي مخرج للسدس ولضعفه وهو الثلث ولضعف ضعفه وهو
الثلثان وكالثمانية فانه مخرج للثمن ولضعفه وهو الربع ولضعف ضعفه وهو النصف فرايد واذا
اختلط النصف بالنوع الثاني اي الثلثان والثلث والسدس او ببعضه كما اذا اختلط النصف
بالثلث فقط كمن خلف زوجا واختين لام او اختلط بالثلثين فقط كمن خلفت زوجا واختين لاب
وام او اختلط بالسدس وحده كمن خلف اما وبنتا او اختلط بالثلث والثلثين معا كما اذا تركت
فزايد
زوجا واختين لاب وام واما او اختلط بالثلث والسدس معا كما اذا تركت زوجا واختين لام واما
فمن ستة اي فالمسئلة من ستة لان مخرج النصف اثنان ومخرج الثلث والثلثين ثلاثة وكلاهما داخلان
في الستة فهي مخرج النصف المختلط بفروض النوع الثاني على جميع الوجوه المذكورة وايضا بين مخرجي
النصف والثلث مباينة فاذا ضرب احدهما في الآخر حصل ستة فهي مخرج لهما او اختلط الربع

مع النوع الاول بكل النوع الثاني اعني بالثلثين والثلث والسدس كما اذا خلف زوجة واما واختين
لاب وام واختين لام او ببعضه كما اذا اختلط بالثلثين فقط كزوج وبنتين او بالثلث فقط كزوجة
وام او بالسدس فقط كزوجة وواحد من اولاد الام او اختلط بالثلثين والسدس معا كزوجة وام
واختين لاب وام او بالثلثين والثلث معا كزوجة واختين لاب وام واختين لام او بالثلث والسدس
معا كزوجة وام واختين لام فمن اثني عشر لان مخرج اقل جزء من النوع الثاني هو السدس وقد دخل
فيها مخرج الثلث والثلثين فاكتفينا بها مخرجا للكل ثم اذا اخذنا مخرج الربع وهو الاربعة وجدنا
بينها وبين الستة موافقة بالنصف فضربنا نصف احديهما في كل الاخرى فصار اثني عشر فهو مخرج
هذه الفروض المختلفة فرايدا واختلط الثمن مع النوع الاول بكل النوع الثاني او ببعضه فمن اربعة
وعشرين لان مخرج اقل جزء من النوع الثاني هو الستة التي دخل فيها مخرج الثلث والثلثين فوجب
الاكتفاء بها كما عرفت وبين الستة ومخرج الثمن اعني الثمانية موافقة بالنصف فضربنا نصف
احديهما في كل الاخرى فحصل اربعة وعشرون وايضا بين مخرج الثلث والثلثين وهو ثلاثة و
بين مخرج الثمن وهو ثمانية مباينة فضربنا الكل في الكل فحصل ايضا اربعة وعشرون فمنها يخرج
الفروض المختلفة بالثمن فرايد واذا انكسر سهام فريق عليهم اي على الورثة من ذلك الفريق
وباينت سهامهم عددهم فاضرب عددهم في اصل المسئلة والحاصل من الضرب هو التصحيح
كامراة واخوين اصل المسئلة من الاربعة فاذا اخذت المراة الربع يبقى ثلاثة لا يستقيم
على الاخوين اذ لا موافقة بين الثلاثة والاثنين فاضرب عدد روسهما وهو اثنان في اصل المسئلة
وهو اربعة يكن ثمانية ومنها تصح وان وافق سهامهم اي سهام الفريق المنكسر عليهم عددهم اي
عدد روسهم فاضرب وفق عدد روسهم في اصل المسئلة نحو اربعة للمراة الربع يبقى ثلاثة وهي لا يستقيم
على الستة ولكن بينهما موافقة بالثلث فاضرب عدد روسهم وهو اثنان في اصل المسئلة وهو
يكن ثمانية منها تصح للمراة اثنان ولكل اخ واحد وان انكسر سهام فريقين او اكثر وتماثلت اعداد
روسهم فاضرب احد الاعداد في اصل المسئلة عند التماثل حتى يحصل التصحيح كثلاث بنات وثلاثة اعمام
اصل المسئلة من ثلثة اثنان للبنات وواحد للاعمام فينكسر على الفريقين لكن بين اعداد روس
البنات والاعمام تماثل فيضرب عدد احدهما وهو ثلاثة في اصل المسئلة فيكون تسعا منها تصح اذ

كامرأة وستة اخوة فالمسئلة

الثلثان

الثلثان منها وهي ستة حق البنات والثلث وهو ثلاثة للاعمام وان تداخلت الاعداد اي اعداد
الروس كثلثة وستة واربعة وثمانية فاضرب اكثرها في اصل المسئلة اي مخارج الفروض حتى تصح
به المسئلة كاربع زوجات وثلث جدات واثني عشر عما اصلها من اثني عشر للزوجات الربع ثلاثة
وهن اربع لا يستقيم عليهن وللجدات السدس سهمان وهن ثلاث لا يستقيم عليهن ايضا و
للاعمام الباقي وهو سبعة ولا موافقة بين الاعداد والسهام لكن الاعداد متداخلة فنضرب اكثرها
وهو اثني عشر في اصل المسئلة وهو اثني عشر ايضا فيكون مائة واربعة واربعين منها تصح للزوجات
ثلاثة مضروبة في اثني عشر يكون ستة وثلثين لكل تسعة سهم وللجدات اثنان مضروبان في اثني عشر
يكون اربعة وعشرين لكل ثمانية وللاعمام سبعة مضروبة في اثني عشر يكون اربعة وعشرين لكل
ثمانية وللاعمام سبعة مضروبة في اثني عشر يكون اربعة وثمانين لكل سبعة وان وافق بعض الاعداد
بعضا فاضرب وفق احدهما في جميع الثاني واضرب المبلغ في وفق الثالث ان وافق والا اي وان لم
يوافق الخارج الثالث ففي جميعه اي فاضرب في جميعه اي جميع الثالث واضرب المبلغ في الرابع كذلك
اي في وفقه ان وافق والا ففي جميعه ثم اضرب الحاصل في اصل المسئلة حتى تصح المسئلة كاربع زوجات
وخمس عشر جدة وثماني عشرة بنتا وستة اعمام اصل المسئلة من اربعة وعشرين للزوجات الثمن وهو
ثلاثة لا يستقيم عليهن ولا يوافق وللجدات السدس اربعة كذلك وللبنات الثلثان ستة عشر لا
يستقيم عليهن ولكن بين روسهن وسهامهن موافقة بالنصف فترد عدد روسهن الى تسعة وللا
للاعمام الباقي وهو واحد لا يستقيم عليهم فاخذنا عدد روسهم فصار معنا اربعة وخمسة عشر وتسعة
وستة ثم طلبنا بينهما التوافق فوجدنا الاربعة موافقة للستة بالنصف فرددنا احديهما
الى نصفها وضربنا في الاخرى صار المبلغ اثني عشر وهو الموافق للتسعة بالثلث فضربنا ثلث احديهما
في جميع الاخرى صار المبلغ ستة وثلثين وبين هذا المبلغ الثاني وبين خمسة عشر موافقة بالثلث ايضا
فضربنا ثلث خمسة عشر وهو خمسة في ستة وثلثين فحصل مائة وثمانون ثم ضربنا هذا المبلغ الثالث في اصل
المسئلة اعني اربعة وعشرين فصار المجموع الحاصل اربعة الاف وثلثمائة وعشرين ومنها تصح المسئلة للزوجات
خمسمائة واربعون وللبنات الفان وثمانمائة وثمانون وللجدات سبعمائة وعشرون وللاعمام مائة وثمانون
كذا في الفرايد وان تباينت الاعداد اي اعداد الروس بعد النظر بينهما وبين سهامها فاضرب كل احدها

في جميع الثاني اي العدد الثاني ثم المبلغ الخارج بالضرب في العدد الثالث ثم المبلغ الخارج بالضرب في الرابع كذلك ثم اضرب الحاصل في اصل المسئلة حتى يحصل ما يصح منه المسئلة كامرأتين وعشر بنات وست

جدات وسبعة اعمام اصل المسئلة ايضا اربعة وعشرون للزوجين الثمن ثلاثة لا يستقيم عليهما و للبنات الثلثان ستة عشر لا يستقيم عليهن لكن بين روسهن وسهامهن موافقة بالنصف فاخذنا نصف عدد روسهن اي خمسة وللجدات السدس اربعة بينها موافقة بالنصف فاخذنا نصف عدد روسهن اي ثلثة وللاعمام سهم وهم سبعة لا يستقيم عليهم فاخذنا عدد روسهم فصار معنا اثنان وثلاثة وخمسة وسبعة وهي اعداد متباينة فضربنا الاثنين في الثلثة صارت ستة ثم ضربناها في الخمسة صارت ثلثين ثم ضربنا الثلثين في سبعة صارت مائتين وعشرة ثم ضربنا هذا المبلغ في اصل المسئلة وهو اربعة وعشرون فصار المجموع خمسة الاف واربعين ومنها تصح المسئلة كما ذكرنا قبيل هذه هذا الذي ذكرنا اذا لم يكن المسئلة عائلة وان كانت المسئلة عائلة فاضرب ما ضربته في الاصل فيه مع العول في جميع ذلك كزوج وابوين وست بنات اصل المسئلة من اثني عشر ويعول الي خمسة عشر انكسرت سهام البنات عليهن وبين سهامهن و روسهن موافقة بالنصف فيرد عدد روسهن الي نصفه وهو ثلاثة ثم يضرب في اصل المسئلة مع عولها فحصل خمسة واربعون منها تصح صورة اخرى زوج وخمس اخوات لاب وام اصل المسئلة من ستة النصف وهو ثلاثة للزوج والثلثان وهو اربعة للاخوات فقد عالت الي سبعة انكسر سهام الاخوات عليهن وبين عدد سهامهن وروسهن اعني الاربعة والخمسة مباينة فضربنا كل عدد روسهن وهو خمسة في اصل المسئلة مع عولها وهو سبعة فحصل خمسة وثلثين منها تصح المسئلة

فصل وتداخل العددين يعرف بان تطرح الاقل من الاكثر مرتين او اكثر فيفنيه اي يفني الاقل الاكثر كالثلثة و فانك اذا طرحت الثلثة من الستة مرتين افنيت الستة بالكلية وكذا اذا طرحتها من التسعة ثلث مرات فهذان العددان يسميان بالمتداخلين في عرفهم بخلاف الثمانية فانك اذا طرحت الثلاث منها مرتين بقي اثنان فلا يمكن افناؤها بالثلاثة لكن اذا طرحت منها اثنين اربع مرات افنيت الثمانية فهما ايضا متداخلان فزايد او تقسم العدد الاكثر على الاقل فينقسم عليه قسمة صحيحة بلا كسر كالستة فانها منقسمة على الثلثة وعلى الاثنين ايضا بلا كسر فيصيب من الستة كل واحد من الثلاثة اثنان

ومن الاثنين

ومن الاثنين ثلاثة وقس على ذلك ساير المتداخلين كالخمسة مع العشرين فانك اذا اسقطت الخمسة من العشرين اربع مرات افنيت العشرين واذا قسمت العشرين على الخمسة يخرج اربعة صحيحة وكذلك اذا قسمتها على الاربعة يخرج خمسة صحيحة وتوافقهما اي توافق العددين يعرف بان تنقص الاقل من الاكثر من الجانبين حتى يتوافقا في مقدار فان توافقا في واحد فهما متباينان كالخمسة مع السبعة او السبعة مع التسعة فانك اذا اسقطت الخمسة من السبعة بقي اثنان واذا اسقطت الاثنين من الخمسة مرتين بقي واحد وعلى هذا القياس وان توافقا في اكثر فهما متوافقان فان الاكثر اثنين فهما متوافقان بالنصف كالستة مع العشرة فانك اذا اسقطت الستة من العشرة بقي اربعة فاذا اسقطتها من الستة بقي اثنان وان كان الاكثر ثلاثة فبالثلث اي فهما متوافقان بالثلث كالتسعة مع الاثني عشر او كان الاكثر اربعة فبالربع كالثمانية والاثني عشر هكذا الي العشرة اي يكون التوافق في الاعداد التي هي العشرة وما دونها باحد من الكسور التسعة المشهورة وهي النصف الي العشرة وتسمى هي مع ما يتركب منها بالاضافة نحو نصف سدس مثلا او بالتكرير نحو الثلثان بالكسور المنتطقة فزايد وان توافقا في احد عشر كاثنين وعشرين مع ثلثة وثلثين فان العدد الذي يعد بهما احد عشر فقط فيجزء من احد عشر اي بهما متوافقان بجزء من احد عشر وهلم جرا يعني ان توافقا في ثلثة عشر كست وعشرين مع تسعة وثلثين وان في خمسة عشر كثلثين مع خمسة واربعين وكذا في سبعة عشر وتسعة عشر فاعتبر هذا الاصل في معرفة التوافق والتباين في الاعداد والله الموفق للسداد وان اردت معرفة نصيب كل فريق كالزوجات والبنات والجدات والاعمام وغيرهم من التصحيح اي العدد المصحح الذي استقام على الكل مثلا فاضرب ما كان له اي لذلك الفريق من اصل المسئلة فيما ضربته في اصل المسئلة اي في المضروب الذي ضربته في اصلها هذا اذا لم يكن بين السهام وعدد الروس مماثلة والا فلا حاجة الي الضرب والقسمة مثلا فما خرج من هذا الضرب فهو نصيبه اي نصيب ذلك الفريق وقد تكرر التنظير والتمثيل لهذا المرام في اثناء البحث من الامثلة السابقة في الكلام وكذا العمل في معرفة نصيب كل فرد من افراد ذلك الفريق اي تقسم ما كان لكل فريق من اصل المسئلة على عدد روسهم ثم يضرب الخارج من القسمة في المضروب فالحاصل نصيب كل واحد من احاد ذلك الفريق كذا في السراجية مثلا في المسئلة المذكورة لتداخل اعداد الروس

كان للزوجات الاربع من اصل المسألة ثلاثة فاذا قسمت الثلاثة عليهن كان لكل واحدة ثلاثة ارباع
فاذا ضربت هذه الثلاثة الارباع الخارجة في المضروب الذي اثنى عشر حصل تسعة فهي نصيب كل واحدة من التصحيح
اي مائة واربعة واربعين وكان للجدات الثلاث اثنان فاذا قسم اثنان عليها كان لكل واحدة ثلث واحد
فاذا ضرب هذا الخارج في هذا المضروب حصل ثمانية فهي نصيب كل واحدة من التصحيح وكان لاثني عشر عما سبعة
فاذا قسمت عليهم خرج لكل عم نصف واحد ونصف سدس واحد فاذا ضرب هذا الخارج في المضروب حصل
سبعة فهي نصيب كل من التصحيح شيخ الاسلام ثم ذكر المصنف (ره) لمعرفة نصيب الافراد من التصحيح وجها
آخر وهو طريق النسبة وهو الاوضح لعدم الاحتياج الى الضرب والقسمة وقال وان شئت فانسب
سهام كل فريق من اصل المسألة الى عدد رؤسهم ثم اعط بمثل تلك النسبة من المضروب لكل فرد منهم
ففي مسألة تباين الاعداد للرؤس اذا نسب حصص الزوجتين وهي ثلثة اليهما فالخارج لكل واحدة
مثل اي واحد ونصفه فلكل زوجة من المضروب الذي مائتين وعشرة ثلثمائة وخمسة عشر اذ هو مثل
المضروب ونصفه واذا نسب عن ايض البنات الذي ستة عشر الى عدد رؤسهن اي عشرة خرج لكل
مثل وثلاثة اخماس مثل فلكل بنت مثل وثلاثة اخماس من المضروب اي ثلثمائة وستة وثلثون
واذا نسب سهام الجدات اي اربعة الى عدد رؤسهن اي ستة فالخارج لكل جدة ثلثا واحد فله ثلثا
المضروب اي مائة واربعون واذا نسب سهم الاعمام اي واحد الى عدد رؤسهم وهو سبعة خرج لكل
عم سبع واحد فله سبع المضروب اي ثلثون شيخ الاسلام ولما فرغ عن بيان التصحيح للمسائل على
ما لا ينكسر السهام اراد ان يبين كيفية قسمة التركات على التصحيح وقال وان اردت قسمة التركة
بين الورثة او بين الغرماء فانظر بين التركة والتصحيح اي تصحيح المسألة فان كان بينهما موافقة
فاضرب سهام كل وارث من التصحيح في وفق التركة ثم اقسم الحاصل على وفق التصحيح فما خرج فهو نصيب
ذلك الوارث كزوج واخوين لام واختين لاب ولام والتركة ستون دينارا فالمسألة من ستة
وتعول الى تسعة وبينهما موافقة بالثلث فتضرب سهام الزوج وهي ثلاثة في وفق التركة وهي عشرون
يكون ستين تقسمها على وفق التصحيح وهي ثلثة يخرج عشرون فهو نصيبه وهكذا تفعل في الاخوة
لام وغيرها كما لا يخفى وان لم يكن بينهما موافقة فاضرب سهام كل وارث في جميع التركة ثم اقسم
الحاصل على جميع التصحيح فما خرج فهو نصيبه كزوج وام واخت والتركة تسعة دنانير فالمسألة من
ثمانية

ثمانية ولا موافقة بينهما وبين التركة فاضرب سهام الزوج وهي ثلثة في التركة وهي تسعة ايضا يكون
سبعة وعشرين واقسمها على التصحيح وهو ثمانية يخرج ثلاثة وربع وثمن وللاخت مثله وللام اثنان
اضربها في التركة تبلغ ثمانية عشر اقسمها على المسألة يخرج اثنان وربع باقاني وكذا العمل لمعرفة نصيب
كل فريق من الورثة في صورتي الموافقة والمباينة اما الاولى فكما اذا تركت اختين لاب وام واختين
لام وزوجا فالمسألة من ستة وتعول الى تسعة فاذا كان التركة ثلثين دينارا فبينهما موافقة
بالثلث فاذا ضرب نصيب الاختين الاعيانيتين اي اربعة في ثلث التركة اي عشرة حصل
اربعون فقسم المبلغ على ثلث المسألة اي ثلثة خرج ثلثة عشر وثلث فهو نصيبهما واذا ضرب
حصة الاخيافيتين اي اثنان في ثلث التركة حصل عشرون فقسم على ثلث التصحيح خرج ستة وثلثان
فهو نصيبهما واذا ضرب نصيب الزوج اي ثلثة في ثلث التركة حصل ثلثون فقسم على ثلث التصحيح
خرج عشرة فهو نصيب الزوج واذا كانت التركة في المسألة المفروضة اثنين وثلثين فبين التركة و
التصحيح مباينة فاذا ضرب حصة الاختين الاعيانيتين في كل التركة حصل مائة وثمانية وعشرون
فقسم المبلغ على التصحيح خرج اربعة عشر دينارا وتسعان اذ يحصل من مائة وستة وعشرين اربعة عشر
لامثال التصحيح ويجعل كل جزء من الاثنين تسعا فهو نصيب الاختين للابوين واذا ضرب
نصيب الاختين لام في التركة حصل اربعة وستون فقسم على التسعة حصل سبعة وتسع
وهو نصيبهما واذا ضرب نصيب الزوج في التركة حصل ستة وتسعون فقسم على التسعة حصل
عشرة وثلثان وهو نصيب الزوج اعترض عليه ان الوضع الطبيعي يقتضي تقديم معرفة نصيب
كل فريق على نصيب كل واحد منهم كما لا يخفى واجيب عنه بان المصنف نظر في ذلك الى ان
المقصود في القسمة ان يعطى كل واحد حقه بلا زيادة ونقصان فقدم ما هو الاهم كذا في شرح
السراجية واعلم ان الطريق الاوضح لمعرفة الانصباء ان ينسب حظ كل طائفة او فرد من العدد
الذي منه التصحيح اليه فيعطيه بتلك النسبة من التركة على تقدير المباينة والموافقة وان زادت
السهام على التركة فالطريق الظاهر ان ينسب التركة الى التصحيح وتأخذ جزء النسبة وتضرب
في سهام كل وارث مما بلغ فهو نصيب ذلك الوارث من التركة مثاله زوج وابوان وبنتان
اصل المسألة من اثني عشر وتعول الى خمسة عشر والتركة عشر دنانير ونسبتها الى خمسة عشر بالثلثين

فيضرب الثلثان في سهام كل واحد فللزوج ثلثة من اصل المسئلة فاذا ضرب الثلثان فيها يكون
الاثنين فله ديناران ولكل بنت من اصل المسئلة اربعة فاذا ضرب الثلثان فيها كان اثنين
وثلثي واحد فلها ديناران وثلثا دينار ولكل واحد من الابوين اثنان فاذا ضربنا فيه كان واحدًا
وثلثا فله دينار وثلث دينار شيخ الاسلام وفي القسمة بين الغرماء اجعل مجموع الدين كالتصحيح واجعل
كل دين من ديون الغرماء كسهام وارث ثم اعمل العمل المذكور فان وفي ما بقي من التكفين والتجهيز
بالديون فالامر ظاهر لان كل غريم يأخذ حقه تمامًا وان لم يف بها مع تعدد الغرماء فالطريق في
قضائها ان يجعل مجموع الديون بمنزلة التصحيح فيسلك ما مضى في معرفة الانصباء مثلا ان مات
شخص ولاحد عليه عشرة دنانير وللآخر خمسة وكان تركته تسعة دنانير فبين التركة وبين الديون
موافقة بالثلث فاذا ضرب دين الاول في وفق التركة اي ثلثة حصل ثلثون فقسم الحاصل على وفق
التصحيح اي خمسة خرج لكل واحد ستة فهو نصيب هذا الداين واذا ضرب دين الآخر في وفق التركة
حصل خمسة عشر فقسم الحاصل على ثلث التصحيح خرج ثلثة لكل واحد فهو حصة الداين الثاني فان
فرض في المسئلة المذكورة ان التركة ثلثة عشر دينارًا فبينها وبين الديون مباينة فيضرب دين
الاول في كل التركة حصل مائة وثلثون فقسم على جميع التصحيح خرج ثمانية دنانير وثلثان
لكل واحد فهو حصة الداين الاول ويضرب دين الثاني في جميع التركة حصل خمسة وستون
فقسم الحاصل على التصحيح خرج اربعة وثلث وهو حصة الداين الثاني فان كان في المسئلة
المذكورة التركة خمسة دنانير فبين التركة والتصحيح مداخلة ولها حكم الموافقة بالخمس فيضرب
دين الاول في خمس التركة وهو واحد فلم يزد على عشرة فيقسم على خمس التصحيح وهو ثلثة
فحصل ثلثة وثلث فهو نصيب الداين الاول ويضرب دين الثاني في خمس التركة فكان
خمسة ايضا فيقسم على خمس التصحيح حصل واحد وثلثان فهو نصيب الداين الثاني كذا في شرح
السراجية لشيخ الاسلام الهروي رح اعلم انه ان قيل لك خلف فلان جماعة من الوارثين واخذ واحد
كذا كم كان اصل التركة فلك ان تقسم ما اخذ الاخذ على سهم من اصل التصحيح فما خرج يضرب
في التصحيح فما بلغ فهو التركة مثلا اذا قيل لك خلف فلان زوجا وابوين وبنتين واخذ الزوج
اثني عشر دينارا كم كانت التركة فالجواب انها ستون دينارا لانه اذا قسم اثني عشر على سهام

الزوج

الزوج وهو ثلثة خرج اربعة واذا ضربت في اصل المسئلة وهو خمسة عشر بعد العول حصل ستون وان
قيل لك مثلا خلف فلان زوجة وامًّا واختا اعيانية واختين من الام والتركة ثلثون دينارا وثوب
فاخذ الزوج الثوب بحقها كم قيمة الثوب وكم جملة التركة فلك ان تسقط سهام الزوجة من
المسئلة مع العول فبقي اثنا عشر ثم تقسم الدنانير على السهام الباقية فخرج ديناران ونصف
فتضربه في سهم الزوجة من اصل المسئلة حصل سبعة ونصف فذلك قيمة الثوب والمجموع سبعة
وثلثون دينارا ونصف شيخ الاسلام ومن صالح من الورثة او الغرماء على شيء منها اي من التركة
فاطرح نصيبه من التصحيح او الديون واقسم الباقي على سهام من بقي او ديونهم اي ديون من بقي
من الغرماء كزوج وام وعم وصالح الزوج عن النصيب من التركة على ما في ذمته من المهر فالمسئلة
من ستة للزوج النصف ثلثة وللام الثلث سهمان وللعم سهم فاطرح الزوج من البين كانها ماتت
عن ام وعم واقسم التركة بينهما للام الثلثان والثلث الباقي للعم كذا في السراجية

تذييل

في ذكر مسائل لطيفة واجوبة ظريفة التي ذكرها شيخ الاسلام الهروي حفيد التفتازاني رح في شرحه
للسراجية فان سئل انه مات رجل وترك اخا اعيانيا ويرثه اخ امرأته دون اخيه بلا مانع
شرعي فالجواب انه تزوج رجل بام امرأة ابيه فولدت له ابنا فمات الرجل ثم مات ابوه و
خلف هذا الولد الذي هو ابن ابنه واخ امرأته واخا اعيانيا ايضا فان سئل انه مات وترك عما اعيانيا
ويرثه خاله دون العم فالجواب انه تزوج رجل بام اخته لاب فولدت له ابنا فمات ابن الاخ
ثم مات الرجل فخلف بنته وابنها الذي هو ابن ابن اخيه فللبنت النصف ولابنها النصف
الباقي وان سئل عن ثلثة اخوة لاب وام ورث احدهم ثلثي المال وكل من الاخيرين سدسه
فالجواب ان الميت امرأة لها ثلاث من بني العم احدهم زوجها فتصحيح المسئلة من ستة للزوج
النصف هو ثلثة والباقي بينهم اثلاثا وان سئل عن رجل مات وترك اربع نسوة فورثت
احديهن ربع المال ونصف ثمن والثانية نصفه والثالثة والرابعة ثمن المال فالجواب انه
رجل زوج بابنة خالته لاب وبابنة عمته لاب وبابنة خالته لام وبابنة عمه لام فمات ولم
يترك وارثا سويهن فللنسوة الربع ولابنة الخالة لاب الثلث ولابنة العم لاب الباقي ولا شيء
لابنة الخالة لام ولابنة العمة لام من جهة القرابة النسبية فتصحيح المسئلة من ستة عشر اربعة اسهم

لهن بالفرضية ولابنة الخالة لاب ثلث ما بقي وهو اربعة ولابنة العمة لاب الثمانية الباقية
فصار لابنة الخالة لام ولابنة العمة لام سهما وهو ثمن جميع المال ولابن الخالة لاب خمسة
وهو ربع المال ونصف الثمن ولابنة العمة لاب تسعة اسهم وهي نصف ونصف الثمن فان
قيل كيف يقسم التركة من خلف خالا لابن عمه وعمة لابن خاله فالجواب انه يقسم اثلاثا لان
الاول ابوه والثانية امه فان قيل اي مسئلة يصح من تسعين واصحابها ستة يأخذ منهم
سهما واحدا فالجواب انها تسعينية زيد رضي الله عنه وهي ام وجد واخت لابوين واخوان و
اخت لاب هي من ستة وثلث الباقي بعد سهم الام جيد للجد فيضرب مخرجه في المسئلة
بلغ ثمانية عشر للام ثلثة وللجد خمسة وللاخت الاعيانية تسعة بقي سهم لا يستقيم على خمسة
علاتية فيضرب عددا لخمسة في المسئلة بلغ تسعين فللاخت الاعيانية منها سهم واحد فان قيل اي مسئلة
لا يزيد اصحابها على عشرة ولم تصح من اقل ثلثين الفا فالجواب انها مسئلة اربع نسوة وخمس
جدات وسبع بنات وتسعة اخوة لاب هي من اربعة وعشرين وتصح من ثلثين الفا
ومائتين واربعين وقد اشتهر فيما بينهم بمسئلة الامتحان فان قيل اي مسئلة اخذ الاخت فيها
دينارا واحدا والتركة ستمائة دينار فالجواب انها مسئلة زوجة وام وبنتين واثني عشر
اخا لابوين واختا اعيانية اصل المسئلة من اربعة وعشرين للزوجة ثلثة وللام اربعة و
للبنتين ستة عشر والواحد الباقي لا يستقيم على الاخوة والاخوات وعدد روسهم خمسة
وعشرون فيضرب في المسئلة بلغ ستمائة فللزوجة خمسة وسبعون وللام مائة وللبنتين
اربعمائة ولكل اخ سهمان وللاخت واحد وروي ان هذه المسئلة وقعت في زمان شريح
فحكم بهذا الطريق فجاءت الاخت عليا رضي الله عنه متظلمة فقالت ترك اخي ستمائة دينار و
لم يعطني شريح سوى دينار واحد فقال علي رضي الله عنه على الفور لعل اخاك ترك هذه المسئلة
فقالت نعم فقال ما ظلمك وان قيل جاءت امراة عند القاضي فقالت له لا تعجل في القسمة فاني
حبلى ان الد ذكرا لم يرث وان الد انثى ورثت كيف يكون هذا فالجواب ان هذه المراة
زوجة الابن للميت والورثة الظاهرون للميت زوج وابوان وبنت فان ولدت ذكرا فاصل
المسئلة اثنا عشر وتعول الى ثلثة عشر فللزوج ثلثة ولكل من الابوين اثنان وللبنت ستة

ولاشي

ولاشي لابن الابن وان ولدت انثى تعول المسئلة الى خمسة عشر اذ يكون للبنت مع بنت الابن
الثلثان اي الثمانية ويمكن ان تكون هذه المراة زوجة الابن والورثة الظاهرون زوج وام
واختان لام فانه ان كان الولد ذكرا كان اخا لاب فلا يرث لاستكمال السهام بذوي الفروض
وان كان انثى فلها النصف فتعول المسئلة من ستة الى تسعة فان قيل جاءت حبلى عند القاضي
فطلبت منه تأخير القسمة في التركة فقالت ان ولدت ذكرا او انثى لم يرث وان ولدتهما
ورثا كيف تكون صورة هذه فالجواب على قول زيد رضي الله عنه انها زوجة الاب للميت والورثة
الظاهرون ام وجد واخت لابوين فان كان الولد واحدا فالمقاسمة في هذه المسئلة خير
للجد من ثلث الباقي والسدس فبعد ما اخذ الام السدس كان الباقي بين الجد والاخ والاخت
او بين الجد والاختين للذكر مثل حظ الانثيين فيرد الاخ لاب او الاخت لاب حصته على
الاخت الاعيانية وان كان الولد متعددا فبعد اخراج السدس للام للجد ثلث الباقي او المقاسمة
وللاخت الاعيانية النصف وما بقي بين الاخ والاخت لاب للذكر مثل حظ الانثيين وان قيل
اي امراة يصح لها ان يقول ان ولدت ذكرا ورث وورثت ايضا من تركة فلان وان ولدت
انثى لم ترث ولم ارث قلنا هي بنت ابن الميت وزوجة ابن اخ له وبنتا بنت صلب وان
قيل هل يجوز لامراة ان تقول ان ولدت ذكرا لم يرث ولم ارث وان ولدت ذكرا وانثى
ورثنا قلنا نعم يجوز ذلك لبنت ابن ابن الميت وهي زوجة ابن ابن الميت والورثة الظاهرون
زوج وابوان وبنت ابن وان قيل هل ترك ميت امراة حبلى تقول ان ولدت ذكرا فلي الثمن
وله الباقي وان ولدت انثى فالمال بيننا سواء وان اسقطت ميتا فالمال كله لي قلنا نعم
تصح ذلك لرجل ترك زوجة هي معتقة له فان قيل كيف يكون ان تقول امراة حبلى ان ولدت
ذكرا فله سهمان من تركة فلان ولي سهم وان ولدت انثى فلها سهم ولي سهمان فالجواب ان
هذه المراة ام الميت التي هي حامل من عمه فان سئل عن صورة ان يكون كل من الموروث
والوارث عما للاخر فالجواب اذا تزوج كل واحد من رجلين بام الاخر فلو ولدت لكل واحد
ابن فالابن كان كذلك فان قيل كيف يتصور ان يكون كل من الوارث والموروث خالا للاخر
وابن اخيه قلنا ذلك فيما اذا تزوج كل واحد من رجلين بنت الاخر فولدت ابنتين وان

قيل انه خلف رجل ابنا وبنتين واوصى باذن الورثة في مرضه لاجنبي بمثل نصيب الابن الا
نصف ما بقي من ثلث المال بعد نصيبه ولاخر بمثل نصيب بنت الا ثلث ما بقي من ربع المال بعد
نصيبها ولاخر بمثل نصيب الابن والبنت الا سدس المال كم اصل التركة ونصيب كل واحد قلنا
اصل التركة اربعة وعشرون للابن ستة ولكل بنت ثلثة وللموصى له الاول خمسة وللموصى له الثاني
اثنان وللموصى له الثالث خمسة فافهم فانه قيل كان لرجل ثلاث قطايع من الغنم ثانيها ثلاثة
امثال اولها وثالثها ثلثة امثال ثانيها فاوصى لاحد بثلثي الاول وثلثة ارباع الثانية وخمسة
اسداس الثالثة فاعطاه القاضي مائة وخمسة وعشرين راسا كم كان كل قطيعة منها قلنا
عدد القطيعة الاولى اثنى عشر وعدد الثانية ستة وثلثون وعدد الثالثة مائة وثمانية و
ثلثا الاول ثمانية ارباع الثانية سبعة وعشرون وخمسة اسداس الثالثة تسعون والجميع
مائة وخمسة وعشرون قال الفقير هذا اخر ملتقى الابحر ولما كان في بعض النسخ ولما كان جهدا
وقد مر بيانه في ديباجة الكتاب في عدم ترك شيء من مسائل الكتب الاربعة اي القدوري و
الكنز والوقاية والمختار والتمس من الالتماس من الناظر فيه اي في كتاب الملتقى ان اطلع
الناظر على الاخلال بشيء منها اي من مسائل الكتب المذكورة بان لا يذكر في محله ان يلحقه بمحله
الاصلي فان الانسان محل النسيان ويكون ذلك اي الالحاق بمحله بعد التامل في مظانه تلك المسئلة
اي بعد التامل والتتبع في مواضع يظن كون تلك المسئلة فيها فانه ربما ذكرت على صيغة الماضي
المجهول بعض المسائل في بعض الكتب المذكورة في موضع وفي غيره في موضع اخر فاكتفيت بذكرها
في احد الموضعين ثم اني زدت فيه مسائل كثيرة من الهداية ومجمع البحرين على مقتضى الوعد
في ديباجة الكتاب ولما زدت شيئا من غيرهما اي الهداية ومجمع البحرين حتى يسهل
الطلب على من اشتبه عليه صحة شيء مما ليس في الكتب
الاربعة والله حسبي ونعم
الوكيل

انتهى في يوم الاحد وقت الضحوة ٢٠ من ربيع الاول

في سنة ثمان وعشرين ومائة والف ١١٢٨

تم بعون الله الملك الرحمن على يد احمد بن حسن الراجي الغفران

٤٥٠٤

Süleymaniye Kütüphanesi
Kısım | Aşir Efendi
Yeni Kayıt No. |
Eski Kayıt No. | 103